وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

نجم الأنوار

پښتو شرح د

نور الأنوار



افادات

مولانا نعیم احمد

استاذ جامعه خیر المدارس ملتان

۲

پښتو ترجمه

مولوی عبد الخالق

فاضل امداد العلوم پشاور صدر

مکتبه رحمانیه

جنگی قصه خوانی پشاور

0316-940004

0302-620081

اسم الكتاب نجم الانوار شرح نور الانوار

جلد ثاني

ترجمه:

ابو هلال "عبدالخالق" خَرِيْجُ الْجَامِعَة إِمْدَادُ الْعُلُوْمِ الْإِ:
المدارس العالمية (ايم اى اسلاميات)

سال اشاعت: ۲۰۲۰
تعداد: ۱۰۰۰

ناشر: مكتبه رحمانيه محله جگي نزد قصه خواني

اهتمام طباعت: الحاج شهزاده صاحب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

فهرست د مضامينو

ثم شرع في مثال آخر على مذهب أبي حنيفة رحمه الله فقال: **وكذلك** إذا قال لعبده ودابته هذا حر أو هذا **لا يعتق العبد** لأن الاسم لأحدهما غير عين وذلك ليس محل للعتق لأن حقيقة كلمة أو إنما تدل على ثبوت أحد الشيئين يحتمل كل واحد منهما صالحا لذلك الحكم على سبيل البدل حتى يعين المتكلم بعد ذلك وههنا الدابة غير صالحة للعتق فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وعندهما إذا لم ينو العبد لا يعتق عندهما كما في المبسوط.

ترجمه بيا مصنف په خاص طور سره د امام ابو حنيفه دمذهب مطابق داو كلمي دمجازي معني دويم مثال بيانوي چنانچه فرمايي دصاحبينو قول دي چه كله مولي خپل غلام يا خره ووته اووايي "هذا حر اوهذا" نو دا كلام باطل دي ځكه چه دا دواحد غير معين اسم دي او واحد غيرمعين دعتق محل نه دي ځكه چه داو كلمي حقيقت دا دي چه دا بعد دوه څيزونو په مينځ كي دائر كوني شي په داسي شان سره چه په دي دواړو كي به هريو على سبيل البدل ددي دحكم صلاحيت لري تردي چه متكلم ددينه پس يو په دوئ كي متعين كړي او دلته خو څاروي دعتق دمعني صلاحيت نه لري پس حقيقي حكم محال شو او كلام باطل شو وتيلي شوي دي دا حكم په هغه وخت كي دي كله چه مولي نيت نه وي كړي او كه په خاص طور سره يي دغلام نيت كړي وي نو دمبسوط ديان مطابق د صاحبينو په نزد دا غلام ازاديږي

تشريح "ثم شرع في بيان" الخ شارح رحمه الله په دانوكي عبارت كي ماتن په خاص طور سره دامام ابو حنيفه دمذهب مطابق د او كلمي دمجازي معني دويم مثال بيانوي. مسئله دا ده كه مولي خپل غلام او خره ته داشاري كونو په حال كي داسي ووايي "هذا حر اوهذا" نو د صاحبينو په نزد به دا كلام لغو او باطل وي ځكه چه دا په مذكوره دوه څيزونو كي د غير متعين يو په اړه راځي او په مذكوره مثال كي يو غير معين محل دعتق نه دي . ددي تفصيل دا دي د او كلمي حقيقت دا دي چه دا به د داسي دوه څيزونو په مينځ كي دائر وي په كومو كي چه به هر يو دبل نه پس ددي دحكم صلاحيت لري او بيا به ددينه پس متكلم يو په دوئ كي متعين كوي كوم كي او كلمه دداسي دوه څيزونو په مينځ كي واقع كيږي چه په دوئ كي په هر يو كي دمذكوره حكم صلاحيت موجود وي او بيا به ددينه پس متكلم ته اختيار وي چه هغه په دوئ كي هر يو متعين كوي مثلا "جاءني زيد او بكر" كي په زيد او بكر دواړو كي هريو دمجيئت صلاحيت

لري بیا د دینه پس متکلم ته اختیار دي چه په دوئ کي به یو متعین کوي او دا دي اوواتي چه زما مراد زید دي او یا زما مراد بکر دي او په مذکوره مثال کي دا خبره موجود نه ده ځکه چه په مذکوره مثال کي احدالمذکورین یعني خاروي د ازادیدو صلاحیت نه لري هر کله چه داسي ده نو د او کلمي حقیقي معني محال شوه هر کله چه حقیقي معني محال شوه نو کلام لغواو باطل شو ځکه چه دصاحبینو په نزد دمجاز مراد کولو دپاره دحقیقت في نفسه ممکن کیدل ضروري دي لهذا کلام به لغو شي تردي پوري که متکلم په خاص طور سره دغلام د ازادیدونیت کړي وي نو بیا هم دصاحبینو په نزد نه ازادیږي

"وقیل ان هذا" الخ، دبعضي علماؤ قول دي چه دصاحبینو په نزد کلام په هغه صورت کي باطل کیږي کله چه متکلم څه نیت نه وي کړي او که نیت یي کړي وي خاصکر دغلام نیت یي کړي وي نو دصاحبینو په نزد به ازادیږي ځکه چه په دي صورت کي داحدالمذکورین مصداق غلام دي

****

وَعِنْدَهُ هُوَ كَذٰلِكَ لٰكِنْ عَلٰى اِحْتِمَالِ التَّعْيِيْنِ يَعْنِيْ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاَمْرَ كَذٰلِكَ فِي الْحَقِيْقَةِ ونفس الْاَمْرِ عَلٰى مَا قُلْتُمْ لٰكِنَّهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمَجَازِ يَحْتَمِلُ التَّعِيْنَ كَمَا فِي مسأَلةِ الْعَبْدَيْنِ بِاَنْ يُرَدِّدُ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ ويَقُوْلُ هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا فَيُجْبِرُهُ الْقَاضِيْ عَلَى التعيينِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ يَحْتَمِلُ التعيين لَمَا اجبرهُ عَلَيْهِ والعملُ بِالْمُحْتَمَل اَوْلٰى مِنَ الاهدارِ لِاَنَّ كلامُ العاقلِ البالغِ يُصَحَّ حَتّٰى الامكانِ بِالْحَقِيْقَةِ اَوِ الْمَجَازِ فَجَعَلَ ما وضع لحَقِيْقَتِهِ مَجَازًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ وَاِنْ استحالت حَقِيْقَتُهُ فجري عَلٰى اَصْلِهِ الْمَذْكُوْر فِيْ قَوْلِهِ للاكبرِ سِنًّا مِنْهُ هٰذَا ابني بجعله مَجَازًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ بَعْدَ اِسْتِحَالَةِ الْحَقِيْقَة وَهُمَا يُنْكِران الْاِسْتِعَارَة عِنْدَ اِسْتِحَالَةِ الْحُكْمِ فَهُمَا اَيْضًا جريًا عَلٰى اَصْلِهِمَا فِيْ ذٰلِكَ الْمِثَالِ فَيَبْطُلُ هٰهُنَا كَمَا بَطَلَ ثمه.

ترجمه او د امام صاحب په نزد باندي هم هغه داسي ده لیکن دتعین احتمال شته یعني دامام ابو حنیفه قول دي چه په حقیقت او نفس الامر کي معامله همداسي ده لکه چه تاسو اووئیل لیکن په طریقه دمجاز دتعین احتمال لري نو په دي وجه دده دپاره تعین کول لازم دي لکه په مسئله دعبدینو کي په داسي شان سره چه دعبدینو په مینځ کي کلمه د تردید راوړلي شي مثلا "هذا او هذا" پس قاضي به دده لره په تعین مجبوروي پس کچري دا کلام دتعین احتمال نه لري نو بیا به یي قاضي په تعین نه مجبوروي او په محتمل عمل کول اولي دي دضایع کولو نه ځکه چه دعاقل بالغ کلام به حتي الامکان صحیح کولي شي چه په طریقه د حقیقت عمل اوشي یا په طریقه دمجاز پس امام صاحب هغه لفظ لره کوم چه دخپل حقیقت دپاره وضع شوي وو په داسي شي مجازا

محمول کړو دکوم چه هغه احتمال لري اګر چه حقیقت یي محال دي پس امام صاحب په هغه قاعده ولاړ دي کومه چه ماقبل کي ذکر شوي ده او هغه داده که یو کس دخان نه زیات عمر والاته

"هذا ابني" اووائي دحقیقت دمحال کیدو نه پس به دا څیز په مجاز حمل کولي شي په داسي معني چه هغه یي احتمال لري او صاحبین دحکم داستحالي په وخت کي داستعاري نه انکار کوي پس صاحبین هم په دي مثال کي پخپلي قاعدي ولاړ دي نو لکه څرنګه چه هلته کلام باطل شوي وو دارنګي به دلته هم باطل شي

تشریح "وعنده کذلك" الخ. په مذکوره مثال کي کله چه مولي خپل غلام او اشاري په حال کي "هذا حر او هذا" اووائي نو دامام صاحب په نزد به هم په نفس الامر کي معامله هم داسي ده لکه چه صاحبین یي وائي یعني او کلمه د واحد غیر معین دپاره راغي او دلته واحد غیر معین محل دعتق نه دي لهذا دا کلام مجازا دتعین احتمال لري. یعني په دي کي مجازا ددي خبري احتمال دي چه په متعینه طریقه غلام مراد کړي شي پس هر کله چه دا کلام مجازا دتعین احتمال لري نو په ده باندي به تعین کول لازم وي یعني په معین طور به غلام ازادیږي

"کما في مسئلة العبدین" الخ، ماتن دماقبل مسئلي توضیح بالنظیر بیانوي حاصل یي دادی چه دوه غلامانو طرف ته د اشاري په حال کي که "هذا او هذا " اووئیلي شي نو قاضي به قائل لره په تعین مجبوروي یعني په دي خبره یي یي مجبوروي چه دي به په دي دوه غلامانو کي یو لره متعین کوي پس کچري کلام دتعین احتمال نه لري نو بیا به یي قاضي په تعین نه مجبوروي، بهر حال لکه څرنګه چه دا کلام مجازا دتعین احتمال لري دارنګي ماقبل والا کلام هم مجازا دتعین احتمال لري او بیا دا خبره منلي شوي ده چه دیو عاقل بالغ کلام دي حتي الامکان دلغو کیدونه بچ کړي شي لهذا دعاقل بالغ کلام به د ضایع کیدونه بهتره داده چه په یو محتمل څیز باندي محمول کړي شي برابره خبره ده چه په حقیقت باندي دعمل کولو په صورت کي وي او که په مجاز دعمل کولو په صورت کي وي، او دلته چونکه د او کلمي حقیقت یعني دواحد غیر معین دپاره کیدل متعذر دي نو په دي وجه امام صاحب کلام لره دلغو کیدو نه دبچ کولودپاره دا کلام دداسي څیز دپاره یعني دواحد او غیر معین دپاره مجازا استعمال کړو دکوم چه دي احتمال لري.

حاصل دکلام دادی چه د او کلمي په حقیقت چونکه عمل کول متعذر دي نو په دي وجه دلته امام صاحب دي لره مجازا په واحد غیر معین محمول کړو بهر حال امام صاحب په دي مثال کي هم او کلمه په مجاز حمل کوي اګر چه صاحبین یي په مجاز نه حمل کوي

"فجري علي اصله" الخ، امام صاحب او صاحبین پخپلو خپلو اصولو قائم دي چه ذکر یي په ماقبل کي تیر شوي دي او هغه دادی که څوك دخپل خان نه زیات عمر والاته هذا ابني اووائي نو دامام صاحب په نزد ددي کلام حقیقت یعني ثبوت دنسب اګر چه محال او متعذر دي لیکن دلغو کیدو

نه دبچ کولو دپاره به دا کلام مجازا په حریت حمل کولی شي
"وهما ینکران" صاحبین چونکه دحقیقت دمتعذر کیدو په صورت کي په استعاري او مجاز دعمل کولو نه انکار کوي نو په دي وجه به ددوئ په نزد دا کلام باطل وي. پس دصاحبینو په نزد چه څنګه مذکوره کلام "هذا ابني" دحقیقت د متعذر کیدوپه وجه باطل دي دارنګي غلام او اشاري کولو په حال کي هذا حر او هذا وئیل هم د او کلمي دحقیقت دمتعذر کیدو په وجه باطل دي او دامام صاحب په نزد چه څنګه هذا ابني دحقیقت متعذر کیدو په وجه په مجاز یعني په حریت محمول دي دارنګي دلته هم مذکوره کلام هذا حر او هذا د او کلمي د حقیقت دمتعذر کیدوپه وجه په مجاز یعني په واحد غیر معین محمول کولي شي.

****

ثُمَّ ذَكَرَ مَجَازًا اٰخَرَ لِهٰذَا فَقَالَ ((وتُسْتَعَارُ لِلْعُمُوْمِ نتصيرُ بِمَعْنَى وَاوِ العطفِ لا عَيْنُهَا)) يَعْنِيْ كَمَا اَنَّ الْوَاوَ تَدُلُّ عَلَى اِثْبَاتِ الْحُكْمِ لِلْمَعْطُوْفِ والْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ كِلَيْهِمَا فَكَذَالِكَ اَوْ، فتَكُوْنُ الْوَاوُ بِمَعْنَى الْوَاو ولٰكِنَ الْوَاوَ تَدْخُلُ عَلَى الْاِجْتِمَاعِ والشمولِ والواوُ اَوْ تَدُلُّ عَلَى اِنفرادِ كُلٍّ مِنْهُمَا عَنِ الاخرِ فَلَا يَكُوْنُ عَيْنُهَا.

ترجمه: بیا مصنف د او کلمي دویمه مجازي معني ذکر کړي ده او او کلمه دعموم دپاره مستعار وي او دا به د واو عاطفه په معني شي. بعینه واو عاطفه ورنه نه جوړیږي یعني لکه څنګه چي واو عاطفه د معطوف او معطوف علیه دواړو دپاره د حکم په اثبات دلالت کوي دارنګي او کلمه هم ده پس او کلمه د واو په معني تبدیل کیږي لیکن واو عاطفه په اجتماع او شمول دلالت کوي او او کلمه په معطوف او معطوف علیه دواړو کي هر یو د بل نه په جدا کیدو دلالت کوي لهذا او بعینه واو عاطفه نه جوړیږي

تشریح: "ثم ذکر مجازا اخر" الخ. شارح وایي چي مصنف په راتلونکي عبارت کي د او کلمي یوه بله مجازي معني بیانوي او هغه داده چي او کلمه مجازا دعموم فائدي ورکولو دپاره استعمالیږي او پدي صورت کي او کلمه د واو عاطفه په معني وي لیکن بعینه واو عاطفه نه جوړیږي یعني لکه څنګه واو عاطفه د معطوف او معطوف علیه په واسطه په حکم ثابتولو دلالت کوي دارنګي او کلمه هم په منفي کلام کي ددواړو دپاره دمنفي حکم په ثابتولو دلالت کوي نو پدي شان سره د واو عاطفه په معني تبدیل کیږي د عموم په فائدي ورکولو کي. لیکن ددواړو په مینځ کي دومره فرق دی چي واو عاطفه په اجتماع او شمول دلالت کوي یعني دمعطوف او معطوف علیه دواړو دپاره په اجتماعي طور د منفي حکم په ثبوت دلالت کوي یعني او کلمه که به منفي کلام داخل کړي شي نو معطوف او معطوف علیه دواړه به په اجتماعي طور منفي شي او او کلمه په معطوف او معطوف علیه دواړو کي هر یو لره دبل نه په جدا کولو دلالت کوي یعني نه

دواړو لکي د هر يو دپاره په انفرادي طور منفي حکم ثابتوي په قطع دنظر سره ددويم نه يعني که په منفي کلام او کلمه داخل کړي شي نو ددواړو نفي به جدا جدا وي. مثلا ارشاد الهي دي ولا تطع منهم اثما او کفورا . دلته د او کفورا معني لا کفورا ده . او منفي حکم يعني عدم اطاعت ددواړو دپاره جدا جدا ثابت دی لهذا په اثم او کفور کي چي دهر يو اطاعت وکړي نو دمنهي عنه مرتکب به شي او که د او په ځاي واو وی يعني ولا تطع منهم اثما وکفورا نو په دي صورت کي به د عدم اطاعت حکم ددواړو دپاره په اجتماعي طور ثابت وو. يعني ددواړو داطاعت په صورت کي به مرتکب دمنهي عنه وو. اود يو په اطاعت کولو سره به مرتکب دمنهي عنه نه وو. پس چونکه ددوی دواړو په مينځ کي دا فرق دی نو ځکه او کلمه بيعنه په واو نه تبديل کيږي

****

وَذٰلِكَ اَيْ كَوْنِهَا مستعارةً بِمَعْنَى الْوَاو اِذَا كَانَتْ فِي مَوْضِعِ النفي او مَوْضِعِ الْاِبَاحَةِ لِاَنَّهُمَا قرينتان لِهٰذَا الْمَجَازِ لا يُصَارُ اِلَيْهِ اِلَّا بِقَرِيْنَةٍ لِقَوْلِهِ وَاللهِ لا يكلم فُلَانًا حَتّٰى اِذْ كلم اَحَدُهُمَا يَحْنَثُ ولو كَلَّمَهُمَا لَمْ يَحْنَثْ اِلَّا مَرَّةً مِثَالٌ لِوُقُوْعِهَا فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ وَالظَّاهِرُ ان قَوْلُهُ حَتّٰى اِذَا كَلَّم تَفْرِيْعٌ لِكَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ وَقَوْلُهُ وكَلَّمَهُمَا تَفْرِيْعٌ لِعَدَمِ كَوْنِهَا عَيْنُ الْوَاوِ يَعْنِيْ اِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى الْوَاوِ فيعمُ الْحِنْث بِتَكَلُّمِ اَحَدِهِمَا اَيِّهِمَا كَانَ اِذْ لَوْ لَمْ تَكُنْ بِمَعْنَى الْوَاوِ لم يَحْنَثْ اِلَّا بِتَكَلُّمِ اَحَدِهِمَا فَاِذَا تَكَلَّمَ بِاَحَدِهِمَا اِرتفعَ الْيَمِيْنُ وحنثَ بِهِ ثُمَّ بِتَكَلُّمِ اٰخَرَ لم يَتَعَلَّقْ حكمُ الْحِنْث واذ لَمْ تَكُنْ عَيْنُ الْوَاوِ فلو تَكَلَّمَهُمَا جَمِيْعاً لم يَحْنَثْ اِلَّا مَرَّةً وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ اِلَّا كفارةُ يمينٍ واحدٍ اِذْ هَتَكَ حُرمةُ اِسمِ اللهِ تَعَالٰى لَمْ يُوجَدْ اِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً ولو كَانَتْ عَيْنُ الْوَاوِ لصار بِمَنْزِلَة اليمينين فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ وَقِيْلَ التفريع عَلَى العكس يَعْنِيْ ان قَوْلُهُ حَتّٰى اِذَا كَلَّمَ اَحَدُهُمَا يَحْنَثُ تَفْرِيْعٌ عَلٰى عَدَمِ كَوْنِهَا عَيْنُ الْوَاوِ لِاَنَّهَا لوكانت عَيْنُ الْوَاوِ وَلَمْ يَحْنَثْ اِلَّا بِتَكَلُّمِ الْمَجْمُوْعِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوْعِ فيَتَوَقَّفُ الْحِنْثُ عَلٰى اَنَّ يتكلمَ بِكِلَيْهِمَا فَلَا يَحْنَثُ بِمُجَرَّدِ تكلمِ اَحَدِهِمَا فَاِذَا لَمْ تَكُن عَيْنُ الْوَاوِ يَحْنَثُ بِتَكَلُّمِ ايهما كَانَ وَاِنْ قَوْلُهُ وكَلَّمَهُمَا لم يَحْنَثْ اِلَّا مَرَّةً وَاحِدَة تَفْرِيْعٌ عَلٰى كَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ اِذْ لَوْ تكلم فِي هذ المقام بِالْوَاوِ لم يَحْنَثْ اِلَّا مَرَّةً وَلَمْ تجب اِلَّا كفارة وَاحِدَة وَاِنْ كَلَّمَهُمَا جَمِيْعاً فَكَذٰلِكَ .

ترجمه او هغه يعني او کلمه د واو په معني باندي هله مستعار وي کله چه او کلمه په نفي يا په اباحت کي وي ځکه چه دا دواړه ددي دمجاز دپاره قريني دي او مجاز ته بغير دقريني نه رجوع نشي کيدي مثلا "په الله قسم زه به دفلاني يا دفلاني سره خبري نه کوم" تردي پوري کله چه په دي دواړو کي ديو سره خبري اوکړي نو حانث به شي او که ددواړو سره يي خبري اوکړي نو ديوي

پیري نه علاوه به نه حانث کیږي. دا د او کلمي په مقام دنفي کي دواقع کیدو یو مثال دي او
ظاهره ده چه په دي قول کي حتي اذا کلم او د واو په معني کیدو باندي متفرع ده او "ولو کلمهما"
د او کلمي په عین واو نه کیدو متفرع دي، یعني کله چه د واو په معني وي نو به دي دواړو کي چه
دکوم یو نه غواړي په کلام کولو سره به حانث کیږي او دا ځکه که او د واو په معني نه وي نو دي
به نه حانث کیدو مګر په دي دواړو کي دیو سره په خبرو کولو بیا چه کله په دي دواړو کي دیو سره
خبري کړي وي نو یمین مرتفع کیدو او هغه به ددي کلام په وجه حانث کیدو او بیا به د دویم سره
په خبرو کولو دحنث حکم نه متعلق کیدو. او کلمه چونکه عین واو نه دي نو په دي وجه که
ددواړو سره په یو ځاي خبري اوکړي نو صرف یو ځل به حانث کیږي او صرف یوه کفاره به
ورباندي واجب کیږي ځکه چه دالله تعالي دمبارك اسم بي عزتي صرف یو ځل موندلي شوي ده او
کچري او عین واو وي نو دا به د دوه قسمونویه مرتبه کي وي او بیا به په دي دواړو کي دهر یو
دپاره جدا جدا کفاره واجب کیدله. ونیلي شوي دي چه دلته کومه تفریع ده دا د مذکوره تفریع
برعکس ده یعني قول دقائل "حتي اذا کلم احدهما یحنث" دا او د عین واو په نه کیدو تفریع ده او
دا ځکه کچري او کلمه عین واو وي نو هغه به نه حانث کیدو مګر په مجموعه من حیث
المجموعه کلام کولو سره پس هر کله چه حنث په دي خبره موقوف وي چه حالف د دواړو سره
خبري اوکړي نو لهذا په دي دواړو کي صرف دیو سره په خبرو کولو به حانث نه وي پس هر کله چه
او کلمه عین واو نه دي نو په دي دواړو کي چه دچا سره خبري اوکړي حانث به وي او دده قول "ولو
کلمهما یحنث الا مرة واحدة" کي او د واو په معني کیدو باندي تفریع ده ځکه چه په دي مقام کي
متکلم که په واو سره کلام اوکړي نو صرف یو ځل به حانث کیږي او صرف یوه کفاره به ورباندي
واجب کیږي اګرکه د دواړو سره به یو ځاي خبري اوکړي پس همداسي او کلمه ده

تشریح "وذلك اي كونه" الخ، متن واني چه او کلمه مجازا د واو په معني کیدل به هغه وخت
کي وي کله چه او کلمه په مقام دنفي یا اباحت کي واقع شي او دا ځکه چه مجاز ته د رجوع کولو
دپاره قریني ته ضرورت وي او دا دواړه د او کلمي د واو په معني کیدوباندي قریني دي
"کقوله والله" الخ، ددي ځاي نه متن او د واو په معني کیدو دپاره مثال پیش کوي حاصل یي دادی
کچري یو کس "والله لا اکلم فلانا او فلانا" اوواني نو حالف که په دي دواړو کي دهر چا سره خبري
اوکړي نو حانث به وي او که ددواړو سره به یو ځاي خبري اوکړي نو صرف یو ځل به حانث کیږي
"مثال لوقوعها" الخ، شارح واني چه دا د او کلمي په مقام دنفي کي دواقع کیدومثال دي او بیا په
حتي اذا کلم سره او د واو په معني کیدو باندي تفریع بیانوي او په ولو کلمهما کي او د عین واو نه
کیدو باندي تفریع بیانوي حاصل دکلام دادی چه او چونکه د واو په معني دي نو په دي وجه چه په دي

دواړو کي دهر چا سره خبري اوکړي حانث به وي يعني کله چه ديو سره خبري اوکړي نو حانث به شي او که ددواړو سره خبري اوکړي نو دوباره به حانث شي او دوباره به ورباندي کفاره واجب شي او کچري او کلمه د واو په معني نه وي بلکه پخپله حقيقي معني وي نو حالف به صرف ديو سره په خبرو کولو حانث کيدو ديو سره په خبرو کولو يمين مرتفع کيږي او بيا ددويم سره په خبرو کولو به نه حانث کيږي ځکه چه او کلمه د احد المذکورين دپاره راځي نه چه دمذکورينو دپاره

پس په دي مثال کي دحنث عام کيدل يعني په دواړو کي دهر يو سره به جداجدا خبرو کولو جدا جدا دوباره حانث کيدل ددي خبري دليل دي چه دلته او د او کلمه د واو په معني دي او او کلمه چونکه عين واو نه دي نو په دي وجه که حالف په دواړو کي ديو سره خبري اوکړي نو صرف دي به يو ځل حانث کيدونکي شميرلي کيږي او په ده باندي به صرف ديو يمين کفاره واجب کيږي ځکه چه دحنث او کفاري وجوب دالله تعالي دپاك نوم د بي حرمتي کولوپه وجه راځي او د دواړو سره يو ځاي کولو په صورت کي دالله پاك دمبارك نوم بي حرمتي صرف يو ځل راځي لهذا دا کس به صرف يو ځل حانث وي او صرف يوه کفاره به ورباندي واجب وي او کچري او کلمه عين واو وي نو دده دا کلام يعني "والله لا اکلم فلاناً او فلاناً" به د دوه قسمونو په مرتبه کي وي يو يمين به ديو سره دخبرو کولو باندي واقع کيدو او دويم يمين به د دويم سره په خبرو کولو او د دواړو سره په يو ځاي خبرو کولو په صورت کي به دوه قسمونه لازميدل او په دي وجه به ورباندي دوه کفاري لازميدي يعني يوه يوه کفاره دهر يو دپاره جدا جدا به واجب کيدله لکه "والله لا اکلم فلاناً او فلاناً" په دي صورت کي دوه يمينونه دي او ددواړو سره دخبرو کولو په صورت کي دوه کفاري واجب کيږي ليکن په مذکوره مثال کي په دواړو کي ديو سره دخبري کولو په صورت کي يو ځل حانث کيدل شميرلي کيږي او دارنګي په ده باندي ديوي کفاري واجب کيدل ددي خبري دليل دي چه او عين واو کلمه نه ده.

"وقيل التفريع" الخ، دبعضي علماؤ دا خيال دي چه دلته کومه تفريع ده دا ستاسو دبيان کړي تفريع برعکس ده يعني دمصنف قول "حتي اذا کلم احدهما يحنث" په دي عبارت کي او کلمه عين واو نه کيدو باندي تفريع ده او په "ولوکلمهما" کي او کلمه دعطف د واو په معني کيدو باندي تفريع ده ، حتي اذا کلما همدا د او کلمي عين واو نه کيدو باندي تفريع ده او هغه داده کچري او کلمه عين واو وي دحالف به صرف په مجموعه من حيث المجموعه کلام سره حانث کيدو يعني ددواړو سره به په خبرو کولو حانث کيدو . يعني حنث به دواړو سره په خبرو کولو په يو ځاي لازميدو او د يوسره به په خبرو کولو حنث نه لازميدو لکه په "والله لا اکلم فلاناً او فلاناً" کي په دواړو کي ديو سره چه په خبرو کولو حنث لازميږي او صرف ديو سره په خبرو کولو نه لازميږي بهر حال او کلمه چونکه د واو په معني نه ده نو په دي وجه که په دواړو کي دهر چاسره خبري اوکړي نو حانث به وي او حانث کيدل ددواړو سره په خبرو کولو موقوف نه دي او لو کلما

کي او کلمه د واو په معنی کيدو باندي تفريع په دي شان سره ده کچري حالف په دي مقام کي د او په ځاي په واو تلفظ کړي وي نو ددواړو سربه په خبرو کولو يو ځل حانث کيدو او په ده باندي به يوه کفاره واجب کيدله بهر حال ددينه معلومه شوه چه او کلمه د واو په معني ده

****

ولو حَلَفَ لا يكلم اَحَدًا اِلَّا فُلَانًا او فُلَانًا فله ان يكَلِّمَهُمَا مِثَالٌ لِوُقُوعِهَا فِي مَوْضِعِ الْإِبَاحَةِ لِاَنَّ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنَ الحضرِ اباحةٌ واطلاق والتفريعَ فِي قَوْلِهِ فله ان يكَلِّمَهُمَا تفريعٌ عَلَى كَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ اِذْ لَوْتكلم هٰهُنَا بِالْوَاوِ لجازَ له التَّكَلُّم بِهِمَا فَكَذَا فِي او ولَوْلَمْ تَكُنْ بِمَعْنَى الْوَاوِ لَا يَحِلُّ له التَّكَلُّم اِلَّا من واحدٍ فَاِذَا كَلَّمَ اَحَدُهُمَا انحلت الْيَمِيْنُ ثُمَّ اِذَا تَكَلَّمَ بالاخرِ تجبُ الْكَفَارَةُ وَلَمْ يَذْكُرْ هٰهُنَا ثمرةُ عدمِ كَوْنِهَا عَيْنُ الْوَاوِ وَقِيْلَ تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي قَوْلِهِ جالسُ الفقهاءِ او المحدثينَ فَاِنَّهُ ان تكلم بِالْوَاوِ تجبُ عَلَيْهِ مجالستهما وَاِنْ تكلم بِاَوْ تُبَاحُ له مجالستهما وتُفيدُ اِباحةُ الجَمْعِ والْوَاو توجبه وَهٰذَا مِمَّالا يُعرَفُ والفرقُ بَيْنَ الاباحةِ والتخيير عَلَى طريقِ العربيةِ والاصوليين مشهور.

ترجمه..... که چا قسم وکړو چه دي به دفلاني يادفلاني نه علاوه دبل چاسره خبري نه کوي نو ده دپاره ددواړو سره خبري کول جائز دي. دا د او کلمي په مقام داباحت واقع کيدو مثال دي ځکه چه دممانعت نه استثناء اباحت او اطلاق وي او دده قول "فلها ان يكلمهما" کي او کلمه د واو په معني کيدوباندي تفريع ده او دا ځکه که حالف دلته په واو خبري کړي وي نو دده دپاره به ددواړو سره خبري کول جائز وو پس دارنګي او کلمه کي هم دي او که او کلمه د واو په معني نه وي نو صرف ديو سره به خبري کول جائز وو پس کله چه ده ديو سره خبري کولي نو يمين به منحل کيدو او بيا چه ددويم سره خبري کولي نوکفاره به واجب کيدله دلته مصنف او کلمه د عين واو نه کيدو ثمره نه ده ذکر کړي او وئيلي شوي دي چه ددي ثمره به "جالس فقهاء والمحدثين" کي ظاهريږي ځکه که متکلم په واو خبري اوکړي نو په ده باندي به دواړو سره مجالست واجب وي او که په او سره کلام اوکړي نو دده دپاره به ددواړو سره مجالست مباح شي پس او کلمه اباحت دجمعي فائده ورکوي او واو کلمه جمع واجبوي او دا خبره مشهوره نه ده البته د اهل عربيت او اهل اصول په طريقه داباحت او تخيير مينځ کي فرق مشهور دي.

تشريح "ولو حلف لا يكلم" الخ، ددي ځاي نه ماتن او کلمه په مقام داباحت کي د واقع کيدو او بيا د او کلمي په مقام د واو کي په مقام دعطف د واو او عين واو نه کيدو مثال ذکر کړي حاصل دکلام دادی که يو کس په دي الفاظو قسم اوخوري "والله لا اكلم احدا الا فلان او فلانا" دحالف دپاره به ددي دواړو سره د چا نه چه استثناء شوي ده خبري کول جائز دي په دي مثال کي

او کلمه په مقام داباحت کي داسي واقع شوي ده چه دلته دمنفي کلام نه استثناء شوي ده او د منفي کلام نه استثناء اباحت وي لهذا دا کلام په مقام داباحت کي د واو کلمي د واقع کيدو مثال دي او دمصنف په قول "فله ان يكلمهما" کي او کلمه د واو په معني موضوع باندي تفريع ده او هغه داسي کيږي دلته د او کلمي په ځاي په واو باندي تکلم شوي وي نو بيا به هم دهغه دواړو سره کلام کول جائز وو دچا نه چه استثناء شوي ده. دارنگي په او کلمه دتکلم کولو په صورت کي هم ددواړو سره کلام جائز دي لهذا معلوميږي چه او کلمه د واو په معني ده او که او کلمه د واو په معني نه وي بلکه پخپل حقيقت محمول وي يعني داحد المذکورين دپاره وي نو په دي صورت کي به صرف ديو سره خبري کول جائز وو او صرف ديو سره په خبرو کولو يمين پوره کيدي شي بيا چه کله ددويم سره دخبرو کولو په صورت کي کفاره واجب کيدله او حال دادي چه واقعيت داسي نه دي بلکه ددواړو سره کلام کول جائز دي او صرف ديو سره په کلام کولو نه يمين منحل کيږي او نه ددويم سره په خبرو کولو کفاره واجب کيږي دا تمامي خبري ددي خبري دليل دي چه او کلمه پخپل حقيقت محمول نه ده بلکه مجازا د واو په معني ده

"ولم يذكر" الخ، شارح واني مصنف او کلمه عين واو نه کيدو باندي تفريع نه ده کړي البته بعضي نورو علماؤ په دي باندي دتفريع بيانولو په حال کي فرمائيلي دي او کلمه چه په مقام داباحت کي واقع شي نو د عين واو نه کيدو ثمره به يي په دي قول کي ظاهريږي که څوک چالره مخاطب کړي او ورته اوواني "جالس الفقهاء والمحدثين" (دفقهاؤ مجلس اختيار کړه يا دمحدثينو) دلته که د او په ځاي واو وي نو په مخاطب دفقهاء اومحدثينو دواړو سره مجالست لازم وي او په او باندي دکلام کولو په صورت کي دده دپاره ددواړو سره مجالست مباح دي حاصل دادي چه او کلمه معطوف او معطوف عليه دواړو لره دجمع کولو داباحت فائده ورکوي او واو کلمه دواړو لره جمع کول واجب کوي بهرحال او کلمه او واو په مينځ کي چه هر کله دومره فرق دي نو معلومه شوه چه او کلمه عين واو نه دي شارح واني چه د او او واو په مينځ کي فرق په عام طور مشهور نه دي بلکه بعضي خاص کسان ددينه واقف دي او اهل اصول او اهل عربيت په طريقه داباحت او تخيير ددوئ په مينځ کي فرق کوي او دا فرق کافي مشهور دي يعني په اباحت کي دواړه (معطوف او معطوف عليه جمع کيدي شي) او په تخيير کي دواړه (معطوف او معطوف عليه) نشي جمع کيدي

****

ثُمَّ ذَكَرَ مَجَازًا آخَرَ لِأَوْ فَقَالَ وتُسْتَعَارُ بِمَعْنَى حَتّٰى او إِلَّا ان إِذَا فسد العطف لاختلافِ الْكَلَامِ فَيَحْتَمِل ضربُ الْغَايَة يَعْنِيْ الْاَصْل فِي اَوْ اَنْ تَكُوْنَ لِلْعَطْفِ فاذالَمْ يَسْتَقِمْ العطفُ بِاَنْ يَخْتَلِفَ الكَلَامَانِ إِسْمًا وفعلًا او ماضيًا او مضارعًا اومُثْبِتًا او مَنْفِيًّا او شَيْئًا آخَرَ يشوشُ العطفَ ويمنعهُ

وَيَكُوْنُ اول الْكَلَام ممتدا بِحَيْثُ تضرب له غايةٌ فِيْمَا بَعْدَهَا فحِيْنَئِذٍ تُسْتَعَارُ كلمه اَوْ بِمَعْنَى حَتّٰى او اِلَّا ان فعدم استقامة العطف بِاخْتِلَافِ الكلامين يَكْفِيْ لخروج اَوْ عن معناها ولٰكِنْ كون السَّابِقِ ممتدا بِحَيْثُ يَحْتَمِلُ ضرب الْغَايَةِ فِيْمَا بَعْدَهَا شَرْطٌ لِكَوْنِهَا بِمَعْنَى حَتّٰى او اِلَّا ان لِاَنَّ حَتّٰى لِلْغَايَةِ يَنْتَهِيْ بها الْمُغَيَّا كَمَا اَنَّ احد الشَّيْئَيْنِ فِيْ او يَنْتَهِيْ لوجو الاخر وَاِلَّا ان استثناء فِي الْوَاقِعِ حكمه مخالفة ما سَبَقَ فِي الْاَحْكَامِ كَمَا ان حكم الْمَعْطُوْف باو يخالف حكم الْمَعْطُوْف عَلَيْهِ بِوُجُوْدِ اَحَدُ هُمَا فَقَطْ فَيَتَحَقَّقُ بَيْنَ او بَيْنَ من حَتّٰى وَاِلَّا ان مناسبة يَجُوْزُ استعارتها لهما لٰكِنِ الفرق بَيْنَ حَتّٰى وَاِلَّا ان ان حَتّٰى تجيْءُ بِمَعْنَى العطف اَيْضًا دُوْنَ اِلَّا ان وَاِنْ كون الثَّانِيْ جزءٌ من الْاَوَّل عِنْدَهٗ شَرْطٌ فِيْ حَتّٰى دُوْنَ اِلَّا ان فَسَيَجِيْئُ تحقيقه فِيْ بَحْثِ حَتّٰى .

ترجمه ..... بيا مصنف د او كلمي يوه بله مجازي معني ذكر كړي ده چنانچه فرماتي او كلمه د حتي يا الاان په معني كي مستعار وي دا په هغه وخت كي كله چه د كلام داختلاف په وجه عطف فاسد شي او كلام د غايت دبيان احتمال لري يعني او په اصل كي دادى چه دا د عطف دپاره وي پس هر كله چه عطف نه صحيح كيږي په داسي شان سره چه دا داسم او فعل په اعتبار سره مختلف وي يا دماضي او مضارع په اعتبار مختلف وي يا دمنفي او مثبت په اعتبار يا كوم بل ځيز چه عطف لره منتشر كوي او دي لره منع كړي او اول دكلام په داسي شان ممتد وي چه ددي دپاره د او كلمي نه پس غايت جوړيدي شي نو په دي وخت كي به او كلمه د حتي يا الاان په معني كي مستعار وي او دكلامينو په اختلاف په وجه عطف نه صحيح كيدل ددي خبري دپاره كافي دي چه او كلمه دخپل حقيقي معني نه خارج ده ليكن دكلام اوله حصه په پوره طور ددي ممتد كيدل چه د او كلمي مابعض دغايت جوړيدو احتمال لري دا د او كلمي دپاره دحتي يا دالاان په معني كيدو دپاره شرط دي ځكه چه حتي كلمه دغايت دپاره ده په دي باندي دمغيا انتهاء راځي لكه او كلمه چه په دوه ځيزونو كي چه يو شي د بل ځيز دوجوب نه منتفي كيږي او الاان په حقيقت كي استثناء ده ددي حكم په احكامو كي دماقبل نه مخالف دي لكه چه په او باندي په تكلم كولو به معطوف حكم دمعطوف عليه نه مخالف دي فقط په دي دواړو كي ديو په وجود . پس د او كلمي په مينځ كي او د افتا په مينځ كي او دحتي او الاان كي دهر يو په مينځ كي مناسبت متحقق كيږي او ددي دواړو دپاره د او مستعاركيدل جائز كيږي ليكن دحتي او دالاان په مينځ كي فرق دادى چه حتي دعطف په معني باندي هم راځي نه چه الاان او ثاني د اول جزء كيدل دعبدالقاهر په نزد په حتي كي شرط دي نه چه په الاان كي ددي تحقيق به عنقريب دحتي په بحث كي راشي

تشريح "ثم ذكر مجازا اخر" الخ، شارح واني چه دلته ماتن د او كلمي يوه بله مجازي معني

بیانوي چنانچه فرمائي په بعضي وختونو کي او کلمه مجازا دحتي یا دالاان په معني راځي او د او مجازا دحتي یا د الاان په معني کیدل په هغه وخت کي وي کله چه په کلام کي دوه خبري اوموندلي شي اول د کلام په اول او اخر کي داختلاف په وجه چه کله عطف نه صحیح کیږي او اخر د کلام (یعني داو کلمي مابعد داول د کلام (یعني د او کلمي ماقبل دپاره دغایت جوریدو صلاحیت لري

"یعني الاصل" الخ، شارح ددي خبري دوضاحت کولو په حال کي فرمائي چه داو کلمي اصل او حقیقیت خو دادی چه دا دعطف دپاره راځي لیکن کله چه اول د کلام په اخر د کلام کي عطف کول درست نه وي په داسي شان سره چه دواړه مختلف دي مثلا یو اسم وي او بل فعل وي یا یو ماضي او بل مضارع وي یا یو مثبت اوبل منفي وي یا کومه بله داسي وجه وي کومه چه دعطف نه مانع جوړیږي او د او کلمي ماقبل په داسي شان ممتد وي چه داو کلمي دمابعد دپاره غایت جوریدی شي نو په دي صورت کي به او کلمه مجازا دحتي یا دالاان په معني وي

"فعدم استقامة" الخ، شارح وائي چه د او کلمي ماقبل او مابعد مختلف کیدو په وجه په عطف درست نه کیدل ددي دپاره کافي وي چه او کلمه دخپل اصل معني نه یعني دعطف دمعني نه دخارج کیدو دپاره کافي ده مجازي معني یعني حتي یا الاان په معني کي دکیدو دپاره شرط دادی چه د او کلمي ماقبل په داسي شان ممتد وي چه مابعد یي ددي دپاره غایت جوریدي شي

"لان حتي للغاية" الخ، د او کلمي دحقیقي معني او مجازي معني په مینځ کي مناسبت موجود کیدل ضروري دي شارح ددي مناسبت دبیانولو په حال کي فرمائي چه داو کلمي د حقیقي معني (عطف) او ددي دمجازي معني یعني دحتي په مینځ کي مناسبت دادی چه حتي کلمه دغایت دپاره راځي یعني دحتي مابعد ددي دماقبل دپاره غایت وي او دحتي ماقبل مغیا وي او دحتي مابعد غایت وي او په غایت دمغیا انتهاء راځي په داسي شان سره چه او کلمه هم چه کله دعطف دپاره وي نو په معطوف او معطوف علیه دواړو کي هر یو هم ددویم په وجود منتفي کیږي دارنګي د او کلمي حقیقي معني (عطف) او حتي په مینځ کي مناسبت متحقق شو او د او کلمي دحتي په معني مستعار اخستل هم درست شو

"والا ان استثناء" الخ، او د او کلمي حقیقي معني او دالاان په مینځ کي مناسبت بیانول غواړي حاصل د کلام دادی چه الاان په حقیقت کي داستثناء دپاره دي یعني دالاان مابعد احکام دالاان دماقبل مخالف دي همدارنګي کله چه او کلمه دعطف دپاره وي دمعطوف حکم دمعطوف علیه دحکم نه مخالف وي یعني یو په دوئ کي موجود وي او دویم غیر موجود وي نو دارنګي د او کلمي او الاان په مینځ کي مناسبت پیدا شو او کلمه د الاان په معني کي مستعار اخستل هم درست شي

"وبین کل من " الخ، دلته شارح دحتي او الاان په مینځ کي فرق بیانوي حاصل د کلام دادی چه حتي او الاان په مینځ کي دوه قسمه فرق دي اول دادی چه حتي کلمه دغایت نه علاوه د عطف په

معني هم راخي ليکن الاان دعطف په معني نه راخي دويم فرق دادی چه دشيخ عبدالقاهر په نزد په حتي کي شرط دادی چه ثاني (معطوف) داول (يعني معطوف عليه) جزء وي لکه په " اكلت السمكة حتي راسها" کي راسها د السمکة جزء دي او يا به جزء نه وي البته غايت به د اختلاط د درجي په وجه د جزء پشان وي لکه په "ضربني السادات حتي عبيدهم" (يعني مالکان اووهلم تردي چه غلامانو يي هم اووهلم په دي مثال کي دحتي مابعد حقيقةً دسادات جزء نه دي ليکن داختلاط په وجه د جزء پشان گرخيدلي دي ليکن په الاان کي دا شرط نه دي شارح واني چه ددي پوره تفصيل به انشاء الله دحتي په بحث کي راشي

****

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظَالِمُوْنَ (١) فَاِنَّ قَوْلَهُ اَوْ يَتُوبَ لَا يَصْلِحُ اَن يَّكُوْنَ مَعْطُوْفًا عَلٰى قولِ لَيْسَ لَكَ لِعَدَمِ اتساق النظم وَلَا عَلٰى قَوْلِهٖ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ وَهُوَ ظَاهِر وَلٰكِنَّهٗ يَصْلِحُ قَوْلُهٗ لَيْسَ لَكَ ان يمتد اِلٰى غَايَةِ التوبة او التعذيب فَيَكُوْنُ او بِمَعْنٰى حَتّٰى او اِلَّا فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى لَيْسَ لَكَ من امر الكفار شيء فِي دعاء الشر او طلب الشفاعة حَتّٰى يَتُوْبُ الله تَعَالٰى عَلَيْهِمْ فَاِنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ لك طلب الشفاعة او يعذبهم فَيَكُوْنُ لك الدعاء بالشر وَرُوِيَ ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استاذن الله ان يدعو عَلَيْهِمْ فنزلت وَقِيْلَ اَنَّهُ لَمَّا شُجَّ وجهه عَلَيْهِ السَّلَامُ يوم اُحُدٍ سأل اَصْحَابُهٗ ان يدعو عَلَيْهِمْ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ما بعثني الله لعانا ولكن بعثني داعيا اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزلت ونهي الله عن الدعاء عَلَيْهِمْ او سؤال الْهِدَايَةُ لهم وَهٰذَا ما جري عَلَيْهِ الاصوليون وَقَدْ ذَكَرَ صاحب الكشاف ان قَوْلَهُ او يتوب عَلَيْهِمْ معطوف عَلٰى قَوْلِهٖ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِن الَّذِيْنَ كَفَرُوا اَوْ يَكْبِتَهُمْ وَقَوْلُهٗ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُمَا وَالْمَعْنٰى اَنَّ اللهَ مَالِك امرهم فَاِمَّا اَنْ يهلكهم او يهزمهم او يتوب عَلَيْهِمْ ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا عَلَى الكفر لَيْسَ لَكَ اَمْرِهِمْ شَيْءٌ اِنَّمَا انت عبد مبعوث لانذارهم فنظر الاصوليين اِنَّمَا هُوَ فِي مُجَرَّدِ قَوْلُهٗ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ حَتّٰى منعوا العطف عَلَيْهِ وَلَمْ يلتفتوا اِلٰى ما سَبَقَ فكلا الْاَمْرَيْنِ صَحِيْحٌ كَمَا تَرٰى.

ترجمه لکه چي ارشاد الهي دي تالره هيڅ اختيار نشته ب خو به الله تعالي ددوی توبه قبوله کړي او يا به دوی لره په عذاب کي واچوي ددي وجه دادی چه دالله پاک قول او يتوب دباري تعالي په قول ليس لک باندي دعطف کيدو صلاحيت نه لري ځکه چه په کلام کي ربط نشته او دا

(١) ال عمران ١٢٨

لله تعالي په قول الامر يا شيء باندي هم نشي عطف کيدي او دا ظاهره ده ليکن دباري تعالي قول ليس لك د توبي دغايي يا په تعذيب پوري په ممتد کيدو صلاحيت لري لهذا او کلمه به دحتي يا الا ان په معني سره وي او معني به دا وي اي نبي تالره دکافرانو په حق کي ددعا غوښتلو يا دشفاعت کولو څه اختيار نشته تردي چه الله پاك هغوئ ته متوجه شي پس دغه وخت کي به تاته دشفارش کولو حق حاصل شي او يا به الله پاك دوئ ته دعذاب ورکولو اراده اوکړي نو تاته به دخيرو کولو حق حاصل شي. په يو روايت کي راغلي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دکافرانو په حق کي دخيرو کولو اجازت غوښتلي وو نو ددي وجي نه دا ايت نازل شو. او وئيلي شوي دي چه په جنګ احد کي چه کله درسول الله صلي الله عليه وسلم مخ مبارك زخمي شو نو صحابه کرامو کافرانو په حق کي دخيرو کولو درخواست اوکړو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل زه الله پاك لعنت کونکي نه يم راليږلي بلکه د دعوت ورکولو دپاره يي راليږلي يم. اي الله زما قوم ته هدايت اوکړي څکه چه دوئ ما نه پيژني. پس مذکوره ايت چه نازل شو او الله پاك دهغوئ په حق کي دخيرو کولو يا دهدايت درخواست کولو نه منع اوفرمائيله. دا خبري داصوليانو په طرز باندي وي صاحب دکشاف ذکرکړي دي چه دباري تعالي قول او يتوب عليهم دباري تعالي په قول ليقطع طرفا من الذين کفروا او يکبتهم باندي عطف دي او دهغه قول ليس لك من الامر شيء ددواړو په مينځ کي د جملي معترضي په طور واقع وو او معني داده چه الله پاك دکافرانو دتمامو امورو مالك دي پس يا خو به دوئ هلاك کړي او يا به دوئ ته شکست ورکړي او يا به ددوئ توبه قبوله کړي چه اسلام قبول کړي او يا به دوئ ته عذاب ورکړي که دوئ په کفر باندي قائم پاتي شي او تالره په دي معامله کي څه اختيار نشته ته خو يو بنده يي چه ددوي دويرولو دپاره ليږلي شوي يي پس داصوليانو نظر په طرف دقول دباري تعالي ليس لك من الامر شيء باندي دي تردي چه هغوئ په دي باندي عطف کول منع کړي دي او اول کلام طرف ته يي څه توجه نه ده کړي پس دواړه خبري صحيح دي څنګه چه ستا خوښه وي.

تشريح..... "کقوله تعالى ليس لك" الخ، ماتن دلته داول کلمي مجازا د حتي يا دالاان په معني دکيدو مثال ورکوي فرمائي چه په دي ايت کي "او يتوب"په "ليس لك" باندي عطف کيدي نشي څکه چه دمعطوف او معطوف عليه په مينځ کي دلته کوم ربط نشته بلکه ددواړو په مينځ کي اختلاف دي په داسي شان سره چه معطوف عليه يعني ليس لك ماضي ده اومعطوف يعني يطوف مضارع ده معطوف عليه منفي دي او معطوف مثبت دي بهر حال ددواړو کلامونو په مينځ کي داختلاف په وجه عطف درست نه دي دارنګي د يتوب عليهم عطف کيدل په الامر يا شيء باندي هم درست نه دي څکه چه ددواړو په مينځ کي اختلاف دي دارنګي معطوف عليه يعني الامر يا شيء اسم دي او معطوف يعني يتوب فعل دي داسم او فعل په اعتبار داختلاف په وجه هم عطف

درست نشي کيدي.

بهر حال هر کله چه د "يتوب عليهم" عطف په سابقه دري ځيزونو کي په يو باندي هم درست نه دي نو دلته به او کلمه پخپل حقيقت يعني دعطف دپاره نه وي ليکن چونکه داو کلمي ماقبل يعني ليس لك د توبي او تعذيب پوري ممتد کيدي شي او د او کلمي مابعد يعني توبه يا تعظيم دعدم اختيار دپاره غايت کيدي شي نو په دي وجه دلته او کلمه مجازا دحتي يا الاان په معني دي او دايت مطلب به دا وي چه اي نبي د کفارو په باره کي دخيرو کولو يا شفاعت طلب کولو کوم حق تاسره نشته تردي پوري چه الله تعالي ددوئ توبه قبوله کړي او يا دوئ ته دعذاب ورکولو اراده اوکړي پس که الله تعالي دوئ ته دتوبي توفيق ورکړو نو بيا به تاته ددوئ دشفاعت کولو حق وي او که الله تعالي دوئ ته دعذاب ورکولو اراده اوکړه نو تاته به ددوئ په باره کي دخيرو کولو حق حاصل شي

ددي په تشريح او تفسير کي دا حديث هم مروي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم الله تعالي ته دا درخواست کړي وو چه الله تعالي هغه ته کفارو ته دخيرو کولو اجزت ورکړي نو په دي باره کي دا ايت نازل شو ، او دبعضي علماؤ قول دي دغزوه احد په موقعه چه کله دنبي کريم صلي الله عليه وسلم مخ مبارك زخمي شو نو صحابه کرامو رسول الله ته عرض اوکړو چه ته ددي کافرانو په حق کي خيري اوغواړه نو په دي باره کي رسول الله هغوئ ته په جواب کي اوفرمائيل الله تعالي زه لعنت کونکي نه يم راليږلي بلکه يو داعي يي راليږلي يم او بيا رسول الله دهغوئ په حق کي ددعا غوښتلو په حال کي اوفرمائيل اي الله زما قوم ته هدايت اوکړي ځکه چه هغوئ زما دبعثت او دبعثت مقاصدو نه ناخبره دي نو په دي موقعه باندي دا ايت نازل شو او الله تعالي ددوئ په حق کي دخيرو کولو نه او يا دهدايت دپاره ددعا غوښتلو نه منع اوفرمائيله ددي ايت په شان نزول کي د علماؤ نور اقوال هم منقول دي کوم چه دتفسير په کتابونو کي ذکر شوي دي.

"وهذا ما جري" الخ، شارح وائي چه ددي ايت متعلق څه ذکر شوي دي دا ټول داصوليانو په طرز دي ليکن صاحب دکشاف ددي ايت باره کي ونيلي دي چه دباري تعالي فرمان "اويتوب عليهم" دباري تعالي په فرمان "ليقطع طرفا من الذين کفروا او يکبتهم" باندي معطوف دي او ليس لك من الامر شيء معطوف او معطوف عليه په مينځ کي جمله معترضه ده او مطلب دکلام دادي چه الله تعالي ددي کافرانو دتمامو امورو مالك دي لهذا هغه به دوئ لره يا هلاك کړي او يا به ورته شکست ورکړي او يا به ورته دتوبي توفيق ورکړي نو اسلام به قبول کړي او يا به دوئ ته عذاب ورکړي که دوئ په کفرباندي کلك پاتي شول. او اي نبي تاسره دکافرانو په معامله کي هيڅ اختيار نشته ستا حيثيت صرف ديو بنده دي دچا بعثت چه دکافرانو دويرولو دپاره شوي دي.

شارح وائي چه اصوليانو نظر صرف په ليس لك من الامر شيء باندي دي او سانقه کلام يعني

لیقطع طرفا طرف ته هغوی نظرنه دي کړي ځکه چه هغوی "او یتوب علیهم" لره په لیس لك من الامر شيء باندي دعطف کولو نه دممانعت قول کړي دي لیکن یاد ساتئ دواړه خبري درست دي یعني اهل اصول چه څه بیان کړي دي دا هم درست دي او صاحب دکشاف چه څه بیان کړي دي دا هم درست دي لکه چه ستاسو دنظرونو په وړاندي دي

تنبیه دکشاف والا قول محل دنظر دي ځکه چه لیقطع طرفا الخ. دغزوه بدر متعلق دي او لیس لك الخ دغزوه احد متعلق دي هر کله چه داسي ده نو او یتوب به په لیقطع باندي عطف کیدل څرنګه درست شي

او حتی کلمه د پاره دغایه راځي

وحَتّٰی لِلْغَایَةِ کَاِلٰی یَعْنِيْ ان حَتّٰی وَاِنْ عُدَّتْ هٰهُنَا فِيْ حُرُوْف العطف لٰکِنْ الاَصْل فِیْهَا مَعْنَی الْغَایَةِ کَاِلٰی بِأَن یَّکُوْنَ مابعدها جزءً لِمَا قبلها کَمَا فِي اکلت السمکة حَتّٰی رأسها او غَیْر جزءٍ کَمَا فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰی هِيَ حَتّٰی مَطْلَعِ الْفَجْرِ وَاَمّا عِنْدَ الْاِطْلَاقِ وعدم الْقَرِیْنَة فالاکثر عَلٰی اَنَّ ما بَعْدَهَا دَاخِل فِي ما قبلها وسَیَأْتِيْ تفصیل اِلٰی فِي موضعها و تُسْتَعْمَلُ لِلْعَطْفِ مع قِیَامِ مَعْنَی الْغَایَةِ بمناسبة ان الْمَعْطُوْف یعقب الْمَعْطُوْف عَلَیْهِ فِي الذِکْرِ والْحُکْم کَمَا ان الْغَایَةَ تعقب الْمُغَیّا کَقَوْلِهِمْ اِسْتَنَّتِ الْفِصَالُ حَتَّی القرعیٰ، الفصال جمع فصل وَهُوَ ولد الناقة والاستنان ان یَرْفَعُ یَدَیْهِ ویظهرهما مَعًا فِيْ حَالَةِ العدوِ والقرعیٰ جمع قریع وَهُوَ الفصیل الَّذِيْ له بشر ابیض للداء فَهُوَ معطوف عَلَی الفصال مع قِیَامِ مَعْنَی الْغَایَةِ لِاَنَّهُ کَانَ ارذل مِنَ الفصال لا یُتَوَقَّعُ الاستنان مِنْهَا مِثْلَ یُضرَبُ لمن یتکلم مع من لا یَنْبَغِيْ ان یتکلم بَیْنَ یَدَیْهِ لعلو قدره وَهٰذَا کُلُّهُ فِي الْاَسْمَاء .

ترجمه ... او حتي د الي پشان یعني حتي کلمه اګر چه دلته په حروف عطف کي شمار کړي شوي دي لیکن په اصل کي په دي کي دالي پشان دغایت معني ده په داسي شان سره چه دحتي مابعد دحتي د ماقبل دپاره جزء وي لکه په "اکلت السمکة حتي راسها" کي. یا غیر جزء وي لکه دباري تعالي په دي فرمان کي "هي حتي مطلع الفجر" او داطلاق او دعدم قریني په وخت کي د اکثرو نحویانو مذهب دادی چه دحتی مابعد ددي د ماقبل په حکم کي داخل وي او د الي کلمي تفصیل به عن قریب پخپل مقام کي راشي او دحتي کلمي دغایت معني په قیام پوري دعطف دپاره هم استعمالیږي ددي مناسبت په وجه چه په ذکراو حکم کي دمعطوف علیه نه پس راځي لکه چه غایت دمغیا نه پس راځي لکه دعربو دا قول "داوښانو طاقتورو بچو توپ اووهلو تردي پوري چه

کمزورو بچویي هم تېوپ اووهلو " الفضال" دفصیل جمع ده داوښ بچي ته ونیلي شي او استنان دېته واني چه بچي دمنډي په وخت کي خپلي دواړه روستنۍ خپي اوچتي کړي او بیا یې په بو ځاي راوغورځوي او "القرعي" دقریع جمع ده دا هغه بچي وي دکوم چمړه چه دبیمارۍ په وجه سپینه شوي وي پس دا دغایت دمعني سره سره په الفصال معطوف دي ځکه چه قرعي د فصال په نسبت کمه مرتبه لري او دده نه دتېوپ وهلوامید نشي کیدي خو دا یوه مقوله ده کومه چه دهغه چا په وړاندي ونیلي شي څوك چه دداسي کس سره خبري کوي دچا په وړاندي چه دده دلوړي مرتبي په سبب دده دپاره خبري کول مناسب نه دي او دا ټولي خبري په اسماؤ کي دي

تشریح "حتي للغاية" الخ، ماتن واني چه دالي پشان حتي کلمه هم دغایت دپاره راځي یعني حتي اګر چه په حروف عطف کي شمیرلي شوي دي لیکن په دي کي دغایت دمعني جزء وي لکه "اکلت السمکة حتي راسها" په دي معقوله کي راس دسمك جزء دي او اکل دسمك غایت دي یعني مهي مي اوخوړلو تردي پوري چه سر مي ورله هم اوخوړلو په دي کلام کي دحتي مابعد ددي دماقبل جزء نه دي لکه "هي حتي مطلع الفجر" طلوع فجر دلیلة القدر جزء نه وي دغایت مطلب دادی چه په لیلة القدر کي پوره شپه دسلامتۍ وي او طلوع فجر چونکه دلیلة القدر جزء نه دي نو په دي وجه دا سلامتي دطلوع فجر نه مخکي ختمیږي

"واما عندالاطلاق" الخ، شارح واني چه کله حتي کلمه بغیر دکوم قید او قریني نه استعمال شوي وي نو دنحویانو په نزد دحتي مابعد ددي دماقبل په حکم کي داخل وي او دالي کلمي تفصیل به عنقریب پخپل مقام کي راشي او دبعضي علماؤ په نزد دحتي مابعد دحتي دماقبل په حکم کي مطلقا داخل نه وي. او دمبرد خیال دادی که دحتي مابعد ددي دماقبل جزء وي نو مابعد به يي دماقبل په حکم کي داخل وي او که داسي نه وي نو بیابه داخل نه وي

"وتستعمل للعطف" الخ، ماتن وائي چه دحتي کلمي حقیقي معني خو داده چه دا دغایت دپاره استعمالیږي لیکن کله کله دغایت والاحقیقي معني سره سره دعطف دپاره هم استعمالیږي مګر دا استعمال مجازي دي او معني حقیقي چه غایت دي او معني مجازي چه عطف دي ددوئ په مینځ کي مناسبت دادی لکه څرنګه چه په ذکر او حکم کي غایت دمغیا نه پس راځي دارنګي معطوف دمعطوف علیه نه پس راځي لهذا ددي مناسبت په وجه حتي مجازا دعطف دپاره استعمالول درست دي لکه "جاءني القوم حتي زيد" پس زید دالقوم دپاره غایت هم دي او معطوف هم دي او هغه داسي چه زید دقوم افضل سړي دي او یا ارزل سړي دي

بهر حال په دي کي دغایت جوړیدو صلاحیت موجود دي او دکلام مطلب دادی چه قوم راغلو تردي چه زید دچاچه د افضل یا ارزل کیدو په وجه دراتلو توقع نه وه هغه هم راغلو پس دلته حتي

دغایت سره دعطف دپاره هم مستعمل دي یعني قوم هم راغلو او زید هم راغلو.

"کقولهم " الخ، ماتن وائي چه حتي دغایت دمعني سره سره دعطف دپاره دکیدو مثال دعربو دا قول دي "استنت الفصال حتی القرعي" فصال دفصیل جمع ده معني یي داوښ دبچي ده او داستنان معني بې دریغه منډه وهل دي په داسي شان سره چه دمنډي په وخت کي خپلي دواړه روستۍ خپي یوځاي پورته کړي او بیایي په یوځاي زمکي ته راوغورځوي او قرع دقریع جمع ده چه معني یي داوښ هغه بچي دي دکوم چمړه چه دبیمارۍ په وجه سپینه شوي وي. په دي مثال کي القرع په الفصال معطوف دي او په دي کي دغایت معني هم موجود ده ځکه چه قرع دفصال په نسبت کمي مرتبي والاوي او دده نه د ټوپ وهلو امید نشي کیدي دمثال مطلب به دا وي چه داوښ طاقتورو بچو بیدریغه منډه اووهله تردي چه کمزورو بچو یي هم اووهلو

"وهذا مثل" الخ، شارح وائي چه دعربو دا معقوله یو کهاوت دي کومه چه دهغه چا په وړاندي کولي شي ځوك چه دداسي کس سره خبري کوي دچاپه وړاندي چه دده دلوړي مرتبي والاکیدو په وجه دهغه خبري کول مناسب نه وي

"وهذا کله في الاسماء" الخ، شارح وائي په ماقبل کي ذکر شوي پوره تفصیل په هغه وخت کي دي کله چه حتي کلمه په اسماؤ داخل وي

****

ومواضعها فِي الْاَفْعَال اَيْ بیان مواضع اِسْتِعْمَال کَلِمَة حَتّٰى فِي الْاَفْعَال ان تجعل غَايَةً بِمَعْنَى اِلٰى او غَايَةً هِيَ جملةٌ مُبْتَدَءةٌ فَالْاَوَّل كَقَوْلِهٖ سرت حَتّٰى ادخلها فَاِنَّ حَتّٰى مع ما بَعْدَهَا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ سرت فَيَكُوْنُ من اجزاء اول الْكَلَامِ كَمَا لَوْ دَخَلَ اِلٰى كَانَ كَذٰلِكَ والثَّانِيْ كَقَوْلِهٖ خرجت النساء حَتّٰى خرجت هند فَاِنَّ هٰذِهٖ جملة مُبْتَدَءة غَيْر مُتَعَلِّقَةٍ بماقبلها وَلَيْسَ لها مَحَل مِنَ الاعراب كَمَا كَانَ لِلْاَوَّلِ.

ترجمه.... اود حتي مقامات په افعالو کي یعني په افعالو کي د حتي داستعمال دمقلماتو بیان دادی چي حتي د الي په معني دغایه دپاره وګرځولی شي، یا داسي غایه وګرځولی شي چي دا جمله ابتدائیه وي، اول لکه "سرت حتي ادخلها" ځکه چي حتي دځپل مابعد سره دسرت سره متعلق دي، پس دابه د اول کلام د اجزاؤ نه وي لکه که الي ورباندي دخل شوی وی نو داسي به وو او دویم مقام لکه دا قول "خرجت النساء حتي خرجت هند" ځکه چي دا یوه داسي ابتدائیه جمله ده کومه چي دځپل ماقبل سره متعلق نه ده او ددي دپاره کوم محل داعراب نشته لکه دمخکي مقام چي څنګه وو.

تشریح.... "ومواضعها في الافعال" الخ ، په ماقبل کي مذکوره تشریح په هغه صورت کي وه چي کله حتي کلمه په افعالو داخل وي لیکن ماتن دلته په افعالو د حتي کلمي دداخلیدو تفصیل

بیانوي او دا ښودل غواړي حتی کلمه چې کله په افعالو داخل شي نو دې وخت کې به حتی د کومې معنی دپاره استعمالیږي د ماتن دکلام حاصل دادی حتی کلمه چې کله په افعالو داخل شي نو دې وخت کې به یا خو حتی دالي په معنی غرایت گرځولي شي او یا به حتی داسې غایه گرځولي شي چې دابه جمله ابتدائیه وي یعني په اول صورت کې حتی د خپل مابعد سره دخپل ماقبل کلام متعلق وي او مابعد به یې د ماقبل جزء وي په "سرت حتی ادخلها" عبارت کې سرت ادخلها د مَن مقدره په وجه د مصدر په تاویل کې کیدو سره به دسرت مفعول به وي. او اول کلام سرت ادخلها به یعني دسرت داجزاؤ نه وي تقدیر دعبارت به داسې وي "سرت حتی دخولها" لکه په دې مثال کې که د حتی په ځای الی داخل وي او سرت الی دخولها یې ونیلي وی نو همداسې به وه یعني الی به دخپل مابعد سره دخپل ماقبل متعلق وی اود اول کلام داجزاؤ نه به وی او په دویم صورت کې حتی به دخپل مابعد سره د ماقبل متعلق نه وي بلکه جمله ابتدائیه به وي لکه "خرجت النساء حتی خرجت هند" پدې مثال کې حتی خرجت هند جمله ابتدائیه ده د ماقبل سره یې هیڅ تعلق نشته او ددې دپاره کوم محل داعراب نشته په داسې شان سره چې داد خپل ماقبل دپاره فاعل شي یا مفعول شي یا ددې نه علاوه کوم معمول شي مگر په اولني مثال کې د حتی ادخلها دپاره محل داعراب وو چې هغه دمفعول به کیدو په وجه په محل دنصب کې وو

****

وعلامة الْغَايَة ان يَحْتَمِل الصدر الامتداد وَاِنْ يَصْلحُ الاخر دلالة عَلَى الانتهاء كالسير يَحْتَمِل الامتداد اِلى مدةٍ مديدةٍ والدُّخُول يَصْلحُ للانتهاء اِلَيْهِ وهٰكَذَا خروج النِّسَاءِ جملةً يَصِحُّ ان يمتد اِلى خروج هندٍ لِاَنَّهَا تَكُوْن اعلىٰ منهن او خادمةً لهن هُوَ يَصْلحُ للانتهاء اِلَيْهِ فَاِنْ وُجِدَ الشرطان مَعًا تَكُوْن حَتّٰى لِلْغَايَةِ فِي الْفِعْلِ فَاِنْ لَمْ تستقم فللمجازات بِمَعْنَى لام كي اَيْ فَاِنْ عَدِمَ الشرطان جَمِيْعاً او اَحَدُ هُمَا فتَكُوْن حِيْنَئِذٍ بِمَعْنَى لام كي لِاَجْلِ السَّبَبِيَّة فَيَكُوْنُ الْاَوَّل سَبَبًا والثَّانِيْ مسببا للمناسبة بَيْنَ الْغَايَة والْمَجَازات لِاَنَّ الفعل يَنْتَهِيْ بِوُجُوْدِ الْجَزَاء كَمَا يَنْتَهِيْ الْمُغَيَّا بِوُجُوْدِ الْغَايَة فَاِنْ تعذَّر هٰذَا جعلت مستعارة لِلْعَطْفِ المحض وَبَطَل مَعْنَى الْغَايَة اَيْ ان تعذرت السَّبَبِيَّة اَيْضًا تَكُوْن حِيْنَئِذٍ لِلْعَطْفِ المحض مَجَازًا اَوْ لَا يُرَاعِيْ حينئذ معني الْغَايَة اَصْلًا وهٰذِهٖ اِسْتِعَارَة اخترعها الفقهاء وَلَا نَظِيْرُ لها فِي كلام العرب.

ترجمه..... اود غایت علامه داده چه صدر دکلام دممتد کیدو احتمال لري او اخر دکلام په انتهاء د دلالت کولو صلاحیت لري لکه دیوې اوږدې زمانې پورې ممتد کیدو احتمال اولري او

دخول انتهاء دسير الي دخول صلاحيت لري دارنګي خروج دنساء يوه داسي جمله ده کومه چه خروج دهند پوري دممتد کيدو صلاحيت لري ځکه چه هنده دښځو نه اعلي يا ددي خادمه کيدي شي او د هند خروج ددي خبري صلاحيت لري چه خروج دنساء به هند پوري منتهي وي . پس کچري دواړه شرطونه په يوځاي موجود شي نو حتي به په فعل کي دغايت دپاره وي او په علامت کيدل درست نه وي نو حتي به په معني دلام کي دمجازات دپاره وي پس کچري دواړه شرطونه په يوځاي يا په دوئ کي يو شرط معدوم شي نو په دي وخت کي به حتي کلمه په معني دلام کي په معني کي دسببيت دپاره دي ځکه چه فعل په وجوب دجزاء منتفي کيږي لکه چه مغيا په وجود دغايت منتفي کيږي بيا کچري دحتي کلمي دمجازات دپاره کيدل متعذر شي نو دي وخت کي به حتي محض دعطف دپاره مستعار اخستلي شي او دغايت معني به باطليږي يعني که سببيت هم متعذرشي نو دي وخت کي به حتي کلمه مجازا دعطف محضه دپاره وي او دغايت معني به بالکل محفوظ نه وي او دا يوه داسي استعاره ده کومه چه فقهاء کرامو ايجاد کړي ده او په کلام دعربو کي ددي هيڅ نظير نشته.

تشريح "وعلامة الغاية" الخ، ماتن وائي چه دحتي دغايت دپاره کيدلو دوه شرطونه دي اول شرط دادی چه کلام دممتد کيدوصلاحيت اولري . دويم اخر دکلام په انتهاء د دلالت کولو صلاحيت اولري او دماقبل والافعل دپاره دغايت جوړيدو صلاحيت اولري يعني اخر دکلام داسي فعل وي دکوم په کيدو چه اول کلام منتفي کيږي لکه "سرت حتي ادخلها" په دي مثال کي دحتي ماقبل سير يوداسي فعل دي کوم چه ديوي مودي پوري ممتد کيدو احتمال لري او دحتي مابعد دخول دبلد يو داسي فعل دي کوم چه ددي خبري صلاحيت لري چه سير په دخول دبلد منتفي کيږي. دارنګي خرجت النساء حتي هند دي په دي مثال کي دحتي ماقبل يعني خروج دنساء دحتي مابعد يعني حروج دهنده پوري ممتد کيدو صلاحيت لري او خروج دهنده ددي خبري صلاحيت لري چه خروج دنساء وربانديِ ختم شي ځکه چه هنده به په ښځو کي اعلي وي يا به ددوئ خادمه وي او په دوئ کي به ارزله وي په اولني صورت کي دکلام مطلب دادی چه ښځي اووتلي تردي پوري چه په دوئ کي کومه اعلي ښځه وه هغه هم اووتله دويم صورت کي به مطلب دا وي ښځي اووتلي تردي پوري چه په دوئ کي کومه ډيره ارزل او بيکاره وه هغه هم اووتله په اولني صورت کي ترقي من الادني الي الاعلي ده او په دويم صورت کي تنزل من الاعلي الي الادني دي، غرض دا چه کله دواړه شرطونه په يوځاي موجود شي نو حتي کلمه به په فعل باندي داخليدو په حال کي دغايت دپاره وي.

"فان لم يستقم" ماتن ددي ځاي نه دحتي مجازي معني بيانوي او هغه داده چه حتي په بعضي وختونو کي دمال کي په معني راځي حاصل دکلام دا چه دحتي دغايت په معني کي دکيدو دپاره په

ذکر شوو دوه شرطونو کي يو شرط هم موجود نه وي نو په دي صورت کي به حتي کلمه مجازا په معني دلام کي دمجازات دپاره وي يعني که دغايت دوه شرطونه موجود نه وي يا يکي يو شرط موجود نه وي نو په داسي صورت کي به حتي کلمه مجازا دلام کي په معني دسببيت دپاره وي يعني دحتي ماقبل يعني دکلام اوله حصه به سبب وي او دحتي مابعد يعني دويمه حصه به مسبب وي

"للمناسبة" الخ، دغايت او سببيت مينځ کي مناسبت دادی چه سبب دجزء او مسبب دموجود کيدو منتهي کيږي لکه چه مغيا دغايت په معني کي نه درست کيدو په صورت کي حتي کلمه مجازا دمجازات او سببيت دپاره مستعار اخستلي شي

"فان تعذر" الخ. ددي ځاي نه ماتن دحتي کلمي يوه بله مجازي معني بيانول شروع کوي او هغه مجازي معني داده چه په بعضي وختونو کي حتي کلمه مجازا دعطف محضه دپاره راځي او ددي حقيقي معني چه غايت دي دا به بالکل ملحوظ نه وي پس په دي صورت کي حتي کلمه به د ف يا ثم په معني وي

"وهذه استعارة" الخ، شارح وائي چه حتي کلمه دعطف محضه دپاره مستعار کيدل يوه داسي استعاره ده کومه چه فقهاؤ ايجاد کړي دي او دعربو په کلام کي دداسي استعاري هيڅ قسم مثال موجود نه دي ليکن ياد ساتئ چه حتي کلمه دعطف محضه دپاره مستعار اخستل دامام محمد نه منقول دي او دلغت عرب په سلسله کي دامام محمد قول سند وي لهذا په دي استعاره کي هم دامام محمد قول سند دي او په دي به احکام متفرع کول درست وي

****

ثُمَّ ذَكَرَ امثلةَ كل مِنَ الثَّلَاثَة مِنَ الفقه فَقَالَ وعَلَى هٰذَا مسائل الزيادات اَيْ عَلَى هٰذِهِ القواعِدِ الثَّلَاثَةِ الْاَمْثِلَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي الزِّيَادَاتِ كَانَ لم اضربك حَتّٰى تَصِحَّ فعَبْدِيْ حُرٌّ هٰذَا مِثَالٌ لِلْغَايَةِ الَّتِيْ بِمَعْنَى اِلٰى فَاِنَّ ضرب الْمُخَاطَب امر يَصْلِحُ اَن يَّكُوْنَ اَمْرًا متعديًا اِلَى الصياح والصياح يَصْلِحُ انتهاءً له لهيجان الرحمة او لِحُدُوْثِ الخوف من احد فَاِنَّ ترك الضرب قَبْلَ الصياح او لم يضرب اَصْلًا يَحْنَثُ.

ترجمه بيا مصنف په دري واړو قاعدو کي د هري يوي قاعدي فقهي مثال ورکړی دی او همددي مطابق مسائل دزيادات دي يعني ددي دري واړو قاعدو مطابق مثالونه هغه دي کوم چي په زيادات کي مذکور دي که نه ما تردي حده پوري اووهلي چي ته چغي اووهي نو زما غلام دي ازاد وي . داد هغه غايت مثال دي کوم چي د الي په معني وي . ځکه چي مخاطب وهل داسي کار دي کوم چي دچغو هلو پوري د ممتد کيدو صلاحيت لري او چغي وهل ددي صلاحيت لري چي داد ضرب دپاره منتهي وګرځي درحمت دجوش وهلو په وجه ياد کوم خوف په وجه که حالف

وهل مخکي بند کړي يا بلکل وهل ونکړي نو نه حانث کيږي

تشريح "ثم ذکر " الخ ، ماتن په ماقبل کي د حتي دري معاني بيان کړی وو يوه معني حتي دغايت دپاره کيدل وو. يعني د الي په معني کيدل، دويم حتي په معني د لام کيدل. يعني دمجازات او سببيت دپاره کيدل. دريم حتي د عطف محضه دپاره کيدل. اوس دلته ماتن د حتي ددري واړو معناګانو داستعمال دپاره مثالونه ورکوي . چنانچه دمصنف قول " دهم هغه قواعد ثلاثه مطابق هغه مسائل دي کوم چي په زيادات کي مذکور دي

"کأن لم اضربك" الخ ، دلته ماتن د حتي د غايت په معني د کيدو مثال ورکوي حاصل يي دادی که يو کس چالره مخاطب کړو او وئي وئيل " ان لم اضربك حتي تصيح فعبدي حر" يعني تر چغو وهلو پورې به دي ضرور وهم ، داد غايت د الي په معني مثال دی ځکه چي په دي مثال کي د غايت دواړه علامات چونکه موجود دي او هغه داسي چي اول کلام يعني دمخاطب وهل داسي فعل دي کوم چي چغو وهلو پوري ممتد کيدي شي چي حالف مخاطب لره د چغو وهلو پوري مسلسل اووهي ، او چغي وهل ددي خبري صلاحيت لري چي ددي په وجه وهل ختم شي يا خو پدي وجه چي د چغو وهلو په وجه دضارب زړه نرم شي او دمضروب وهل بند کړي او يا د کومي ويري په وجه وهل بند کړي بهرحال کله چي د غايت دواړه علامات موجود دي نو دلته حتيٰ د الي په معني کي د غايت دپاره وي. او پدي مثال کي به ضرب مغيا وي او صياح به غايت وي لهذا د حانث کيدو نه دبچ کيدو دپاره به دا ضروري وي چي د چغو وهلو پوري وهل جاري وساتي اوکه دچغو وهلو نه مخکي وهل بند کړي او يا يي بلکل ونه وهلو نو پدي دواړو صورتونو کي به حانث وي او غلام به يي ازاد وي ځکه چي دچغو وهلو حالف د مخاطب دوهل شرط مقرر کړی وو.

****

وَاِنْ لَمْ اٰتِكَ حَتّٰي تَغَدِّيَنِيْ فَعَبْدِيْ حُرٌّ هٰذَا مِثَالٌ للمجازات لِاَنَّ الاتيان وَاِنْ صَلُحَ للامتداد بحدوث الامِثَال لٰكِنَّ التغدية لا تصلح انتهاءً له لِاَنَّهَا احسان بِهٖ وَهُوَ داعٍ لِزِيَادَةِ الاتيان لا تنهٰى فَلَمْ يَصْلِحْ حمله عَلَى الْغَايَةِ فتَكُوْن بِمَعْنَى لام كي اَيْ اِنْ لَمْ اٰتِكَ لكي تَغَدِّيَنِيْ فَاِنَّ اتاه لم يُغَدِّهِ لم يَحْنَثْ لِاَنَّهُ اتاه للتغدية والتغدية فعل الْمُخَاطَبِ لا اِخْتِيَارَ فِيْهِ للتكلم .

ترجمه..... کچري زه تاته رانغلم تردي چي ته په ما سحر خوراك وکړي نو زما غلام دي ازاد وي، داد مجازات مثال دی ځکه چي راتلل اګرچي دمثالونو دحدوث په وجه دامتداد صلاحيت لري ليکن تغدية (خوراك ورکول) ددي خبري صلاحيت نه لري چي دادی د راتګ دپاره منتهي شي، ځکه چي تغديه يو احسان دي چي دراتلو د زيادت داعي او باعث دی، نو دابه منتهي نه وي. لهذا حتي به په غايت باندي محمول کول هم صحيح نه وي بلکه هغه به دلام په معني شي. يعني

که زه تاته رانشم چي ته په ما دسحر خوراك وكړي نو كچري متكلم دمخاطب خواته راغى او متكلم په مخاطب خوراك ونكړو نو متكلم به حانث وي ځكه چي متكلم مخاطب ته د تغديه دپاره راغي او تغديه دمخاطب فعل دى متكلم لره په دي كي كوم اختيار نشته.

تشريح... ماتن وائي كه چا يوكس مخاطب كړو او داسي يي ورته ووئيل "ان لم اتك حتي تغديني فعبدي حر" يعني كه زه تاته رانشم چي ته په ما دسحر خوراك وكړي نو زما غلام دي ازاد وي ، داد مجازات او سببيت مثال دى يعني راتلل سبب دي او تغديه مسبب دي ځكه چي راتلل دامثالو دحدوث دوجي نه اګرچي دامتداد صلاحيت لري خو تغديه ددي خبري صلاحيت نه لري چي دادى دراتلو دپاره منتهي شي، ځكه چي خوراك وركول يو احسان دي او احسان د راتګ داعي دي او ددي دپاره باعث دى، بهرحال هركله چي احسان يعني تغديه د اتيان دزيادت باعث دى نو تغديه به داتيان دپاره منتهي نه وي، يعني تغديه به داتيان سره منع كيدونكي نه وي. او هركله چي تغديه داتيان دپاره منهتهي نه ده نو دغايت په ذكر شوو دوه شرطونو كي دويم شرط معدوم شو، هركله چي داسي ده نو حتي كلمه د غايت په معني محمول كول صحيح نه شول. بلكه حتي به مجازا د لام كي په معني دمجازات دپاره وي. او مطلب دكلام به داشي كچري زه تاته رانشم چي ته په ما دسحر خوراك وكړي نو زما غلام دي ازاد وي، يعني دتغديه دپاره به تاته ضرورت راځم ، نو حالف دغلام د ازاديدو دپاره تغديه ته نه راتلل شرط مقرركړو نو كچري حالف دمخاطب خواته رانغلو نو دشرط دوجود په وجه به حانث شي، او غلام به يي ازاد شي. اوكه حالف مخاطب ته راغلو ليكن مخاطب ورباندي خوراك ونكړو نو حانث به نه وي، اوغلام به يي هم ازاد نه وي، ځكه چي حالف خو مخاطب ته دخوراك دپاره راغلي وو ليكن تغديه دمخاطب فعل دي دمتكلم په دي كي څه اختيار نشته، نو ددي دپاره به داسي وئيلي شي چي دغلام د ازاديدو شرط يعني عدم اتيان للتغديه موجود نه دى، او هركله چي شرط موجود نه دي نو حالف به حانث نه وي، اونه به غلام ازاد وي •

****

((وَاِنْ لَمْ اٰتِكَ حَتّٰى اتغدّٰى عِنْدَكَ فعبدي حر)) هٰذَا مِثَالٌ لِلْعَطْفِ المحض لِعَدَمِ استقامة الْمَجَازَاتِ فَاِنَّ التغدية فِي هٰذَا المِثَال فعل الْمُتَكَلِّم كالاتيانِ والْاِنْسَانُ لا يجازي نفسه فِي الْعَادَةِ وَلِهٰذَا قِيْلَ اسلمت كي ادخل الجنة بِصِيْغَةِ الْمَجْهُوْل لا بِصِيْغَةِ الْمَعْلُوْمِ فتعين ان تجعل مستعارة لِلْعَطْفِ فَكَاَنَّهُ قِيْلَ ان لم اتك فَلَمْ اتغد عِنْدَكَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ فَاِنْ لَمْ يات او اتاه وَلَمْ يتغد او تغدى مُتَرَاخِيًا عَنِ الاتيان يَحْنَثُ لِاَنَّ الاقرب فِي هٰذِهِ الْاِسْتِعَارَة حرف الْفَاءِ فَاِذَا جعلت بِمَعْنَى الْفَاءِ لا يَسْتَقِيْمُ التَّرَاخِيْ وَقِيْلَ كَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ انسب لِاَنَّ المجوز للِاسْتِعَارَة الْاِتِّصَال وَهُوَ فِي الْوَاوِ اَكْثَر •

ولكنهم تَكَلَّمُوا فِي اَنَّهُ لَا بُدَّ اَن يَّكُونَ قَوْلُهُ اتغدي بإسقاط الالف لِيَكُوْنَ مجزوما مَعْطُوْفًا عَلَى اتك وَقِيْلَ لَا بَأْسَ بِهِ لِاَنَّ ما قُلْنَا بَيَانُ حاصلِ الْمَعْنٰى لا بَيَانُ تَقْدِيْرِ الاعرابِ وما يُتَوَهَّمُ اَنَّهُ معطوفٌ عَلَى النَّفْيِ دُوْنَ المنفي فساقطٌ لا عبرةَ بِهٖ فَتَاَمَّلْ .

ترجمه او "ان لم اتك حتى اتغدى عندك فعبدي حر"، داد عطف محضه مثال دي. ځكه چه دا دسببيت دپاره درست نه دي ځكه چه په دي مثال كي تغديه دمتكلم فعل وي لكه د اتيان پشان . او انسان عادة خپل ځان ته پخپله جزاء نه وركوي همدا وجه ده چه "اسلمت كي ادخل الجنة" په مجهول صيغي سره وئيلي شوي دي نه چه په معلومي صيغي سره پس دا متعينه شوه چه حتي كلمه دعطف دپاره مستعار اخستلي شوي ده ګويا كي داسي وئيلي شوي دي " ان لم اتك فلم اتغدي عندك فعبدي حر" پس كه متكلم مخاطب ته ورنشي او يا خو ورشي مګر خوراك ورباندي اونكړي او يا ورته ورشي او دورتلو نه پس دتاخير سره خوراك اوكړي نو حانث به وي ځكه چه په دي استعاره كي حرف فاء اقرب ده پس هر كله چه حتي دحرف فاء په معني اوګرځولي شوه نو تراخي به درسته نه وي. او وئيلي شوي دي چه دحتي د واو په معني كيدل زيات مناسب دي ځكه چه استعاري لره جائز كونكي څيز اتصال دي او هغه په واو كي زيات دي ليكن علماء په دي باره كي كلام كوي چه دا ضروري ده چه دده قول "اتغدي" دالف په غورځولو سره وي، په اتك معطوف كيدو سره مجرور او وئيلي شوي دي چه په دي كي هيڅ حرج نشته دا ځكه مونږ چه څه وئيلي دي هغه دمعني دحاصل بيان دي نه چه تقدير داعراب او دا چه وئيلي كيږي چه اتغدي په نفي معطوف ده نه چه په منفي دا يوه غورځيدلي خبره ده دي لره هيڅ اعتبار نشته ښه سوچ اوكړئ

تشريح... "وان لم اتك حتي اتغدي عندك فعبدي حر" دا دحتي دعطف محضه دپاره داستعماليدو مثال دي حاصل يي دادی كچري چا اووئيل "وان لم اتك حتي اتغدي عندك فعبدي حر"په دي مثال كي حتي كلمه دعطف محضه دپاره ده يعني حتي نه دغايت دپاره دي او نه دلام كي په معني دمجازات دپاره دي دغايت دپاره خو ځكه نه دي چه تغديه اتيان لره ختمونكي نه دي بلكه داتيان دزيادت باعث دي كما مر. او دمجازات دپاره ځكه نه دي چه په دي مثال كي تغديه هم دمتكلم فعل دي او اتيان هم دمتكلم فعل دي او يو انسان پخپله خپل ځان ته جزاء نشي وركولي. بهر حال حتي لره په مجازات محمول كولو په صورت كي ديو انسان خپل ځان ته جزاء وركول لازميږي او حال دادی چه دا درست كار نه دي، الغرض هر كله چه حتي نه دغايت دپاره دي او نه

دمجازات دپاره دي نو دا به دعطف محضه دپاره وي ګويا کي حالف داسي ونيلي دي "ان لم اتغد فلم اتغدي عندك فعبدي حر" يعني که زه تاته درنه رغلم او بيا مي ستا سره خوراك اونکړو نو زما غلام دي ازاد وي مطلب دادی چه زه به ضرور درخم او فورا به تغدي کوم پس دغلام ازاديدو شرط عدم اتيان او په دي پسي متصل تغدي کونکي يعني دمتکلم نه راتلل او دهغه فورا تغدي نه کول دحريت شرط دي چنانچه که متکلم مخاطب ته ورغلو او دورتګ نه پس يي متصلا تغدي هم اوکړه نو دده قسم به پوره شي او غلام به يي ازاد نه وي او که متکلم ورنغلو نو بيا خوټهيك ده او يا خو ورغلو مګر تغدي يي اونکړه يا متکلم ورغلو او دتاخير سره يي تغدي اوکړه نو په دي تمامو صورتونو کي نه حانث کيږي او غلام به يي ازاديږي

"لان الاقرب" الخ، شارح وائي متکلم که مخاطب ته ورغلو او بيا يي په تاخير سره تغدي اوکړه نو په دي صورت کي متکلم ځکه حانث کيږي چه په دي استعاره کي اقرب حرف فاء دي او دفاء په استعاره کي اقرب کيدل ځکه دي چه حتي دغايت دپاره راځي او فاء دتعقيب دپاره راځي او دتعقيب معني دغايت دمعني نه قريب تر وي او دا ځکه لکه څرنګه چه غايت فورا دمغيا نه پس راځي دارنګي دفاء مابعد هم دماقبل نه فورا پس متحقق کيږي بهر حال حتي دفاء په معني اختتل زيات قريب دي هر کله چه دلته حتي دفاء په معني واخستلي شوه نوتراخي به درست نه وي بلکه دراتلو نه فورا پس تغدي کول به ضروري وي او دا ځکه که دراتلو نه فورا پس تغدي اونه شي اوتاخير اوشي نو دشرط په موجود کيدو په وجه متکلم حانث کيږي او غلام يي ازاديږي

"وقيل کونها" الخ، بعضي علماء وائي چه په دي مقام کي حتي دفاء په معني اخستل زيات مناسب دي ځکه چه استعاري لره جائز کونکي څيز اتصال دي او اتصال د واو په صورت کي زيات دي په دي صورت کي عدم اتيان او عدم تغدي دحريت دپاره شرط دي چنانچه متکلم که مخاطب ته ورنشي يا ورشي مګر تغدي دتاخير سره اوکړي نو شرط اوموندلي شو لهذا غلام به يي ازاد شي او که ورشي او تغدي دتاخير سره اوکړي نو په دي صورت کي شرط اونه موندلي شو ځکه چه دواړه فعلونه دکومو عدم چه شرط ګرځولي شوي وو موجود دي لهذا په دي صورت کي به متکلم حانث نه وي او نه به غلام ازاد وي

"ولکنهم يتکلموا" الخ، شارح وائي دبعضي علماؤ قول دي چه د اتغدي دالف غورځولو په حال کي ليکل او لوستل ضروري دي ترڅو چه اتغدي په منفي يعني اتك باندي معطوف کيدو سره مجزوم شي او دبعضي قول دي چه په اتك باندي دمعطوف کيدو باوجود دالف سره لوستل او ليکلو کي څه حرج نشته او دا ځکه داستعاري باره کي چه مونږ څه ونيلي دي هغه په اصل کي حاصل دمعني دي داعراب دتقدير او تعين بيان نه دي وجه ددي داده چه فقهاؤ وجوهو داعراب ته توجه نه ده کړي او نه ورته توجه کوي دهغوی نظر خو صرف دکلام مقصد طرف ته وي [illegible]

داعراب په اعتبار عبارت غلط ولي نه وي، مثلا که يو کس ځاته "زنيت" اووائي نو په هغه باندي به حد دقذف واجب وي او حال دادی چه قاذف خو سړي ته خطاب کړي دي او صيغه يي دمؤنث استعمال کړي ده

"ومما يتوهم" الخ، دبعضي علماؤ خيال دي چه اتغدي په منفي يعني اتك باندي معطوف نه ده بلکه په نفي يعني لم اتك باندي معطوف ده نو شارح وائي چه ددوئ دا خيال ساقط او غير معتبر دي ځکه چه په دي صورت کي به مطلب دا وي کچري زه تاته درنشم او تاسره تغدي اونکړم نو زما غلام دي ازاد وي يعني داتيان دمعدوم کيدو په صورت کي او تاسره دتغدي دموجود ګئ په صورت کي غلام ازاديږي حالانکه دا معني بالکل فاسد ده ځکه چه بغير دراتلو دمخاطب سره تغدي کول څرنګه ممکن کيدي شي

****

بيان د حروف جاره _ او باء دپاره دالصاق راځي

وَمِنْهَا حُرُوْفُ الجَرِّ وَهُوَ معطوفٌ عَلَى مضمونِ الْكَلَامِ السَّابِقِ كَاَنَّهُ قَالَ اَوَّلًا مِنْهَا حُرُوْفُ العطف ثُمَّ بَعْدَ الْفَرَاغِ عنها عَطُفَ هٰذَا عَلَيْهِ فَالْبَاءُ لِلْاِلْصَاقِ فَمَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْبَاءِ هُوَ الملصق بِهٖ هٰذَا هُوَ اصلها فِي اللُّغَةِ والبَوَاقِيْ مجازٌ فِيْهَا وتصحبُ الاثمان حَتّٰى لَوْ قَالَ اشتريت منك هٰذَا العبد بِكُرٍّ من حنطةٍ جيدةٍ يَكُوْنُ الكر ثمنا فَيَصِحُّ الْاِسْتِبْدَال بِهٖ لِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ مدخول الْبَاءِ هُوَ الثَّمَن كَانَ العبد مَبِيعًا وكر الحنطة بكر الشعير قَبْلَ الْقَبْضِ ولو كَانَ مَبِيعًا لَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ بِخِلَافِ ما اِذَا اضاف العقد اِلى الكر بِاَنْ قَالَ اشتريت منك كرا من حنطة بِهٰذَا العبد حَيْثُ يَكُوْنُ هٰذَا العقد عقد السّلع اِذِ الْعقد مشار اِلَيْهِ مَوْجُوْدٌ فيسلمه فِي الْمَجْلِسِ والكر غَيْرَ مُعَيّنٍ فَيَكُوْنُ مَبِيعًا غَيْرَ مُعَيّنٍ فَلَا بُدَّ فِيْهِ اِن تُوْجَدُ شَرَائِطِ السلع حَتّٰى يَصِحُّ فَلَا يَجُوْزُ استبداله اِذْ لَا يَجُوْزُ الْاِسْتِبْدَال اِلَّا فِي المسلع فيه.

ترجمه:..... اود حروف معاني دقبيلي نه حروف جاره دي دا کلام دسابقه کلام په مضمون عطف دي ګويا کي مصنف اولا داسي وئيلي دي دحروف معاني دقبيلي نه حروف عطف دي بيا چه ددينه فارغ شو نو حروف جر يي په حروف عطف معطوف کړل، پس باء دالصاق دپاره ده يعني په کوم چه باء داخليږي هغه ملصق به وي په لغوي اعتبار سره الصاق وي او دا دباء اصل دي اوباقي تمام معاني ددي مجازي دي او باء حرف په "اثمان" داخليږي تردي پوري که چا اووئيل "اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة" نو کر به ثمن وي او په دي به يي استبدال درست وي او داځکه هر کله چه دباء مدخول ثمن دي نو غلام به مبيعه او کرب به ثمن وي لهذا بيع به

جائز شي او دغنمو يو کر دوربشو ديو کر په بدل کي قبضه کول به درست شي. ځکه چه دقبضي کولو نه مخکي په ثمن کي استبدال جائز دي او کچري مبيعه وي نو دا استبدال به جائز نه وي ددي په خلاف چه کله متکلم عقد لره کر ته منسوب کړي په داسي شان سره چه اووائي "اشتريت منك کرا من حنطة بهذا العبد" نو دا عقد به عقد دسلم وي ځکه چه غلام مشر اليه موجود دي او مشتري به غلام لره په همدي مجلس کي بائع ته حواله کوي او کر غير معين دي لهذا دغنمو کر به مبيعه غير معين اوګرځي او په دي کي به دسلم دتمامو شرطونو موندل ضروري شي تردي چه سلم درست شي او دکر استبدال به ناجائز وي ځکه چه په مسلم فيه کي استبدال جائز نه دي

تشريح:..... "وفيها حروف الجر" الخ، تردي مقام پوري دغير عامله حروف معاني يعني دحروف عطف بيان وو اوس ددي ځاي نه دحروف معاني عامله يعني حروف جر بيان شروع کوي شارح وائي چه دمتن دا عبارت "منها حروف الجر" دسابقه کلام په مضمون معطوف دي ګويا کي داسي يي وئيلي وو "منها حروف العطف" ددينه دفارغيدو نه پس يي په دي باندي دعطف په حال کي منها حروف الجر اوونيل

"فالباء للالصاق" الخ، مصنف وائي چه په حروف جر کي يوحرف باء دي او باء دالصاق دپاره راځي الصاق ديته وائي چه يو شي په بل شي پوري پيوست او متصل وي برابره خبره ده چه الصاق حقيقةً وي او که مجازا وي لکه مررت بزيد بهر حال باء کلمه چه په کوم ځيز داخل شي هغه ملصق به وي او اخر طرف ملصق وي

"هذا هو اصلها" الخ، شارح وائي چه الصاق دباء کلمي حقيقي اويوي معني دي او ددينه علاوه چه دباء ځومره معاني دي ټول مجازي دي

"وتصحب الاثمان" الخ، باء کلمه په ثمن داخليږي او کومه باء چه په ثمن داخليږي هغه دمقابلي دپاره وي البته دمقابلي سره دالصاق معني هم متحقق کيږي او په همدي وجه وئيلي شوي دي چه مقابله هم الصاق ته راجع ده چنانچه که چا اووئيل "اشتريت منك هذا العبد بکر من حنطة جيدة". نو دغنمو يو کر به ثمن وي او غلام به مبيعه وي ځکه چه په دي مثال کي کر دباء مدخول دي او دباء مدخول ثمن دي دغنمو يو کر به ثمن وي او هر کله چه دغنمو يو کر ثمن وي دطرف اخر يعني غلام به مبيعه وي او دا بيع به حالي وي يعني بيع سلم به نه وي او مشتري که د يو کرغنمو دقبضي کولو نه مخکي ديو کر غنمو په بدل کي يو کر وربشي واخلي نودا تبادله به درسته وي ځکه چه په دي مثال کي يو کر غنم ثمن دي او په ثمن دقبضي کولو نه مخکي ددي تبادله جائز ده مګر که يو کر غنم مبيعه وي نو دقبضي نه مخکي به ددي تبادله جائز نه وي ځکه چه په مبيعي دقبضي کولو نه بغير ددي بدلول جائز نه وي

"بخلاف ما اذا اضاف" الخ، او که دغنمو کر ته دمنسوب کولو په حال کي داسي اووائي "اشتريت منك كر من حنطة بهذا العبد" نو دا عقد به عقد دسلم وي ځکه چه راس المال يعني غلام چونکه مشار اليه دي او موجود دي او دراس المال په مجلس کي سپارل هم ضروري دي نو په دي وجه به رب السلم (مشتري) دي غلام لره په همدي مجلس کي مسلم اليه (بائع) ته حواله کوي او کر غير معين دي لهذا مبيع به غير معين وي او دغير معين کيدو په وجه به دا دمسلم اليه په ذمه دين وي بهر حال هر کله چه په دي عقد کي راس المال او مسلم فيه دواړه موجود دي نو دا عقد به عقد دسلم وي او ددي دصحيح کيدلو دپاره به په کتب فقه کي دسلم دصحت تمامو شرائطو موندل ضروري دي او دغنمو يو کر چونکه مسلم فيه دي او دقبضي کولو نه بغير ددي تبادله جائز نه ده په داسي صورت کي چه ديو کر غنمو تبادله به جائز نه وي

فائده مؤجل لره په معجل په يو څو شرائطو خرڅولو ته بيع سلم وائي په عقد دسلم کي مبيعي ته مسلم فيه وائي او ثمن ته راس المال وائي او بائع ته مسلم اليه وائي او مشتري (خريدار) ته رب السلم ونيلي شي

****

فَلَوْ قَالَ لَوْ اَخْبَرْتَنِيْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ فَعَبْدِيْ حُرٌّ يَقَعُ عَلَى الْحَقِّ اَيْ عَلَى الْخَبَرِ فِي الْوَاقِعِ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْبَاءَ لَمَّا كَانَتْ لِلْاِلْصَاقِ كَانَ الْمَعْنٰى ان اَخْبَرْتَنِيْ خَبَرًا مصلقا بِقُدُوْمِ فُلَانٍ وَلَا يَكُوْنُ مُلْصَقًا بِالْقُدُوْمِ اِلَّا اِذَا وَقَعَ قُدُوْمُ فُلَانٍ فَاِنْ اخبر بِالْقُدُوْمِ خَبَرًا صَادِقًا يَحْنِثُ الْمُتَكَلِّمِ وَاِلَّا لَا خِلَافَ ما اِذَا قَالَ ان اَخْبَرْتَنِيْ ان فُلَانًا قَدِمَ فَاِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الصِّدْقِ والكِذْبِ مَعًا لِاَنَّ مُقْتَضَى الخَبَرِ هُوَ الاِطْلَاقُ وَلَا مُقْتَضَى لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ وَلَا يُقَالُ ان تعدية الْاِخْبَار لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِالْبَاءِ فَيَكُوْنُ التَقْدِيْر ان اَخْبَرْتَنِيْ بِاَنْ فُلَانًا قَدِمَ فَكَانَ كَالْاَوَّلِ لِاَنَّا نَقُوْلُ تَقْدِيْر الْبَاءِ لا يَكْفِيْ اِلَّا لِسَلَاسَةِ الْمَعْنٰى دُوْنَ تَاْثِيْرَاتِهِ الْاُخَرِ.

ترجمه...... پس کچري چاووئيل که تا ماته دفلاني د راتلو خبر راکړوپس کچري چا اووئيل کچري تا ماته دفلاني دراتلو خبر راکړو نو زما غلام دي ازاد وي داقسم به په حق باندي واقع کيږي يعني په داسي خبر باندي کوم چه په خارج کي هم واقع وي او دا ځکه چه کله باء دالصاق دپاره راځي نو معني به دا وي کچري تا ماته خبرو راکړو کوم چه دفلاني په راتلو پوري ملصق وي نوزما غلام دي ازاد وي او خبر په قدوم پوري ملصق نه وي مگر کله چه دفلاني قدوم په خارج کي هم واقع وي پس کچري مخاطب دفلاني دقدوم رښتياخبرورکړو نو متکلم به حانث وي او که داسي نه وي نو حانث به نه وي ، ددي په خلاف کچري چا دا اووئيل کچري تا ماته ددي خبري خبر

اکړو چه فلاني راغي ځکه چه دا په صدق او کذب دواړو واقع کیږي ځکه چه دخبر مقتضي
اخبار دي او ددینه دعدول هیڅ یو شي مقتضي نه دي خو څوك دي دا اعتراض اونکړي چه
داخبار متعدیه دباء نه بغیر نشي کیدي پس تقدیر دعبارت به داسي وي "ان اخبرتني بان فلانا
قدم" نو دا کلام به هم دمخکي پشان وي ځکه چه مونږ په جواب کي وایو دباء مقدر منل صرف
دمعني دسلامتیا او رواني دپاره کافي ده دنورو تاثیراتو دپاره نه ده

تشریح "فلو قال" الخ ددي ځاي نه ماتن دالصاق په معني یوه مسئله تفریع کوي او هغه
مسئله داده کچري څوك چالره مخاطب کړي او ورته اووائي "ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي
حر" نو دا قسم به په رښتوني خبر واقع کیږي یعني که دفلاني دراتلو رښتوني خبر ورکړي نوغلام
به ازاد وي او که د دروغو خبر ورکړي نو غلام به ازاد نه وي او دا ځکه کومه باء چه په قدوم
داخلیږي هغه دالصاق دپاره ده او دالصاق په صورت کي به معني دا وي کچري تا ماته داسي
خبري راکړو کوم چه دفلاني دقدوم سره ملصق وي نو زما غلام دي ازاد وي او دفلاني دراتلو خبر
هغه وخت کي ملصق کیدي شي کله چه دفلاني قدوم په خارج کي واقع هم وي لهذا که مخاطب
دفلاني دقدوم رښتوني او واقعي خبرورکړي نو متکلم به پخپل قسم کي حانث وي او غلام به یي
ازاد وي او که دروغ او دواقع خلاف خبر ورکړي نو په دي صورت کي چونکه خبر دقدوم په فلان
پوري ملصق نه دي نو په وجه دشرط دنه موندلو به متکلم حانث نه وي او غلام به یي ازاد نه وي

"بخلاف ماء اذا قال" الخ، مگر که متکلم "ان اخبرتني ان فلانا قدم فعبدي حر" اووائي نو په
دي صورت کي دا خبر درښتیا او دروغ کیدو دواړو احتمال لري یعني ممکن ده چه مخاطب
دفلاني دراتلو رښتیا خبر ورکړي او یادروغ خبر ورکړي په دواړو صورتونو کي به متکلم حانث
وي ځکه چه باء (کومه چه دالصاق دپاره ده) دنه موجود کیدو په وجه خبر مطلق دي کوم چه
دصدق او کذب دواړو تقاضا کوي گویا کي حالف دغلام ازادئ لره دفلان دقدوم په سلسله کي
په مطلقا خبر ورکولو پوري معلق کړي دي او ددي اطلاق نه دعدول کولو هیڅ یو مقتضي او
سبب هم موجود نه دي لهذا دمخاطب ددروغو یا رښتوني مطلقا خبر ورکولو په صورت کي
متکلم نه حانث کیږي او نه یي غلام ازادیږي

"ولا یقال" الخ، ددي ځاي نه شارح یو اعتراض سره دجواب نه نقل کوي حاصل داعتراض دادی
چه اخبار بغیر دباء نه نه متعدي کیږي یعني اخبار که مفعول اول ته متعدي وي نو دا دباب افعال
په وجه متعدي کیږي او که مفعول ثاني ته متعدي وي نو صرف په باء به متعدي کیږي، پس دلته
هم چونکه اخبار مفعول ثاني یعني "ان فلانا قدم" ته متعدي دي نو په دي وجه به دا په باء
متعدي وي او تقدیر دعبارت به داسي وي "اخبرتني بأن فلانا قدم" او هر کله چه دلته هم په

قدوم فلان به تقديري داخل ده نو دا كلام او مخكني كلام به دواړه يو شان وي لهذا په دي دويم كلام كي به هم قسم په رښتيا خبر واقع وي او صرف په رښتيا خبر وركولو سره به متكلم حانث وي "لانا نقول" الخ، حاصل دجواب دادى چه اولاخو مونږ دا خبره نه منو چه اخبار مفعول ثاني ته صرف په باء متعدي كيږي بلكه بلا واسطه هم متعدي كيږي او په باء سره هم متعدي كيږي پس ډيره ممكن ده چه په "ان اخبرتني ان فلانا قدم" كي اخبار خپل مفعول ثاني ته بغير دواسطي متعدي وي او هر كله چه په مذكوره مثال كي اخبار بلاواسطه متعدي وي نو په دي كلام كي به باء دپاره دالصاق نه وي او دا كلام به دسابقه كلام پشان نه وي، او كچري مونږ دا خبره اومنو چه اخبار مفعول ثاني ته صرف په باء متعدي كيږي نو په دي صورت كي به جواب دا وي چه دباء مقدر منل صرف دمعني دسلامتيا او روانئ دپاره شوي وي دنورو تاثيراتو مثلا په مطلق خبر پوري دمقيد كولو دپاره نه دي شوي او هر كله چه په تقدير دباء سره دخبر اطلاق په تقييد سره نه بدليږي نو په دي صورت كي به دا قسم په مطلق خبر نه واقع كيږي او په رښتوني يا دروغو مطلقا خبر وركولو سره به نه حانث كيږي او نه به يي غلام ازاديږي .

****

وَلَوْ قَالَ لو خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا بِإِذْنِيْ يَشْتَرِطُ تَكْرَارُ الْإِذْنِ لِكُلِّ خروجٍ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ فَأَنْتِ طَالِقٌ اِلَّا خُرُوْجًا مُلْصَقًا بِإِذْنِيْ هُوَ نَكِرَةٌ مَوْصُوْفَةٌ فِي الْاِثْبَاتِ فَتَعُمُّ بِعُمُوْمِ الصِّفَةِ فَيُحْرَمُ مَا سِوَاهُ فحيثما تَخْرُجُ بِلَا اِذْنِهِ تَكُوْنُ طَالِقًا و لعله فِيْمَا لَمْ تُوْجَدْ قَرِيْنَةُ يَمِيْنِ الْفَوْرِ او تَكُوْنُ رِعَايَةُ الْبَاءِ غالبة عَلَيْهَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ اِلَّا ان اذن لكِ اَن يَّقُوْلَ اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا ان اذن لكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَاِنَّهُ لا يَشْتَرِطُ تَكْرَارُ الْاِذْنِ فِيْهِ لِكُلِّ خُرُوْجٍ بَلْ اِذَا وُجِدَ الْاِذْنُ مَرَّةً يَكْفِيْ لِعَدَمِ الْحِنْث لِاَنَّ الْبَاءِ لَيْسَتْ بِمَوْجُوْدَة فِيْهِ وَالْاِسْتِثْنَاء لَيْسَ بمستقيم لِاَنَّ الْاِذْن لا يُجَالِسُ الخروجَ فَيَكُوْنُ بِمَعْنَى الْغَايَةِ وَالْغَايَةُ يَكْفِيْ وُجُوْدُهَا مَرَّةً فَتَرْتَفِعُ حرمة الخروجِ بِوُجُوْدِ الْاِذْن مَرَّةً فيعترض عَلَيْهِ بان تَقْدِيْر الْغَايَةِ تكلف ، وَالْاَوْلَى تَقْدِيْر الْبَاءِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنَى اِلَّا خُرُوْجًا بِاَنْ اذن لكِ فَيَكُوْنُ ماله و مال قَوْلُهُ اِلَّا بِإِذْنِيْ وَاحِدًا فَيَشْتَرِطُ تَكْرَارُ الْاِذْنِ لِكُلِّ خُرُوْجٍ او يُقَالُ اَنَّ الْمُضَارِعَ مَعَ اَنْ بِتَاوِيْلِ الْمَصْدَرِ وَالْمَصْدَرُ قَدْ يَقَعُ حِيْنَ اَتِيْكَ خُفُوْقُ النَّجْمِ اَيْ وَقْتَ خُفُوقِهِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنَى لا تَخْرُجُ وَقْتًا اِلَّا وقت الْاِذْن فَيَجِبُ لِكُلِّ خُرُوْجٍ خُرُوجٌ فأَجِيْبُ عَنِ الاَوَّل بِاَن تَقْدِيْر قَوْلُهُ اِلَّا خُرُوْجًا بِاَن اَذِنَ لَكِ كَلَامٌ مُخْتَلٌّ لا يُعرَفُ لَهُ وَجْهُ صِحَّةٍ وعَنِ الثَّانِيْ بِاَنَّهُ يَحْنَثُ حِيْنَئِذٍ اِنْ خَرَجْتِ مَرَّةً بِلَا اِذْنٍ وعَلَى التَّقْدِيْر الْاَوَّلِ لَا يَحْنَثُ فَلَا يَحْنَثُ بِالشَّكِّ وَاَمَّا وُجُوْبُ الْاِذْن لِكُلِّ دخول فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : يَا اَيُّهَا

الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ([1]) فَمُسْتَفَادٌ مِنَ الْقَرِيْنَةِ الْعَقْلِيَّةِ وَاللَّفْظِيَّةِ وَهِيَ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ اَلْآيَةَ.

ترجمه پس کچري چاوونيل که ته د کور نه اووتلې مګر زما په اجازت نو د هر خروج دپاره به داذن تکرار شرط وي ځکه چه ددي معني داده چه که ته د کور نه اووتلې نو ته دي طلاقه يې مګر داسې وتل کوم چه زما په اجازت پورې ملصق وي او خروج په اثبات کي نکره موصوفه ده لهذا د صفت دعموم په وجه به عام وي او دا خروج باذنه پورې ملصق به غير حرام وي پس هر کله چه بغير دده داجازت نه اوځي نو په دې کي به طلاق واقع کيږي او ممکن ده چه دا خبره په هغه صورت کي وي کله چه ديمين فور قرينه موجود نه وي او يا په قرينه دباء رعايت غالب وي. ددې په خلاف که چا اووئيل مګر دا چه زه تاته اجازت درکړم يعني داسې اووانې که ته د کور نه اووتلې مګر چه زه درته اجازت درکړم نو ته دي طلاقه يې ځکه چه په دي کي متکلم دهر خروج دپاره تکرار داذن شرط نه دي ګرځولي بلکه هر کله چه اذن يو ځل اوموندلې شو نو دا به دنه حانث کيدو دپاره کافي وي، ځکه چه په دې کلام کي حرف باء موجود نه ده او استثناء درست نه ده ځکه چه د خروج داذن هم جنس نه ده لهذا اذا کلمه به دغايت په معني وي او دغايت يو ځل موندل کافي دي پس ديو ځل داذن موندلو په وجه دخروج حرمت مرتفع کيږي په دي باندي دا اعتراض کيدي شي چه دغايت مقدر منل تکلف دي او اولي دحرف باء مقدر منل دي پس معني به دا وي "الا خروجاً بأن اذن لك" پس دا کلام به دده دکلام "الا بأذن" مآل وي او دخروج دپاره به تکرار داذن شرط وي، په جواب کي به وئيلي شي چه مضارع د ان په وجه دمصدر په تاويل ده او مصدر کله حين او وخت واقع کيږي لکه چه وئيلي شي "اتيك خفوق" الخ، يعني وقت خفوقة. پس معني به داوي ته چه هر وخت اوځي مګر داذن په وخت کي لهذا دهر خروج دپاره به اذن شرط وي د اولني اعتراض جواب دادي چه دده دقول "الا خروجاً بأن اذن لك" تقدير يو وران کړي شوي کلام دي او ددي د درست کولو کوم صورت معلوم نه دي. او ددويم اعتراض جواب دادی متکلم به هغه وخت کي حانث کيږي کله چه بنځه يو ځل بغير داذن نه اوځي او په اولني تقدير به نه حانث کيږي لهذا دشك په وجه به حانث نه وي پاتي شو دباري تعالي قول "لاتدخلوا بيوت النبي الا ان اذن لکم" کي دهر دخول دپاره داذن واجب کيدلو دپاره عقلي او لفظي قريني دواړه موجود دي او ددواړو نه اذن مستفاد دي قرينه لفظيه خو دالله تعالي دا فرمان دي "ان ذلکم يؤذي النبي" الايه.

تشريح ...... ولوقال، الخ، ددي ځاي نه ماتن دالصاق په مسئلي دويمه تفريعي مسئله پيش کوي

---

[1] - الاحزاب ۵۳

او هغه داده که یو کس خپلې ښځې ته دخطاب کولو په حال کې اووائي "ان خرجت من الدار الا باذني فَأَنْتِ طَالِقٌ" پس ددې ښځې دپاره به په هر خل وتلو کې دخاوند نه اجازت غوښتل ضروري دي ځکه چه په باذني کې حرف باء دالصاق دپاره ده لهذا ددې کلام مطلب به دا وي "ان خرجت من الدار فَأَنْتِ طَالِقٌ الا خروجاً ملصقاً باذني" پس چونکه دا خروج نکره تحت الاثبات واقع ده او په ملصقا باذني صفت عامه باندې موصوف ده او ضابطه داده چه په کلام کې نکره موصوفه په صفت عامه دصفت دعموم په وجه عامه وي لهذا هر هغه خروج به مستثنې وي کوم چه دخاوند په اجازت پورې ملصق وي او ددینه علاوه به هر خروج حرام او موجب دطلاق وي چنانچه هغه ښځه که دخاوند داجازت نه بغیر اوځي په هغې به طلاق واقع کیږي او کله چه ددې په اجازت اووځي نو طلاق به وربانديې نه واقع کیږي.

"ولعله فیما لم یجد" الخ، شارح وائي چه په مذکوره مثال کې دهر خروج دپاره اجازت اخستلو ضروري کېدل په هغه وخت کې دي کله چه دیمین فور قرینه موجود نه وي یا قرینه موجود وي لیکن دباء رعایت وربانديې غالب شوي وي لهذا که دیمین فور قرینه موجود نه وي او دباء رعایت هم په قرینه باندې غالب نه وي نو په دې صورت کې به دخروج دپاره اذن ضروري نه وي بلکه کلام به صرف په معین خروج محمول کولې شي.

"بخلاف قوله" الخ، لیکن که خاوند "ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فَأَنْتِ طَالِقٌ" اووئیل نو په دې صورت کې به دهر خروج دپاره اجازت اخستل ضروري نه وي بلکه دحانث کیدو دپاره به یو خل داذن موندل کافي وي یعني که ښځه یو خل اجازت واخلې او دکور نه اوځي او بیا ددینه پس بل وخت بغیر داجازت نه اوځي نو په دې به طلاق نه واقع کیږي ځکه چه په دې صورت کې باء دپاره دالصاق موجود نه ده دکوم په وجه چه دهر خروج دپاره د اذن ملصق کیدل لازمیږي او دالا په ذریعه استثناء هم درست نه ده ځکه چه اصل په مستثنې کې متصل وي یعني مستثنې دمستثنې منه هم جنس کیدل ضروري دي او دلته اذن چه مستثنې دي دمستثنې منه یعني دخروج هم جنس نه دي پس هر کله چه دلته مستثنې دمستثنې منه هم جنس نه ده نو د الااستثناء به هم درست نه وي بلکه دلته به الا مجازا دالي په معنې دغایت دپاره وي او دقسم پوره کولو دپاره دغایت یو خل موندل کافي دي لهذا دخروج دپاره به یو خل اجازت اخستل ضروري وي پس هر کله چه یو خل داجازت اخستلو نه پس دخروج حرمت مرتفع شي نو دوباره اجازت اخستل به دبل خل دپاره ضروري نه وي لهذا دیو خل اجازت اخستلو نه پس به دوباره بغیر اجازته دکور نه په وتلو طلاق نه واقع کیږي

"ویعترض علیه" الخ، دې مقام کې شارح یو اعتراض نقل کوي حاصل داعتراض دادی چه الالره

دغايت په معني اخستل يو تكلف دي ځكه چه الا دغايت په معني اخستل قليل الوقوع دي او بهتره دا وه چه دلته باء مقدر منلي شوي وي ځكه چه دان كلمي په موقعه دباء دحذف كول شائع دي اودباء دمقدر منلو په صورت كي به تقدير دعبارت داسي وي "الا خروجاً بأن اذن لك" نو په دي صورت كي به ددي كلام او سابقه كلام انجام يو وي يعني په دواړو صورتونو كي به فروج دمستثني ملصق بالاذن وي او دهر خروج دپاره به اذن ضروري وي

"او يقال" الخ، دي عبارت كي شارح يو اعتراض نقل كوي او هغه دادی چه په "ان اذن " كي مضارع دان په وجه دمصدر په تاويل كي دي او مصدر كله كله دوخت په معني هم دلالت كوي لك " اتيك خفوف النجم" كي . په دي مثال كي خفوق مصدر دي چه دوخت په معني دلالت كوي دارنګي دلته اذن دان په وجه مصدر دي او دوخت په معني دلالت كوي او ددي كلام مطلب به دا وي "لاتخرج وقتاً الا في وقت الخروج" پس په دي صورت كي به هم دهر خروج دپاره اجازت اخستل ضروري دي

"واجيب عن الاول" الخ، داولني اعتراض جواب دادی چه دباء مقدر منل درست نه دي ځكه چه په دي صورت كي به تقدير دعبارت دا وي "الا بأن اذن لك" دباء مدلول حرف وي او حال دادی چه دباء مدخول نه فعل وي او نه حرف بلكه دباء مدخول صرف اسم وي نو په دي وجه ددي نقصان نه دبچ كيدو دپاره به حرف باء مقدر منل درست نه وي

دويم جواب دادی چه باء مقدر منل خلاف اصل هم دي او الا كلمه مجازا دالي په معني دغايت دپاره ګرځول هم خلاف اصل دي يعني مقدر منل هم خلاف اصل دي او مجاز هم خلاف اصل دي ليكن مجاز دحذف په نسبت اهون دي پس هر كله چه مجاز دحذف په نسبت اهون دي نو الا كلمه دالي په معني دغايت دپاره اخستل به بهتر وي نه چه باء مقدر منل

"وعن الثاني" الخ، ددويم اعتراض جواب دادی هر كله چه مضارع "اذن" دان په وجه دمصدر په معني دلالت كوي نو په دي وخت كي به دوباره بغير داجازت نه دوتلو په صورت كي متكلم حانث وي او په ښځه به طلاق واقع كيږي ځكه چه په دي صورت كي دوباره بغير داجازت نه دوتلو په صورت كي متكلم نه حانث كيږي او نه په دي ښځه طلاق واقع كيږي ځكه چه په دي صورت كي صرف يو ځل اجازت اخستل ضروري دي. بهر حال الا ان اذن لك كلام كولو سره متكلم په يو صورت كي حانث كيږي او په يو صورت كي نه حانث كيږي لهذا په حانث كيدو كي شك پيدا شو او دشك په وجه چونكه حنث نه واقع كيږي نو په دي وجه به حانث نه وي پس هر كله چه ښځه په دويم ځل بغير داجازت نه په وتلو متكلم حانث نه شو نو معلومه شوه چه دلته مضارع دان په وجه دمصدر په تاويل كي په كيدو سره په وخت دلالت نه كوي بلكه الا دالي په معني دغايت دپاره دي

"واما وجوب الاذن" الخ، داعبارت ديو سوال مقدره جواب دي تقرير دسوال دادی هر کله چه په "ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فَأَنْتِ طَالِقٌ" کي دهر خروج دپاره اذن ضروري نه دي نو بيا دباري تعالي په فرمان "لاتدخلوا بيوت النبي الا ان اذن لکم" کي هم د هر دخول دپاره اذن اخستل ضروري کيدل پکار نه وو خکه چه دواړه کلامونه دالصاق دباء نه خالي دي حال دادی چه دبل چا کور ته دهر خل داخليدو دپاره اجازت اخستل شرط دي نو شارح ددي دا جواب اوکړو چه کور دنبي (يا دبل چا کور ته د داخليدو دپاره داذن وجوب په قرينه عقليه او قرينه لفظيه معلوميږي قرينه عقليه خو داده چه هر يو عاقل سړي په دي خبره پوهيږي چه دبل چا کور ته بغير داجازته داخليدل يو بد کار دي او قرينه لفظيه په دي باندي دالله تعالي دا فرمان دي "ان اذن لکم کان ذلك يؤذي النبي" الخ، يعني بغير داجازت نه دنبي کور ته داخليدل نبي ته تکليف رسوي غرض دا چه دواړه قريني په دي خبره دلالت کوي چه بغيرداجازت نه دچا کور ته داخليدل درست کار نه دي بلکه دهر خل داخليدو دپاره اجازت اخستل ضروري دي

****

وَفِي قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى بِمَعْنَى الشَّرْطِ فَيَكُوْنُ تَقْدِيْرُهٗ اَنْتِ طَالِقٌ انشاء الله تَعَالٰى فَلَا يَقَعُ وَلَا يَرِيْدُ فِي هٰذَا ان الْبَاءِ بِمَعْنَى الشَّرْطِ لِاَنَّهٗ لم يو يورد فِيْهِ اِسْتِعْمَال بَلْ مَعْنَاهُ ان الْبَاءِ لِلْاِلْصَاقِ عَلٰى اَصْلِهٖ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا مُلْصَقًا بِمَشِيَّةِ اللّٰهِ فَلَا يَكُوْنُ مُلْصَقًا بِهٰذَا اِلَّا ان يَّشَاءَ اللّٰهُ وَهِيَ لا تعلم قط فَلَا يَقَعُ الطَّلَاق بِهٖ ولٰكِنْ اعترض عَلَيْهِ بِاَنَّهٗ لم لَا يَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ الْبَاءُ للسببية فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَنْتِ طَالِقٌ بِسَبَبِ مَشِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَيَقَعُ الطَّلَاق كَمَا فِي قَوْلِهٖ بِعِلْمِ اللّٰهِ وقدرته وامره وَحُكْمُهُ والْجَوَابُ ان الْاَصْل فِي الطَّلَاق الحظر فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَقَعُ اِمَّا وقوعه فِي عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَنَحْوَهٗ فَلِاَنَّهٗ لم يَجِيْئُ بِمَعْنَى ان علمَ اللّٰهِ فَلَا مساغ فِيْهِ اِلَّا بجعله بِمَعْنَى السَّبَبِيَّةِ ووقوع الطَّلَاق بِهٖ فَتَاَمَّلْ.

ترجمه: او دده په قول " اَنْتِ طَالِقٌ بمشية الله" کي باء دشرط په معني ده پس ددي تقدير به أنت طالقٌ انشاء الله وي، پس طلاق به نه واقع کيږي، مصنف ددي نه دا معني نه مراد کوي چي باء دَشرط په معني ده خکه چي په دي باره کي کوم استعمال ندے وارد شوی،بلکه ددي مطلب دادی چي باء دخپلي اصلي معني په لحاظ د الصاق دپاره راخي، پس معني به ئي دا وي اَنْتِ طَالِقٌ طلاقا ثلاثا ملصقا بمشية الله اود الله په مشيت پوري به نه ملصق کيږي، مگر که الله پاك اوغواړي. او مشيت به کله هم نه معلوميږي لهذا طلاق به هم نه واقع کيږي مگر په دي باندي دا

اعتراض دی چي د با دسبب دپاره کيدل ولي جائز نه دي او معني دي داشي أنت طالق بسبب مشية الله پس په دي صورت کي به طلاق واقع شي لکه چي په صورت دقول د الله ، سلم الله، بقدرة الله، بامر الله اويه بحكم الله کي واقع کيږي. ددي جواب دادی چي په طلاق کي اصل ممانعت دی لهذا همدا مناسب دي چي طلاق دي واقع نشي. پاتي شو د علم الله وغيره په صورت کي طلاق واقع کيدل نو په دي وجه چي په دي صورتونو کي حرف باء د ان علم الله په معني کي نه ده راغلي لهذا دي کي کوم گنجائش نشته مگر دا چي داد سببيت په معني واخستل شي. او بيا دي سره طلاق واقع شي. ښه سوچ فکر وکړه

تشريح باء دالصاق په معني کي په کيدو باندي ماتن يوه بله مسئله تفريع کوي اوهغه داده که يوکس خپلي ښځي ته "اَنْتِ طَالِقٌ بمشية الله" اووائي نو باء د شرط په معنيَ وي او ددي کلام تقدير دعبارت به داسي وي "اَنْتِ طَالِقٌ ان شاء الله" او په "اَنْتِ طَالِقٌ ان شاء الله" سره طلاق نه واقع کيږي، لهذا په دي کلام به هم طلاق نه واقع کيږي.

"ولا يرد" الخ، شارح وايي چي دمصنف مراد ددي کلام نه هرگز دا نه دي چي په دي کلام کي باء د شرط يعني د ان په معني ده ځکه چي په دي باره کي هيڅ قسم استعمال وارد نه دی . بلکه دمصنف مراد دادی چي باء د خپلي حقيقي معني په لحاظ سره د الصاق دپاره ده او ددي کلام معني داده اَنْتِ طَالِقٌ طلاقاً ملصقاً بمشية الله. اود الله په مشيت پوري طلاق هغه وخت کي ملصق کيدي شي کله چي د الله مشيت موجود وي. اود الله مشيت معلوميدي نشي. لهذا په دي صورت کي به هم طلاق نشي واقع کيدی

"لكنه اعترض عليه" الخ، شارح وايي چي دلته يو اعتراض دی او هغه دادی هرکله چي باء دالصاق په معني داخستلو په ځاي دسببيت دپاره ولي نه ده اخستلی شوي؟ دا که د سببيت دپاره اخستلي شوي وي نو في الحال به طلاق واقع شوي وو. لکه چي د اَنْتِ طَالِقٌ بعلم الله ، او، اَنْتِ طَالِقٌ بقدرة الله، او، اَنْتِ طَالِقٌ بامر الله، او ، اَنْتِ طَالِقٌ بحكم الله. وئيلو په وخت کي چي باء د سببيت دپاره ده..او طلاق واقع کيږي. ددي جواب دادی چي په طلاقو کي اصل ممانعت دی همدا کوشش کول پکار وي چي طلاق واقع نشي. نو ځکه باء د الصاق دپاره وگرځولی شوه. اود سببيت دپاره ونه گرځولي شوه، ترددي چي طلاق واقع شوي نه وی. او دا ځکه که باء د الصاق دپاره شي نو دا کلام به د ان علم الله په معني نه وی حالانکه د بعلم الله باء د ان علم الله په معني نه ده راغلي هرکله چي داسي ده نو بيا صرف دا يو صورت باقي پاتي دي چي باء د سببيت په معني واخستلی شي اويه دي طلاق واقع شي

****

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْبَاءُ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ لِلتَّبْعِيْضِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى وَامْسَحُوْا بَعْضَ رُءُوْسِكُمْ مُطْلَقٌ بَيْنَ اَنْ يَكُوْنَ شعرا او ما فوقه حَتّٰى قريب الكل فعلى اَيِّ بعضٍ يمسح يَكُوْنُ اتيا بِالْمَامُوْرِ بِهٖ وَقَالَ مَالِكٌ انها صلة اَيْ زائدةٌ فَكَانَ الْمَعْنٰى وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الكل فَيَكُوْنُ مسح كل الرءس فَرْضًا وَلَيْسَ كَذٰلِكَ اَيْ لَيْسَ التَّبْعِيْضُ والزِيَادَةُ لِاَنَّ التَّبْعِيْضَ مجازٌ فَلَا يُصَارُ اِلَيْهِ ولو كَانَ التَّبْعِيْضُ حَقِيْقَةً وَهُوَ موجب مِنْ لُزُوْمِ الْاِشْتِرَاكِ وَالتَّرَادُفِ وكِلَا هُمَا خِلَافُ الْاَصْلِ بَلْ هِيَ لِلْاِلْصَاقِ حَقِيْقَةً عَلٰى اصل وضعها وانها جَاءَ التَّبْعِيْضُ فِي مسح الرءس بِطَرِيْقٍ اٰخَرَ كَمَا قَالَ لكنها اِذَا دخلت فِي اٰلَةِ المسح كَانَ الفعل متاديا الى محله فَيَتَنَاوَلُ كله كَمَا اِذَا قِيْلَ مَسَحْتُ الحائط بِيَدِيْ فَالحائطُ مَحَلُ الفعلِ ومفعولٌ له يُرَادُ بِهٖ كله واليد اٰلَةٌ دَخَلَ عَلَيْهَا الْبَاءُ يُرَادُ بِهَا البعض اِذَا الْمُعْتَبَرُ فِي اٰلَةِ قدر ما يَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُوْدُ وَاِذَا دخلت فِيْ مَحَلِ الْمَدْحِ المسح بقي الفعل مُتَعَدِّيًا الى الالة كَمَا اِذَا قِيْلَ مَسَحْتُ بِالْحَائِطِ وَقِيْلَ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ فحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ المسح مُتَعَدِّيًا اِلَى الالة فَكَاَنَّهٗ قِيْلَ مَسَحْتُ اليد بِالْحَائِطِ فيشبه الْمَحَلُ بِالْوَسَائِلِ فِي اَخْذِ بعضه فَلَا يَقْتَضِيْ اِسْتِيْعَابَ الرَّءْسِ وَاِنَّمَا يَقْتَضِيْ الصاق الالة بالمحل فذٰلِكَ لا يستوجب الكل عادةً فَصَارَ المرادُ بِهٖ اكثرُ اليدِ فذٰلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ اصابع لِاَنَّ الاصابعَ اصلٌ فِي اليدِ والكفُّ تَابِعٌ والثلاث اكثرها فاقيم مقام الكل فَصَارَ التَّبْعِيْضُ مُرَادًا بِهٰذَا الطريقِ لا كَمَا زَعَمَ الشَّافِعِيُّ من اَنَّ الْبَاءَ لِلتَّبْعِيْضِ هٰذَا اِحْدٰى رِوَايَتَيْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِرِوَايَةِ الْاُخْرٰى وَهِيَ اَنَّهٗ مُجْمَلٌ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ لِاَنَّهٗ لم يعلم ان الْمُرَادُ كُلُّ الرءس او بعضه فَيَكُوْنُ فعل النَّبِيِّ هُوَ اَنَّهٗ مسح عَلٰى ناصيته بَيَانًا له والناصِيَةُ هِيَ مِقْدَارُ ربع الرءس فَيَكُوْنُ مسحُ رُبْعِ الرَّءْسِ فَرْضًا سَوَاءٌ كَانَ بِثَلَاثِ اصابع او كُلِّهَا لِاَنَّ الْكَلَامَ فِيْهَا طَوِيْلٌ وَاِنَّمَا يَثْبُتُ الْاِسْتِيْعَابُ مَسْحُ الْوَجْهِ واليدِ فِي التَّيَمُّمِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ لِاَنَّهٗ خَلَفٌ عَنِ الْوُضُوْءِ فيُعَامَلُ مُعَامَلَتَهٗ فِي الْوَجْهِ واليَدِ وَ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ الْاِسْتِيْعَابُ فِيْهِ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرةِ وَهِيَ قَوْلُهٗ لِعَمَّارٍ يَكْفِيْكَ ضَرْبَتَانِ ضربةٌ للوجه وضربةٌ للذراعين والزِيَادَةُ بمِثْلِهٖ جَائِزٌ.

ترجمه د امام شافعي قول دی دباري تعالي په قول "وامسحوا برؤسكم " کي باء دپاره دتبعيض دی لهذا ددي معني به وامسحوا بعض رؤسكم وي او بعض مطلق دي يو ويښته هم بعض کيدي شي او دديته زيات هم کيدي شي تردي چه کل ته قريب شي پس په هر بعض باندي چه مسح اوشي دی به په مامور به عمل کونکي وي. او امام صاحب والي حرف "صله دی معنی زائده دی" کوم کي معني

داده وامسحوا رؤسکم او دا ظاهره ده چه ددینه مراد کل دي لهذا دهغه په نزد به دپوره سر مسح کول فرض دي او حال دادی چه داسي نه ده یعني حرف باء نه دتبغیض دپاره ده او نه جائزه ده خکه چه تبغیض مجازدي مجاز طرفه بغیر دضرورت نه رجوع نشي کیدي او که دتبغیض معنی حقیقي وي حال دادی چه تبغیض د من مقتضي دي نو اشتراك او ترادف دواړه به لازم شي او دا دواړه خلاف داصل دي دارنگي زیادت هم خلاف اصل دي بلکه حرف باء پخپل اصل وضع دالصاق دپاره حقیقت دي او تبغیض په مسح دسر کي په بله وجه ثابت دي لکه چه ونیلي یې دي لیکن کله چه دا په الي دمسح داخلیږي نو فعل به خان طرف ته متعدي کوي او کل محل ته به شامل وي لکه چه ونیلي شي "مسحت الحائط بیدي" پس حائط دفعل مسح محل دي او ددي مفعول هم دي او ددینه کل مراد وي او ید اله ده په کوم چه حرف باء داخل شوي وي او ددینه بعض مراد وي خکه چه په اله کي دومره مقدار معتبر وي په کوم چه مقصود حاصلیږي او باء چه کله په مسح داخل شي نو فعل مسح الي ته متعدي پاتي کیږي لکه چه ونیلي شي "مسحت الید بالحائط" او یااوونیلي شي وامسحوا بعض رؤسکم نو دي وخت کي به فعل مسح دالي ته متعدي وي گویا کي داسي ونیلي شوي دي "مسحت الید بالحائط" پس محل دبعض په اخستلو کي دوسائلو سره مشابه کیږي لهذا فعل دمسحي دتول سر دمسحي مقتضي نه دي البته الي لره په فعل پوري دملصق کولو مقتضي به وي او دا عادةً دکل دوجوب تقاضا نه کوي لهذا ددینه به اکثر ید مراد وي او هغه د دري گوتو مقدار دي خکه چه گوتي په لاس کي اصل دي او ورغوي تابع دي او دري گوتي اکثري دي نو خکه دا دکل قائم مقام گرخولي شوي دي پس په دي طریقه به تبغیض مراد وي نه داسي لکه چه امام شافعي ونیلي دي چه باء دپاره به تبغیض وي دا دامام ابو حنیفه په دوه روایتونو کي یوروایت دي او مصنف په دویم روایت پسي نه دي ورپسي شوي او هغه روایت دادی چه فرمان الهي "وامسحوا برؤسکم" دمقدار په باره کي مجمل دي خکه چه معلومه نه ده چه دپوره سر مسح مراد ده او که دبعض حصي پس دنبي کریم صلي الله علیه وسلم فعل چه هغه پخپله ناصیه مسح کړي ده دا به ددي دپاره بیان شي او ناصیه دسر دخلورمي حصي په مقدار وي لهذا فرض مسح به دسر خلورمه حصه وي برابره خبره ده چه په دري گوتو وي او که په تولو گوتو وي خکه چه په دي کي کلام طویل دي او په مسئله دتیمم کي دوجه او ید په مسح کي استیعاب دباري تعالی دقول "وامسحوا بوجوهکم وایدیکم" نه ثابت دي خکه چه تیمم داودس خلیفه دي لهذا به وجه او ید کي ددي سره د اودس پشان معامله کولي شي او خکه چه په دي باره کي استیعاب دحدیث مشهور نه ثابت دي او هغه داده چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم عمار رضي الله عنه ته اوفرمائیل تالره دتیمم دپاره دوه ضربونه کافي دي یو دمخ دپاره او یو دذراعین دپاره او دا قسم حدیث مشهور وي په کتاب الله

باندي ددي زيادت كول جائز دي

تشريح "وقال الشافعي" الخ، ددي خاي نه ماتن باء دپاره دالصاق په معني كيدو باندي يوه مسئله تفريع كوي او هغه مسئله دعلماؤ په مينځ كي اختلافي ده تفصيل يي دادى چه دسره دمسح په مقدار كي دعلماؤ اختلاف دي . چنانچه دامام ابو حنيفه په نزد دسر دڅلورمي حصي مسح فرض ده او دامام مالك په نزد دپوره سر مسح كول فرض دي او دامام شافعي په نزد دمطلق سر مسح فرض ده اګر كه ديو ويښته مسح اوكړي او كه ددينه زيات وي د دريو واړو امامانو دليل دباري تعالي دا فرمان دي "وامسحوا برؤسكم" امام شافعي فرمائي چه په "برؤسكم" كي باء دپاره دتبغيض ده لهذا دايت معني به دا وي "وامسحوا بعض رؤسكم" او بعض دلته مطلق دي يو ويښته هم كيدي شي او ديو نه زيات كل ته قريب كيدو پوري هم كيدي شي پس دبعض په څومره مقدار چه مسح اوشي دي به مسح كونكي وي او دالله په حكم به عمل كونكي وي يعني دبعض په هر مقدار په مسح كولو سره به قراني نص عمل راخي، امام مالك فرمائي چه دا باء دصله ده يعني زائده ده ځكه چه دمسح فعل بلاواسطه متعدي كيږي لهذا باء دتاكيددپاره زياته كړي شوي ده بهر حال دايت معني به دا وي "وامسحوا رؤسكم" او ظاهرا ددينه پوره سر مراد دي ځكه چه راس دپوره سر نوم دي او دبعضي نه دي پس په دي صورت كي به دپوره سر مسح كول فرض وي.

"وليس كذلك" ليكن امام صاحب وائي چه دا دواړه خبري غلطي دي يعني باء دلته نه دتبعيض دپاره ده او نه زائده ده ځكه چه تبعيض دباء مجازي معني ده او بغير دضرورت نه مجاز ته رجوع كول پكار نه دي او دلته دتبعيض معني مراد كولو ته كوم ضرورت نشته او كه تبعيض دباء حقيقي معني اوګرځولي شي نو اشتراك او ترادف به لازم شي ترادف خو داسي لازميږي چه تبعيض دباء معني هم ده او دمن معني هم ده پس هر كله چه دال متعدد وي او مدلول متحد وي ديته ترادف وئيلي شي او اشتراك خو داسي لازميږي چه تبغيض دباء حقيقي معني كيدوپه صورت كي الصاق هم دباء حقيقي معني ده او تبعيض به هم حقيقي معني شي او دال متحد اومدلول متعدد به راشي او همدي ته اشتراك وئيلي شي بهر حال تبعيض دباء حقيقي معني ګرځولو سره اشتراك او ترادف لازميږي او دا دواړه خلاف اصل دي او زيادت هم خلاف اصل دي لهذا باء به دلته نه دتبعيض دپاره وي او نه به زيادت دپاره وي بلكه دا به داصل وضعي په لحاظ سره دالصاق دپاره حقيقت وي

"وانما جاء التبعيض" الخ، دا عبارت ديو سوال مقدره جواب دي سوال دادى چه ستاسو په نزد باء دپاره دتبعيض نه ده بلكه دالصاق دپاره ده نو بيا ستاسو په نزد په مسح دسر كي تبعيض دكوم ځاي نه راغي ځكه چه تاسو خو هم په پوره سر دمسح كولو قائل نه يئ بلكه دبعض قائل يئ چه

هغه څلورمه حصه ده ددي جواب دادی چه دسردمسح په سلسله کي تبعيض په بله وجه راغلي دي
لکه چه مصنف فرمائي تفصيل يي دادی چه حرف باء کله په اله دمسحي مثلا په يد باندي داخل
شي نو مسح به دخپل کل يعني ممسوح طرف ته متعدي کيږي او پوره محل ته به شامل وي مثلا
که يو کس "مسحت الحائط بيدي" اووئيل نو حائط د مسح محل دي او ددي مفعول دي او فعل
دمسح چونکه پوره ديوال ته منسوب دي نو په دي وجه به ددينه پوره ديوال مسح کول مراد وي او
هر چه يد دي په کوم چه باء داخل شوي ده دا چونکه اله ده نو په دي وجه به ددي بعض مراد وي
څکه چه اله غير مقصود وي پس دلته به دالي يعني ديد هغه بعض حصه مراد وي په کومي چه
مقصود يعني فعل دمسح حاصليږي دي وخت کي به ددي مقولي ترجمه دا وي چه ما دخپل لاس
په يوه حصه پوره ديوال مسح کړو او هر کله چه حرف باء په محل دمسح داخل شي نو مسح به الي
ته متعدي کيږي او اله به دفعل مسح مفعول به وي مثلا کله چه يو کس مسحت بالحاط اووئيل
نو ګويا کي هغه مسحت اليد بالحائط وئيلي وي يعني فعل دمسح الي ته متعدي شوي دي او
همدارنګي دوامسحوا بعض رؤسکم تقدير دعبارت به وامسحوا الايدي برؤسکم وي پس دي
وخت کي به محل دمسح اله او وسيلي سره مشابه شي يعني لکه څرنګه چه باء کله په اله
داخليږي نو ددينه بعض مراد وي دارنګي چه کله په محل داخليږي نو دالي سره دمشابهت په وجه
به دمحل هم بعض مراد وي او هر کله چه په دي صورت کي بعضي محل مراد دي نو فعل مسح به
دپوره سر دګيرولو تقاضا نه کوي بلکه صرف ددي خبري تقاضا به کوي چه اله دمسحي يعني يد
به محل يعني راس پوري ملصق شي او دا الصاق عادة دي خبري لره نه واجبوي چه کل اله دي
مراد وي څکه چه اله يعني دلاس د دري ګوتو درمياني حصي پوري دمحل الصاق متعذر دي بهر
حال هر کله چه اله يعني يد عادةً کل مراد نه وي نو ددي اکثر به مراد وي او دلاس اکثر د دري
ګوتو مقدار وي څکه چه په لاس کي ګوتي اصل دي او ورغوي تابع وي همدا وجه ده چه بغير
دورغوي دپنځه ګوتو کټ کولو به وجه قضي په قاطع باندي نيم ديت واجب کوي لکه چه دګوتو
په کټ کولو کي نيم ديت واجب کيږي غرض دا چه هر کله ګوتي اصل دي او ورغوي تابع دي نو
دګوتو اکثر دري دي پس دا به دکل قائم مقام اوګرځولي شي او د دري ګوتو دمسح کولو اجازت
به ورکړي شي عرض دا چه په مسح دسر کي تبعيض په هغه طريقه نه دي راغلي کومه چه امام
شافعي وئيلي ده چه په دي ايت کي حرف باء دتبعيض دپاره ده

"هذا احدي" الخ. شارح وائي چه دتبعيض په سلسله کي کوم تقرير شوي دي دا دامام ابو حنيفه
په دوه روايتونو کي يو روايت دي او دويم روايت يي مصنف نه دي ذکر کړي او هغه دويم روايت
دادی چه دباري تعالي قول "وامسحوا برؤسکم" دمقدار په باره کي مجمل دي په دي وجه
معلومه نه ده چه دراس نه کل سر مراد دي او که بعض هر کله چه دا معلومه نه ده نو ايت دمقدار

په باره کي مجمل شو او ددي مجمل دپاره دنبي كريم صلي الله عليه وسلم فعل بيان تفسير واقع شو چه په ناصيه يي مسح كړي وه ناصيه چونكه دسر دڅلورمي حصي دمقدار نوم دي نو په دي وجه به دناصيه نه مراد يوه ربع وي او په يوه ربع به مسح كول فرض وي برابره خبره ده چه په دري ګوتو وي او كه په تمام لاس وي

"لان الكلام" الخ، شارح وائي چه دويم روايت ته دمصنف دتعارض نه كولو وجه داده چه په دي دويم روايت كي چونكه بحث دي نو ځكه ماتن پريخودلي دي او صرف ديو روايت په بيانولو يي اكتفاء كړي ده

"وانما يثبت استيعاب مسح الوجه" دا جواب ديو سوال مقدره دي سوال دادی چه په ايت دتيمم "فامسحوا بوجوهكمْ وايديكم" كي هم د وامسحوا بروؤسكم پشان حرف باء په محل داخل ده او فعل دمسح الي ته متعدي دي او تقدير دعبارت دادی "فامسحوا الايدي بوجوهكم واياديكم" او باء په محل د داخليدو تقاضا ستاسو دبيان كړي ضابطي لاندي داده چه په تيمم كي وجه او يد په مسح كي استيعاب كول پكار نه دي او حال دادی چه په دواړو كي تاسو استيعاب منئ ددي جواب دادی چه دايت دتيمم "وان كنتم مرضي" نه صراحتا معلوميږي چه تيمم دوضوء خليفه دي او دخليفه سره هغه معامله كولي شي كومه چه داصل سره كيږي نو لكه څرنګه چه په وضوء كي دوجه او يد استيعاب ضروري دي دارنګي په تيمم كي هم ددواړو دمسح استيعاب ضروري ده پس په ايت دتيمم كي حرف باء زائده ده.

"ولانه ثبت" الخ، په مسئله دتيمم كي وجه او يد دمسح داستيعاب په شرط كيدو دويم دليل دي چه حرف باء په محل د داخليدو تقاضا كوي چه په تيمم كي وجه او يد دمسح استيعاب شرط نه شي ليكن دعمار دحديث نه كوم چه مشهور حديث دي ددي دواړو اعضاؤ دمسح استيعاب ثابتيږي او په حديث مشهور په كتاب الله زيادت كول جائز دي.

****

او 'على ' كلمه دپاره د الزام راځي

وعَلَى لِلْإِلْزَامِ فَقَوْلُهُ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ يَكُوْنُ دَيْنًا اِلَّا ان يَتَّصِل بها الْوَدِيْعَةُ لِاَنَّ حَقِيْقَةُ عَلَى فِي اللُغَةِ الْاِسْتِعْلَاءُ و الْاِسْتِعْلَاءُ قد يَكُوْنُ حَقِيْقَةً نحو زيدٌ عَلَى السَّطْحِ وَقَدْ يَكُوْنُ حُكْمًا بِاَن يَلْزِمُ عَلَى ذِمَّتِهِ مِثْلَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَكَاَنَّهُ يَعْلُوْهُ ويَرْكَبُهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ فَاِنَّ يصِلُ بِهَا لَفْظُ الْوَدِيْعَةِ بِاَن يَّقُوْلَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ وديعةٍ لَمْ تَخْرُجْ عن مَعْنَى الْاِلْزَامِ ولٰكِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُهُ لَا اَدَاءُهُ.

ترجمه او "علي" د لازمولو دپاره راځي پس دده قول " له علي الف درهم " به دين وي مګر

راځي دي سره وديعت لفظ متصل وي ځکه چې په لغت کي د علي حقيقت استعلاء ده او استعلاء
کله حقيقةً وي لکه "زيد علي السطح" او کله حکما وي په داسي شان سره چې يو کس په ځان باندي
څه شي لازم کړي لکه "له علي الف درهم" لکه چې زر روپۍ دده دپاسه وي اوپه ده باندي سورلي
وي لهذا دا به په ده باندي واجب وي پس که وديعت لفظ ورسره متصل وي په داسي شان سره چې
اووائي "له علي الف درهم وديعة" نو علي کلمه به د الزام دمعني نه خارج وي ليکن په ده باندي به
ددي حفاظت واجب وي نه چې ددي ادا کول.

تشريح "وعلي للالزام" الخ، ماتن وائي چې علي کلمه د الزام دپاره راځي

"لان حقيقة علي" الخ ، ليکن دا ياد ساتئ چې علي کلمه بغير واسطي نه د الزام دپاره نه ده وضع
شوي بلکه دعلي حقيقي معني استعلاء ده يعني ځان لوړ کيدل بيا استعلاء حقيقة وي يعني د يو
شي په بل شي باندي لوړ کيدل لکه زيد علي السطح يعني زيد په چت ختلي دي او که استعلاء
حکمي وي په داسي شان سره چې يو کس څه شي په ځان لازم کړي لکه "له علي درهم" يعني
دهغه په ما باندي زر درهم لازم دي، دا داسي ده لکه چې زر درهم په ده باندي سواره شوي وي
هرکله چې داسي ده نو زر درهم به په ده باندي واجب وي، چونکه په الزام کي حکما استعلاء
موندلى شي نو په دي وجه د الزام دپاره هم علي استعمالولى شي

"فان يصل" الخ ، شارح وايي که دده دقول سره وديعت لفظ متصل وي او داسي يي ونيلي وي
"له علي الف درهم وديعة" نو علي کلمه به د الزام دمعني نه خارج نه وي، ليکن په ده باندي به
ددي دراهمو حفاظت واجب وي او ددي ادا کول به ورباندي واجب نه وي ځکه چې په علي الف
سره زر درهم په طور ددين دده په ذمه لازم شوي وو او ددي ادائګي ورباندي لازمه وه خو په
وديعت لفظ سره ورباندي صرف حفاظت لازميږي پس چونکه د وديعت لفظ نه مخکي دکلام
حکم تبديل شوي دي نو پدي وجه به وديعت لفظ د سابقه کلام دپاره بيان تغير وي.

****

فان دخلتْ فِي المعاوضاتِ المحضةِ كَانَتْ بِمَعْنَى الْبَاءِ بِاَن يَقُوْلَ مَثَلًا بعتُ هٰذَا او اجرتُ هٰذَا او
نَكَحْتُهَا عَلَى اَلْفِ دِرْهَمٍ فَكَانَ بِمَعْنَى بِاَلْفِ دِرْهَمٍ مِنَ المعاوضاتِ ما يَكُوْنُ العوضُ فِيْهِ اَصْلِيًّا وَلَا
يَنْفَكُّ قط عَنِ العوض فيُحْمَلُ عَلَى المسمى عِوَضَهُ.

ترجمه پس کچري علي کلمه په معاوضات محضه داخل شي نو د باء په معني به وي مثلا
"بعت هذا، اجرت هذا ، نكحتها علي الف " پس دابه مجازا د بالف درهم په معني وي ځکه چې باء د
الصاق دپاره راځي او علي د الزام دپاره دى پس الصاق د لزوم سره مناسب وي اود معاوضات نه

مراد هغه څيز دي په کوم کي چي عوض اصلي وي او هغه دعوض نه جدا نه وي . لهذا په دي به محمول کولی شي چي مسمي ددي عوض دی

تشريح "فإن دخلت" الخ، ماتن ماتن دلته د علي کلمي مجازي معني بيانوي . دمجازي معني بيانولونه مخکي يوه اصطلاح واورئ او هغه داده چي د معاوضات محضه نه مراد هغه معامله ده په کوم کي چي عوض اصلي وي يعني عارضي نه وي او عوض ورنه کله نه جدا کيږي لکه بيع او اجاره څکه چي په دوئ کي عوض اصلي دي او عوض ددوئ نه کله نه جدا کيږي ، دماتن د کلام حاصل دادی کله عللي کلمه په معاوضات محضه داخل شي نو دابه مجازا دباء په معني وي مثلا څوک اوواني "بعت هذا العبد علي الف، يأ، اجرت هذا علي الف" نو پدي دري واړو صورتونو کي به علي مجازا دباء په معني وي ، بالف يعني د زرو درهمو په عوض مي خرڅ کړو يا مي د زرو درهمو په عوض په اجرت ورکړو يا مي د زرو درهمو په عوض ددي ښځي سره نکاح وکړله

"لان الباء " الخ، علي دباء په معني اخستلو کي مناسبت دادی چي باء د الصاق دپاره راځي او کله چي يو شي د بل دپاره لازم وي نو دا به ورسره ملصق هم وي پس معلومه شوه چي د لزوم سره الصاق ضرور متحقق وي، بهر حال هرکله چي الزام او الصاق يعني باء د علي په معني اخستلو کي مناسبت موجود دي نو مجازا باء دعلي په معني کي اخستلي کيدي شي.

"والمراد من المعاوضات" الخ ، شارح وايي چي دمعاوضات نه مراد دادی چي په کوم کي عوض اصلي وي يعني عارضي نه وي او عوض ورنه کله هم نه جدا کيږي او په نکاح کي دا تمامي خبري موجود دي نو پدي وجه به نکاح هم په معاوضات کي شميرلي کيږي، البته طلاق بالمال او عتاق بالمال به په دي کي داخل نه وي، څکه چي په طلاق او عتاق بالمال کي عوض اصلي نه وي، څکه چي په دوئ کي خو دا دواړه اتفاقا يعني بلا عوض موجود وي الغرض هرکله چي علي کلمه په معاوضاتو کي د باء په معني وي نو د علي مدخول به عوض وي

****

وكَذٰلِكَ اِذَا اُسْتُعْمِلَتْ فِي الطَّلَاقِ عِنْدَهُمَا بِاَن تقول المرءةُ لِزوجِها طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا عَلَي اَلْفِ دِرْهَمٍ فعِنْدَهُمَا هُوَ بِمَعْنَى بِاَلْفِ دِرْهَمٍ كَمَا كَانَ فِي الْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ لِاَنَّ الطَّلَاق اِذَا دخله عوضٌ صَارَ فِي مَعْنَى المعاوضاتِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْاَصْلِ مِنْهَا فَاِنْ طَلَّقَهَا الزَّوْج وَاحِدَةً يَجِبُ ثُلُثُ الْاَلفِ لِاَنَّ اجزاءُ العوضِ تَنْقَسِمُ عَلَى اجزاء المعوضِ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِلشَّرْطِ فِي هٰذَا المِثَال لِاَنَّ الطَّلَاق لَمْ يَكُنْ مِنَ المعاوضاتِ فِي الْاَصْلِ وَاِنَّمَا العوضُ فِيْهِ عارضٌ قد يُلْحِقُ بها فَكَاَنَّهَا قَالَتْ عَلَى شرط اَلْفِ دِرْهَمٍ وَكَلِمَةُ عَلَى تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الشَّرْط قال اَللهُ تَعَالٰى يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا لِاَنَّ

الْجَزَاءَ لَازِمٌ لِلشَّرْطِ قَدْ يَكُونُ أَقْرَبُ إِلَى مَعْنَى الْحَقِيقَةِ مِن مَعْنَى الْبَاءِ فَإِنْ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّ اجزاءُ الشَّرْطِ لا تنقسمُ عَلَى أَجْزاءِ الْمَشْرُوطِ هٰكَذَا قَالُوْا .

ترجمه دارنګې چې کله علي کلمه په طلاق کې استعمال شي (او د صاحبينو په نزد به د باء په معنې کې وي په داسې شان سره ښځه خپل خاوند ته اوواني چې طلقني ثلاثا علي الف درهم نو صاحبينو په نزد به دا د بالف درهم په معنې کې وي لکه د بيع او اجارې پشان. ځکه چې په طلاق باندې عوض داخليږي او هغه دمعاوضاتو په معنې سره کيږي اګرکه په اصل کې دمعاوضاتو په معنې نه وي او که چرې خاوند ورته يو طلاق ورکړو نو د زرو ثلث به واجب کيږي ځکه چې دعوض اجزاء د معوض په اجزاؤ منقسم کيږي او په مذکوره مثال د امام ابو حنيفه په نزد علي د شرط دپاره ځکه چې طلاق په اصل کې دمعاوضاتو نه نه دی او عوض په دې کې عارضي وي لهذا طلاق دمعاوضاتو سره ملحق نه دي دا داسې ده لکه چې ښځې داسې وئيلي وي طلقني ثلاثا علي الف درهم او کلمه دعلي د شرط په معنې کې استعماليږي لکه چې الله پاك فرمائيلي دي "يبايعنك علي ان لا يشركن بالله شيئا" ، ځکه چې جزاء د شرط دپاره لازمه ده. لهذا هغه به د باء دمعنې په نسبت سره حقيقي معنې ته زيات نزدې وي نو که خاوند ښځې ته يو طلاق ورکړو نو په هغه به هيڅ شي نه واجبيږي ځکه چې شرط دمشروط په اجزاؤ نه منقسم کيږي علماء کرامو همداشان فرمائيلي دي.

تشريح..... " كما اذا استعملت" الخ ، ماتن فرمائي لکه څرنګه چه معاوضات (بيع او اجاره) کې علي کلمه دباء په معنې استعماليږي دارنګې دطلاق په باب کې هم که علي دباء په معنې استعمال شي نو څه حرج نشته (دصاحبينو په نزد) مثلا که يوه ښځه خپل خاوند ته اووائي "طلقني ثلاثا علي الف درهم" نو دا کلام به دصاحبينو په نزد د بالف درهم په معنې وي لکه په بيع او اجاره کې چه علي کلمه دباء په معنې راځي

"لان الطلاق" الخ، طلاق اګر چه دمعاوضاتو دجملې نه نه وي يعني په دې کې اصلي عوض نشته مګر هر کله چه دا په معاوضاتو داخل شي نو بيا به دباء په معنې وي لهذا دلته هم طلقني ثلاثا علي الف درهم دبالف درهم په معنې دي زر درهم به عوض وي او درې طلاقه به معوض وي بيا چونکه عوض دمعوض په اجزاؤ تقسيميږي لهذا په دې صورت کې که خاوند يوطلاق ورکړې وي نو دده دپاره به په ښځه دزرو ثلث واجب شي او په ښځه به يو بائن طلاق واقع شي يو ثلث خو ځکه واجب کيږي چه زر درهم د درې طلاقو عوض دي او عوض دمعوض په اجزاؤ تقسيميږي لهذا د يو طلاق ورکولو په صورت کې يو ثلث لازميږي او په دوه طلاقو دوه ثلثه واجب کيږي او بائن طلاق

خکه واقع کيږي چه دا طلاق علي مال دي او په طلاق بالمال سره واقع طلاق بائن وي

"وعند ابي حنيفة" الخ، مګر د امام صاحب په نزد په طلاق کې دعلي داستعمال په صورت کي علي کلمه د شرط دپاره وي ددي دليل دادی چه طلاق اسلم دمعاوضاتو نه نه دي خکه چه دمعاوضات نه مراد هغه شي دي په کوم کي چه عوض اصلي وي او عارضي نه وي او عوض ورنه هيڅ کله نه جدا کيږي او حال دادی چه په طلاق کي عوض اصلي نه دي بلکه عارضي دي او عوض دطلاق نه جدا کيږي هم بلکه طلاق خو اصلا مفت وي چنانچه لکه څرنګه چه طلاق بالمال وي دارنګي بلا مال هم وي بهر حال هر کله چه طلاق اصلا دمعاوضاتو دجملي نه نه دي نو بيا طلاق لره معاوضات پوري ملحق کول درست نه دي او په مذکوره مثال کي به علي کلمه دباء په معني دمعاوضي دپاره نه وي بلکه علي به مجازا دشرط دپارة وي لکه چه ښځي داسي وئيلي وي "طلقني ثلاثا علي الف درهم" يعني دزرو درهمو په شرط ماته دري طلاقه راکړه ليکن که خاوند ښځي ته يو طلاق ورکړي نو په زرو کي به دخاوند دپاره په ښځه باندي هيڅ واجب نشي خکه چه علي الف شرط دي او شرط دمشروط په اجزاؤ نه تقسيمږي او په ښځه به يو رجعي طلاق واقع شي خکه چه بلا مال صريح طلاق يي ورکړي دي او بلامال چه صريح طلاق ورکړي شي نو په دي سره يو رجعي طلاق واقع کيږي

"وکلمة علي تستعمل" الخ، او علي کلمه دشرط په معني استعماليدل يخپله په قران کي موجود دي لکه چه ارشاد الهي دي "يبايعنك علي ان لايشركن بالله" يعني ښځي تاسره په دي شرط بيعت کوي چه دوئ به دالله سره شريك نه مقرر کوي نودلته په ايت کي علي د شرط په معني دي

"لان الجزاء" الخ، دمجازي معني مراد کولو وجه دترجيح داده چه دشرط په معني کي چونکه مناسبت ضروري دي نو په دي وجه شارح دعلي او مجازي معني په مينځ کي مناسبت ذکر کولو په حال کي فرمائي لکه څرنګه چه مستعلي د مستعلي عليه دپاره لازم دي دارنګي جزاء دشرط دپاره لازم وي لهذا ددي مناسبت په وجه علي مجازا دشرط دپاره استعمال شوي دي. دطلاق نه باره کي علي کلمه دباء په معني اخستلو په ځاي دشرط په معني کي دباء دمعني په نسبت دعلي دحقيقي معني نه زيات قريب دي او په مجاز کي اقرب علي الحقيقت ته ترجيح وي لهذا دشرط معني ته به دباء په معني ترجيح حاصل وي لهذا که خاوند ښځي ته يو طلاق ورکړي نو دده دپاره به په ښځه باندي په زرو درهمو کي هيڅ واجب نه وي خکه چه علي الف شرط دي او شرط دمشروت په اجزاؤ نه منقسم کيږي او په ښځه به يو رجعي طلاق واقع کيږي خکه چه په صريح لفظ يي بلا مال طلاق ورکړي دي او هر کله چه په صريح لفظ بلا مال طلاق ورکړي شي نو هغي سره د رجعي طلاق واقع کيږي

****

من کلمه دپاره دتبعیض موضوع ده

ومِن لِلتَّبْعِيْضِ هٰذَا اَصْلُ وَضْعِهَا وَالْبَاقِيْ مِن الْمَعَانِيْ مجاز فِيْهَا فَاِذَا قَالَ مَنْ شِئْتَ مِن عَبِيْدِيْ عِتْقَهُ فَاَعْتِقْهُ له ان يعتقهم اِلَّا وَاحِدٌ مِنْهُمْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَذٰلِكَ لاَنَّ كَلِمَةَ مَنْ لِلْعُمُوْمِ وَكَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيْضِ فَيَجِبُ ان يُحْمَلُ عَلَى بَعْضٍ عَامٍ يَسْتَقِيْمُ عَمَلٌ بِهِمَا فَلِلْمُخَاطَبِ ان يعتق مَنْ شَاءَ مِن اَيْ بعضٍ عَامٍ فيبقى الْوَاحِدُ مِنْهُمْ وَعِنْدَهُمَا مِنْ لِلْبَيَانِ فله ان يعتق كلا مِنْهُمْ كَمَا فِي قَوْلِهِ مَنْ شَاءَ مِن عَبِيْدِيْ عِتْقَهُ فَاَعْتِقْهُ فَاِنْ شَاءَ الكل عُتِقُوا جَمِيْعاً والفَرْقُ لاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَمْ مَا مَرَّ فِي اَيِّ عَبِيْدِيْ ضَرَبَكَ لاَنَّ الْمشية صِفَةٌ عَامَّةٌ فِيْهِ نُسبت اِلٰى كَلِمَةِ مَن فيعم بِعُمُوْمِ الصِّفَةِ بِخِلَافِ مَنْ شِئْتَ فَاِنَّهُ نسبت فِيْهِ المشيةُ الى الْمُخَاطَبِ دُوْنَ مَن فَلَا يَعُمُّ ولاَنَّ الْعَمَلَ بالتَّبْعِيْضِ اَيْضًا ممكن ثم فَاِنَّ كُلَّ عبدٍ بعضٌ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ غَيْرِهِ بِخِلَافِ مَنْ شِئْتَ فَاِنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّبْعِيْضُ فِيْهِ اِلَّا باخراجِ واحدٍ مِنْهُمْ .

ترجمه او من دتبعیض دپاره راځي دا دمن اصل وضع ده او باقي ددې نور معاني مجازي دي پس کچرې څوك چاته په خطاب کې اووائي "من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه" نو دامام ابو حنيفه په نزد به دمخاطب دپاره جائز وي چه ددوی به غلامانو کي ديو نه علاوه ټول ازاد کړي او دا ځکه چه من کلمه دعموم دپاره ده او من دتبعیض دپاره دي پس دا قول به په بعضي عام محمول کول واجب وي ترڅو چه په دواړو باندې عمل کول درست شي لهذا دمخاطب دپاره جائز دي چه هغه دبعضي عام نه څوك مراد کوي هغه لره مراد کړي او ازاد يي کړي ليکن چه يو به دوئ کي باقي پاتي شي او دصاحبينو په نزد من کلمه دبيان دپاره راځي لهذا دمخاطب دپاره به په دوئ کي هر يو لره ازادول جائز وي لکه ددې قول "من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه" من کلمه دبيان دپاره ده نو که تمام غلامان ازادول وغواړي تمام دي ازاد کړي ليکن دامام ابو حنيفه په نزد دلته هغه فرق دي کوم چه په اي عبيدي ضربك کي تير شوي دي ځکه چه مشيت يو عام صفت دي په کوم کي چه من ته نسبت شوي دي لهذا دا قول به دصفت دعموم په وجه عام وي په خلاف د "من شئت" ځکه چه په دې کي مشيت مخاطب ته منسوب شوي دي نه چه من ته لهذا دا قول به عام نه وي چه هلته به تبعیض عمل کول ممکن دي ځکه چه هر يو غلام په قطع دنظر دنورو غلامانو نه بعض دي په خلاف دمن شئت ځکه چه به دې کي تبعیض ممکن نه دي مګر هله چه په دوئ کي کوم يو خارج کړي شوي وي

تشریح "ومن للتبعیض" الخ، دحروف جر دجملي نه من کلمه ده داکثرفقهاؤ مذهب دادی چه من کلمه داصل وضع په اعتبار سره دتبعیض دپاره دي که ددینه علاوه ددي تمام معاني مجازي دي او همدا دماتن رائي ده په دي باندي دتفریع کولو په حال کي فرمائي که یو کس چالره مخاطب کړي او ورته اووائي "من شئت من عبیدي عتقه فأعتقه" نو په دي صورت کي دامام ابو حنیفه قول دادی چه مخاطب به دیو غلام نه علاوه دباقي ټولو غلامانو ازادولو اختیار لري ځکه چه من کلمه به عموم دپاره موضوع ده او من کلمه دتبعیض دپاره موضوع ده لهذا په مَن مِن دواړه باندي عمل کولو دپاره به دا کلام په بعضي عام محمول کول واجب وي یعني مخاطب به په غلامانو کي دبعضي د ازادولو وکیل وي

پس دمَن کلمه په وجه مخاطب ته اختیار دي چه هغه که په غلامانو کي چالره ازادول غواړي هغه دي ازاد کړي لیکن دمِن په وجه به دا ضروري وي چه یو غلام به د ازادیدو نه باقي پاتي کیږي چنانچه که مخاطب یو دبل نه پس تمام غلامان ازاد کړل نو اخري غلام به ازاد نه وي او که ټول یي په یوځای ازاد کړل نو دیو نه علاوه به ټول ازاد وي او ددي یو په متعین کولو کي به مولٰي ته اختیار وي .

"وعندهما" الخ، ماتن وائي چه په مذکوره مثال کي د "من عبیدي" مِن دبیان دپاره دي دتبعیض دپاره نه دي نو دعبارت مطلب به دا وي چه ته که زما کوم غلامانو لره ازادول غواړي هغوئ لره ازاد کړه چنانچه په دي صورت کي دمخاطب دپاره بغیر داستثني نه دتمامو غلامانو ازادولو اختیار دي صاحبینو دا اختلافي مثال په یو بل مثال باندي قیاس کړي دي او هغه دادی کچري مولي داسي اووائي "من شاء من عبیدي عتقه فأعتقه" یعني زما په غلامانو کي چه څوك ازادي غواړي هغه لره ازاد کړي په دي صورت کي که تمام غلامان ازادي غواړي نو د امام صاحب په نزد به تمام غلامان ازادیږي پس لکه څرنګه چه دلته من دبیان دپاره دي او دتمامو غلامانو ازادئ غوښتلو سره ټول غلامان ازادیږي. الحاصل دصابینو په نزد دمذکوره دواړو مثالونو حکم یو دي په غلامئ لیکن دمام صاحب په نزد په دواړو مثالونو کي فرق دادی یعني دمتن په مثال کي (من شئت من عبیدي) کي کم از کم دیو غلام باقي پاتي کیدل ضروري دي او په دویم مثال کي بغیر داستثناء نه تمام غلامان ازادیدي شي دامام ابو حنیفه په نزد وجه دفرق خو هغه ده کوم چه دعام په بحث کي په "" اي عبیدي ضربك فهو حر" او "اي عبیدي ضربته فهو حر" کي تیر شوي دي هم هغه فرق دلته هم دي .

"من شاء" الخ، یعني په دویم مثال کي مشیت صفت عامه دي او کلمه مَن چه دعموم دپاره ده هغي ته منسوب دي لهذا دا کلام به دصفت دعموم په وجه عام وي او دتمامو غلامانو په ازادی

غوښتلو سره به بلا استثناء تمام غلامان ازاديږي او دمتن په مثال کي من شئت الخ. چونکه مخاطب ته منسوب دي او مَن کلمي ته منسوب نه دي لهذا دا کلام به عام نه وي او هر کله چه دا کلام عام نه دي نو بلا استثناء به تمام غلامان ازاد نه وي بلکه کم از کم ديو غلام باقي پاتي کيدل خو ضروري وي.

"ولان العمل" الخ، دويمه وجه دفرق داده چه په دويم مثال کي يعني په "من شاء من عبيدي" کي دتمامو غلامانو د ازاديدو باوجود په تبعيض عمل کول ممکن دي په داسي شان سره که تمامو غلامانو په يو وخت کي خپله ازادي اوغوښتله نو په دوئ کي به هر غلام په قطع دنظر سره دنورو غلامانو نه ددوئ بعض وي پس هر کله چه په دي صورت کي دتمامو غلامانو ازاديدو باوجود په تبعيض عمل کول ممکن دي نو په دي صورت کي به دټولو غلامانو دخپلي ازادئ غوښتلو په وجه بلا استثناء ازادي واقع کيږي لکه چه په ړومبي مثال يعني من شئت من عبيدي الخ کي دمخاطب مشيت چونکه په يو وخت کي دتمامو غلامانو سره متعلق کيدي شي او مخاطب ديوي کلمي سره دټولو ازادول غوښتلي شي نو په دي وجه به دلته په تبعيض باندي عمل کول ممکن نه وي علاوه ددينه چه يو لره په دوئ کي بغير دازادولو پريږدي لهذا په دي مثال کي که مخاطب دتمامو ازادي په يو وخت کي غوښتلي وي نو په تبعيض دعمل کولو دپاره به ټول غلامان ازاد نه وي بلکه کم ازکم يو غلام به بغير ازاديدو پاتي کيدل ضروري وي.

****

او الى دپاره دا انتهاء دمسافت راځي

والِى لِاِنْتِهَاءِ اَيْ لِاِنْتِهَاءِ الْمُسَافَةِ اَطْلَقَ عَلَيْهَا الْغَايَةَ اِطلاقًا للجزءِ عَلَى الْكُلِّ مَا قِيْلَ ثُمَّ بَيَّنَ فائدة اَنَّهُ اَيُّ مَوْضِعٍ تَدْخُلُ الْغَايَةُ فِيْهِ واَيُّ مَوْضِعٍ لا تَدْخُلُ فَقَالَ وَاِنْ كَانَتِ الْغَايَةُ قَائِمَةً فِي نَفْسِهَا اَيْ مَوْجُوْدَةً قَبْلَ التَّكَلُّمِ غَيْر مفتقرة فِي وُجُوْدُهَا الى الْمُغَيَا فَلَا تدخلان فِي الْمُغَيَا واحترزنا بقولنا مَوْجُود قَبْلَ التَّكَلُّمِ عَنِ الاجال المضروبة للديون والثمن فِي قَوْلِهِ بعتُ هٰذَا او اجلتُ الثَّمَن اِلى شهرٍ او اجرتهُ اِلى رَمَضَانٍ او الى الغدِ وَنَحْوَهُ فَاِنَّ كُلَّ هٰذِهِ وَاِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي نَفْسِهَا ظَاهِرًا لكنها وجدت بَعْدَ التَّكَلُّمِ واحترزنَا بقولنا غَيْرُ مفتقرةٍ فِي وُجُوْدِهَا عَنِ الليل فَاِنَّهُ مفتقرٌ فِيْ وُجُوْدِهٖ اِلى النهار وَاَمَّا دخولُ الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى فِي قَوْلِهِ تَعَالى سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى ، فَبِالْاِخْبَارِ الْمَشْهُوْرَةِ لا بِالنَّصِّ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا فَاِنْ كَانَ صدور الْكَلَام مُتَنَاوِلًا لِلْغَايَةِ كَانَ ذِكْرُهَا لِاِخْرَاجِ مَاوَرَاءَهَا فتَدْخُلُ فِي المرافقِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام وايديكُمْ اِلى

المرافق فَإِنَّهَا لَيْسَت قَائِمَةً بِنَفْسِهَا فِي صدر الْكَلَامِ وَهُوَ الايدي مُتَنَاوِلًا لها لِأَنَّهَا متناول الابط فَيَكُونُ ذِكْرُهَا لِإِخْرَاجِ مَاوَرَاءَهَا فتَدْخُلُ بِنَفْسِهَا بَطَلَ ما قَالَ زفر ان كل غاية لا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا وتسمى هٰذِهٖ غَايَةَ الْإِسْقَاطِ اَيْ غَايَةَ الغسل لِأَجْلِ اسقاط مَاوَرَاءَهَا او غاية لفظ الْإِسْقَاطِ اَيْ مسقطين إِلى المرافق فَهِيَ خارجة عَنِ الْإِسْقَاطِ وينتقض هٰذا بِقَوْلِهٖ قرءت هٰذَا الْكِتَابَ إِلى بابِ الْقِيَاسِ فَإِنَّ بابَ الْقِيَاسِ خَارِجٌ عَنِ القراءةِ وَإِنْ كَانَ الْكِتَابَ مُتَنَاوِلًا لَهُ عَمَلًا بالعرف وَإِنْ لَمْ تتناولها او كَانَ فِيهِ شك فذَكَرَهَا لمد الْحُكْمِ إِلَيْهَا فَلَا تَدْخُلُ كالليل فِي الصَّوْمِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ مِثَالٌ لِمَا لم يتناولها الصدر فَإِنَّ الصوم لُغَةً امساكُ ساعةٍ فذكر الليل لِأَجْلِ مد الصوم إِلى نَفْسِهٖ فَلَا يَدْخُلُ هُوَ تَحْتَ الصوم ومِثَال ما فِيهِ شكٌّ مِثْلَ الاجال فِي الايمان كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يكلم إِلى رجب فَإِنَّ فِي دخول رجب فِيمَا قبله شكٌّ فَلَا يَدْخُلُ فِي ظاهر الرِّوَايَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ أَنَّهُ يَدْخُلُ لِأَنَّ اول الْكَلَامِ كَانَ للتابيد فَلَا تَخْرُجُ الْغَايَةُ عَمَّا قبلها وتسمى هٰذِهٖ غاية الامتداد لِأَنَّ الْغَايَةِ مدة الْحُكْمِ إِلى نفسها وبقيت بِنَفْسِهَا خارجة عَنْهُ.

ترجمه . او الي كلمه د انتهاء دغايي دپاره موضوع ده يعني دمسافت دانتهاء دبيانولو دپاره راځي په مسافت دغايت اطلاق داسي شوي دي لکه څرنګه چه په جزء دکل اطلاق کيږي لکه چه دبعضو قول دي بيا مصنف دا قاعده بيانوي چه غايت په کوم مقام کي داخليږي او په کوم کي نه داخليږي چنانچه فرمائي کچري غايت بذات خود قائم وي لکه دقائل قول "من هذه الحائط الي هذه الحائط" دواړه غايتونه به په اقرار کي داخل نه وي ځکه چه حائط داسي غايت دي کوم چه بذات خود قائم دي يعني دا دتکلم نه مخکي موجود دي او پخپل وجود کي مغيا ته محتاج نه دي لهذا دواړه غايتونه به په مغيا کي داخل نه وي او مونږ دخپل قول "موجودة قبل التكلم" په ذريعه دهغه وختونو نه احتراز کړي دي کوم چه په قول دقائل "بعت هذا واجلت الثمن الي شهر، يا اجرته الي رمضان يا الي الغد" وغيره کي د ديون او ثمن دپاره بيانولي شي ځکه چه په دوئ کي هر غايت اګر چه ظاهرا بذات خود موجود دي ليکن دتکلم نه پس موجود شوي دي، او زمونږ دقول "غير مفتقرة الي وجودها" په ذريعه باندي دشپي نه احتراز شوي دي ځکه چه شپه پخپل وجود کي دوئ ته محتاج ده پاتي شو دا قول دباري تعالي "سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي" کي دمسجد اقصي داخليدل په احاديث مشهوره ثابت دي او په نص دقران ثابت نه دي کچري غايت بذات خود قائم نه وي نو که صدر دکلام غايت ته شامل وي نو

دغايت ذكر به ماسوا دغايت لره دخارجولو دپاره وي لهذا غايت به داخل وي لكه قول دباري تعالي "وايديكم الي المرافق" كي مرافق خكه چه مرافق بذات خود قائم نه دي او صدر دكلام يعني ايدي مرافق ته شامل دي خكه چه ايدي د ابط پوري شامل دي نو په دي وجه دغايت ذكر به ددي دماسوا خارجولو دپاره وي او غايت به بذات خود داخل وي پس دامام زفر هغه قول چه هر غايت په مغيا كي داخل نه وي باطل شو او ددي غايت نوم غايت د اسقاط دي يعني دا غايت دغسل دي دخپل خان نه ماسوا لره دساقطولو دپاره او يا داسقاط لفظ دپره غايت دي يعني دمرافق پوري دغسل دساقطولو په حال كي پس دا غايت به داسقاط نه خارج وي او دا قاعده به دي قول دقائل "قرئت هذا الكتاب الي باب القياس" باندي ماتيږي خكه چه باب القياس په عرف باندي دعمل په وجه دقرائت نه خارج دي اگر چه كتاب ورته شامل دي او كه صدر دكلام غايت ته شامل نه وي او يا په دي كي شك وي نو دغايت ذكر به دغايت درابنكلو دپاره وي لهذا غايت به په مغيا كي داخل نه وي لكه دا قول دباري تعالي "ثم اتموا الصيام الي الليل" په دي ايت كي ليل په صوم كي داخل نه دي دا دهغه مثال دي چرته چه صدر دكلام غايت ته شامل نه وي خكه چه صوم په لغت كي دلږ وخت دپاره بندولو په معني دي پس دليل ذكر به روژي لره ترشپي پوري درابنكلو نوم وي او شپه به په روژه كي شامل نه وي او مثال دهغه په كوم كي چه شك وي دقسمونو وختونه دي مثلا كله چه څوك قسم اوكړي چه دي به درجب پوري خبري نه كوي خكه چه درجب پخپل ماقبل كي په داخليدو كي شك دي لهذا په ظاهرالروايت كي به كوم چه دامام صاحب نه منقول دي رجب په ماقبل كي داخل نه وي خكه چه صدر دكلام دتابيد دپاره وي لهذا غايت به دخپل ماقبل نه خارج نه وي او ددي غايت نوم غايت دامتداد دي خكه چه غايت حكم لره خپل خان پوري رابنكلي دي او پخپله دحكم نه خارج پاتي شوي دي

تشريح..... "والي للانتهاء" الخ، په حروف جاره كي بل حرف الي دي ماتن وائي چه الي كلمه دانتهاء دپاره موضوع ده ليكن دلته دغايت نه مراد مسافه ده مطلب دعبارت به دا وي چه الي كلمه دمسافي دانتهاء دپاره موضوع ده او غايت په مسافه باندي اطلاق كوي پشان داطلاق دجزء په كل باندي خكه چه مسافت كل دي او غايت ددي يو جزء دي دجزء په ذكر كولو سره كل مراد كړي شوي دي

"ثم بين قاعدة" الخ، شارح وائي چه په راتلونكي عبارت كي ماتن په متن كي دا قاعده بيانوي چه غايت په كوم مقام كي دالي دماقبل په حكم كي داخل وي او په كوم كي داخل نه وي

"فان كانت" الخ، په دي باره كي څلور مذاهب دي (۱) دالي مابعد به ددي دماقبل په حكم كي مطلقا داخل وي (۲) دالي مابعد به ددي دماقبل په حكم كي مطلقا داخل نه وي (۳) كچري دالي

مابعد ددي دماقبل دجنس نه وي نو داخل به وي او كنه نو نه به وي (۴) دمابعد په ماقبل كي په داخليدو يا په نه داخليدو الي كلمه كوم دلالت نه كوي بلكه ددي مابعد په ماقبل كي دخول يا عدم دخول كوم خارجي دليل ته محتاج وي

دهمدي څلورم مذهب دتفصيل بيانولو په حال كي مصنف فرمائي (۱) كچري غايت بذات خود قائم وي يعني دماقبل جزء نه وي او دتكلم نه مخكي موجود وي او پخپل وجود كي مغيا ته محتاج نه وي نو په دي صورت كي به غايت دامتداد او غايت دانتهاء دواړه په مغيا كي داخل نه وي لكه چه يو كس داقرار كولو په حال كي داسي اووائي "له من هذه الحائط الي هذه الحائط" نو دا دواړه غايتونه به يعني مبداء او منتهاء به په اقرار كي داخل نه وي ځكه چه الي كلمه پخپله په دخول او عدم دخول دلالت نه كوي او حائط يو داسي غايت دي كوم چه بذات خود قائم دي او قبل التكلم موجود دي او پخپل وجود كي مغيا ته محتاج نه دي او ددي په دخول باندي كوم بل دليل موجود نه دي لهذا دا دواړه غايتونه به په مغيا او اقرار كي داخل نه وي

"واحترزنا" الخ، شارح واني چه مونږ "موجود قبل التكلم" قيد لګولو سره دهغه نيتيو او وختونو نه احتراز كړي دي كوم چه د ديون او ثمن دپاره مقرر كيږي لكه په "بعت هذا، واجلت الثمن الي شهر" كي شهر شو او "اجرته الي رمضان الي الغد" كي چه رمضان او غد دي ځكه چه هر يو په دوئ كي اګر چه ظاهرا بذات خود قائم دي او پخپل وجود كي مغيا ته محتاج نه دي ليكن دتكلم نه پس موجود شوي دي حالانكه دعدم دخول دپاره دغايت قبل التكلم موجود كيدل ضروري دي

او شارح واني چه په "غير مفتقرة الي وجودها" قيد لګولوسره "ثم اتموا الصيام الي الليل" او "فاغسلوا وجوهكم وايدكم الي المرافق" كي مذكوره شيي نه او مرافق نه احتراز شوي دي ځكه چه شپه پخپل وجود كي ورځ ته محتاج وي ځكه چه شپه هغي زماني ته وئيلي شي دكومي ابتداء چه دغروب دشمس نه شوي وي پس شپه غروب دشمس ته محتاج وي او غروب دشمس ورځ ته محتاج وي ځكه چه ورځ بغير دغروب شمس نه ممكن نه ده او محتاج دمحتاج محتاج وي نو غروب شمس ورځ ته محتاج دي لهذا شپه پخپل وجود كي ورځ ته محتاج شوه او مرفق يد ته محتاج دي ځكه چه مرفق ديد نه بغير موجود كيدي نشي لهزا مرفق هم يد ته محتاج شو

"واما دخول المسجد الاقصى" الخ . دلته جواب ديوسوال مقدره دي چه دالله تعالي په قول "سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي" كي مسجد اقصي غايت دمكان دي كوم چه بذات خود قائم دي او دتكلم نه مخكي موجود دي او پخپل وجود كي مغيا ته محتاج نه دي لهذا دسابقه قاعدي لاندي مسجد اقصي لره مغيا يعني داسري په حكم كي داخلول نه دي پكار حال دادي چه مسجد اقصي داسري په سفر كي داخل دي؟ ددي جواب

دادي چه سابقه مذکوره قاعدي تقاضا خو همدا وه چه مسجد اقصي د اسري په سفر کي داخل نشي ليکن دمسجد اقصي په مغيا يعني داسري په سفر کي داخل کيدل په احاديث مشهوره ثابت دي او په قراني نص ثابت نه دي او کچري دخول دمسجد اقصي دمذکوره ايت نه ثابت دي نو يقينا دا سوال به کيدو ليکن دمسجد اقصي دخول په احاديث صحيحه ثابت دي په ايت ثابت نه دي لهذا دا سوال به نه واقع کيږي

"وان لم تکن" الخ، کچري غايت بذات خود قائم نه وي يعني دماقبل جزء وي او يا پخپل وجود کي مغيا ته محتاج وي نو ددي دوه صورتونه کيدي شي او هغه دادی چه صدر دکلام يعني اول دکلام به غايت ته شامل وي او يابه نه وي کچري شامل وي نو دغايت ذکر به ددينه دعلاوه حکم دخارجولو دپاره وي او غايت به پخپله دمغيا په حکم کي داخل وي لکه په "ايديکم الي المرافق" کي چه مرافق دي چه مرافق بذات خود قائم نه دي بلکه پخپل وجود کي مغيا يعني ايدي ته محتاج دي او صدر دکلام يعني ايدي مرافق ته شامل دي ځکه چه دید اطلاق دابط پورې کيږي او هر کله چه يد يعني صدر دکلام غايت ته شامل دي نو دقاعدي مطابق دايت ذکر ددي ماورا- نه يعني دمغيا حکم ته يعني دغسل نه دخارجولو دپاره به وي او غايت پخپله دمغيا په حکم يعني غسل کي به داخل وي لهذا به ايت داودس کي لاسونو لره او مرافق لره وينځل به فرض وي او دمرافق نه علاوه دترخ پورې به وينځل فرض نه وي

"فبطل ماقال زفر" الخ، په متن کي دبيان شوي قاعدي په بنياد دامام زفر دا قول باطل دي چه غايت په مغيا کي داخل نه وي بلکه هر غايت دمغيا نه خارج وي او هغه غايت دکوم چه اوس ذکر اوشو ديته غايت ته اسقاط ونيلي شي يعني الي المرافق د فاغسلوا سره متعلق دي او دغسل ايت دي ليکن ددينه مقصود ماوراء دمرافق لره دغسل نه ساقطول دي پس هر کله چه ماوراء دغسل دحکم نه ساقط شي نو پخپله مرافق به دغسل په حکم کي داخل وي. او يا دي داسي اووئيلي شي چه الي المرافق داسقاط لفظ غايت دي او همدا الي المرافق داسقاط سره متعلق دي په دي صورت کي به تقدير دعبارت داسي وي "ايديکم مسقطين الي المرافق" يعني خپل لاسونه اووينځئ په داسي حال کي چه تاسو به دمرافق پورې غسل لره ساقطونکي يئ پس په دي صورت کي به مرافق داسقاط نه خارج وي او دغسل لاندي به داخل وي

"وينتقض هذا" الخ، دلته شارح جواب ديو اعتراض ورکوي اعتراض دادی تاسو دا ضابطه بيان کړه کچري صدر دکلام غايت ته شامل وي نو غايت به دمغيا په حکم کي داخل وي ليکن ستاسو دا بيان کړي قاعده په دي مثال ماتيږي کچري يوکس اووائي "قرائت هذا الکتاب الي باب القياس" نو صدر دکلام يعني هذا الکتاب غايت ته يعني باب القياس ته شامل دي او حال دادی

په مغيا کي داخل نه وي
چه ددي په شان مثالونو کي غايت په حکم کي دمغيا په حکم کي دغايت د داخليدو
دپاره دا خبره چه د صدر دکلام غايت ته شامل وي نو دمغيا په حکم کي دغايت د طليدو
قاعده په هغه وخت کي ده کله چه په عدم دخول کوم يو قوي دليل موجود نه وي او کچيري دليل
وي ورسره يي موجود وي نو صدر دکلام به غايت ته د شامليدو باوجود به غايت دمغيا په حکم کي
داخل نه وي. لکه د شعر په "هذا الكتاب الى بعض النقيض" کي صدر دکلام اگر چه غايت ته شامل
دي ليکن د عرف په وجه باب القياس دقرئت په حکم کي داخل نه دي

"وان لم يتناولها" الخ، او که صدر دکلام غايت ته شامل نه وي او يا هم په شامليدو کي کوم
شبه وي نو په دي دواړو صورتونو کي غايت پوري دحکم اوږدولو دپاره غايت نره ذکر کولي شي
ليکن دغايت ماقبل حکم پخپله غايت ته رسيږي ليکن غايت به په دي حکم کي داخل نه وي لکه

"اتموا الصيام الى الليل" الخ، په دي مثال کي صدر دکلام چه صيام دي ليل ته شامل نه دي ځکه
چه دصوم لغوي معني مطلق مسک دي. برابره خبره ده چه دا بنديدل دلږ وخت دپاره وي او که
نهذا صدر دکلام يعني صوم او ايت يعني ليل ته شامل نه دي پس په دي ايت کي ذکر دليل
دروژي حکم نره دليل دذاته پوري د راښکلو دپاره دي يعني ددي خودلو دپاره دي چه روژه دشپي
شروع کيدو پوري وي ليکن شپه پخپله په روژه کي داخل نه ده

"ومثال مافيه الشك" الخ، شارح وائي چه صدر دکلام غايت ته په شامليدو کي چه شبه وي
دهغي مثال هغه اوقات معينه دي کوم چه دقسمونو دپاره وي مثلا که يو کس قسم اوکړي چه

"والله لا اكلم الي رجب" نو په دي مثال کي دماقبل په حکم کي درجب داخليدل مشکوک دي ځکه
چه صدر دکلام "والله لا اكلم " مطلق دي د تابيد تقاضا نه کوي او هر کله چه صدر دکلام تقاضا
دتابيد نه کوي بيا به دا خبره هم نه وي چه ذکر دغايت ددي دماوراء دساقطولو دپاره دي او
پخپله غايت به دماقبل په حکم کي داخل وي هر کله چه خبره داسي ده نو غايت به دماقبل په
حکم کي داخليدل مشکوک وي او دامام ابو حنيفه په نزد دظاهر الروايت متعلق يعني دماقبل په
حکم کي رجب داخليدل يعني په عدم تکلم کي به داخل نه وي او دا قسم اطلاق صرف د جمدي
الثاني تراخره پوري دي رجب مياشتي دشروع کيدو نه پس به ددي اطلاق جاري نه وي او همدا
دصاحبينو قول دي ليکن دامام ابو حنيفه نه حسن بن زياد روايت نقل کړي دي چه په دي صورت
کي غايت دماقبل په حکم کي داخل دي ځکه چه اول دکلام دتابيد دپاره دي يعني دا قسم
دهميشه دپاره دي ليکن کله چه غايت ذکر کړي شو نو دا غايت يعني رجب دماوراء دساقطولو
دپاره شو او رجب پخپله دماقبل په حکم يعني په عدم تکلم کي داخل پاتي شو ، ددي قول مطابق
به ددي قسم اطلاق درجب تراخره پوري وي

"وتسمي هذه" الخ، شارح وائي په صدر دكلام غايت ته شامل نه وي او يا يې به نه شامليدو كي شبه وي نو په دي صورت كي به دغايت نوم غايت امتداد وي خكه چه په دي صورت كي غايت خپل حكم لره خپل خان ته راكش كړي دي او پخپله دحكم نه خارج دي
****

او في كلمه دپاره د ظرفيت راځي

((وَفِيْ لِلظَّرْفِيَّةِ)) وَهٰذَا هُوَ اصلٌ مَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ واتفق اَصْحَابُنَا فِيْ هٰذَا القدرِ ((ولكنهم اِخْتَلَفُوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان)) اَيْ في كون مابعده معيار لِمَا قبلهِ غَيْر فاضل عَنْهُ او كَوْنِهِ ظرفا فاضلاً عَنْهُ فقالا لا هما سَوَاءٌ فِي اَنَّهُ يَسْتَوْعِبُ جَمِيْعُ مابعده فَإِنْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ غدا او في غد وَلَمْ ينو يَقَعُ فِي اول الغد وَاِنْ نوىٰ اٰخَرِ النهار يُصَدَّقُ ديانةً لا قضاءً لِاَنَّهُ خلاف الظَّاهِرِ فَإِنَّ الاَصْلَ فِيْهِ ان يَسْتَوْعِبَ الطَّلَاقَ جَمِيْعَ الغد سَوَاءٌ كَانَ بذكر فِيْ او بحذفِهِ وفرّق اَبُوْ حَنِيْفَةَ بَيْنَهُمَا فِيْمَ إِذَا نوىٰ آخَرَ النهارِ بِاَنْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ غداً وَلَمْ ينو يَقَعُ فِي اول النهارِ وَاِنْ نوىٰ اٰخَرَ النهارِ يُصَدَّقُ دِيَانَةً لا قَضَاءً وَاِنْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ غدٍ يَقَعُ فِي اول النهارِ ان لم ينوِ وَاِنْ نوىٰ اٰخِرهٖ يُصَدَّقُ دِيَانَةً و قَضَاءً لِاَنَّ ذِكْرَ فِيْ لا يَقْتَضِيْ الْإِسْتِيْعَاب عِنْدَهُ ونَظِيْرُ هٰذَا لَاَصُومَنَّ الدهر وَفِي الدهر فَإِنَّ الاَوَّلَ يَقْتَضِيْ استيعاب العمر بِخِلَافِ الثاني.

ترجمه او في كلمه د ظرفيت دپاره موضوع ده او په لغت كي هم ددي دا اصلي معني ده او احناف علماء تردي حده پوري متفق دي ليكن هغوئ په ظرف زمان كي ددي په حذف كولو او ثابت كولو كي اختلاف كړي دي يعني په دي باره كي اختلاف دي چه ددي مابعد ددي دماقبل دپاره معيار دي او ددينه غير زائد دي او كه ددي مابعد ددي دماقبل دپاره ظرف او ددينه زائد دي؟ صاحبين وائي چه حذف او اثبات دواړه په دي خبره كي برابر دي چه دا دخپل مابعد تمامو اجزاؤ لره راګيروي چنانچه كه چ "اَنْتِ طَالِقٌ غدا" يا "اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ غد" اووئيل او څه نيت يې نه وي كړي نو دغد دشروع په حصه كي به طلاق واقع شي او كه ددي داخري حصي نيت يې كړي وي نو په دواړو صورتونو كي به ديانةً ددد تصديق كولي شي نه چه قضاء خكه چه دا دظاهر خلاف دي خكه چه په دي كي اصل دادي چه طلاق دغد تمامو اجزاؤ لره راګير كړي برابره خبره ده چه دفي كلمي دذكر كولو سره وي او كه ددي دحذف كولو سره وي امام ابو يوسف ددي دواړو په مينځ كي فرق كړي دي په هغه صورت كي چه كله د نهار داخر نيت كړي وي چنانچه كه چ اَنْتِ طَالِقٌ غدا اووئيل او څه نيت يې نه وي كړي نو دورځي دشروع په حصه كي به طلاق واقع شي او كه دورځي

داخري حصي نيت يي کړي وي نو ديانةً به دده تصديق کولي شي او قضاء به نشي کولي او که چا
أَنْتِ طَالِقٌ فِي غد اووئيل نو په اول دنهار کي به طلاق واقع شي خو چه نيت يي نه وي کړي او که
دنهار داخر نيت يي کړي وي نو ديانةً او قضاء دواړو طريقو سره به دده تصديق کولي شي او ځکه
چه د في ذکر دامام صاحب په نزد داستيعاب تقاضا نه کوي او ددينه نظير لاصومن الدهر في
الدهر دي ځکه چه اول دعمر استيعاب غواړي په خلاف دثاني

تشريح "وفي للظرفية" الخ، دحروف جاره دجملي نه يو حرف جر دي داحنافو علماؤ په دي
باندي اتفاق دي چه في کلمه دظرفيت دپاره موضوع ده او په لغت کي همدا ددي اصل معني ده
البته که في کلمه د ظرف زمان دپاره استعمال شي نو ددي دذکرکولو او حذف کولو په باب کي
اختلاف دي يعني په دي باره کي اختلاف دي چه ذکر کول دفي او حذف کول دفي په دي دواړو
کي کوم يو دمدخول دفي داستيعاب تقاضا کوي او کوم يو يي نه کوي يعني په کوم صورت کي
به دفي مابعد دخپل ماقبل دپاره معيار او دخپل ماقبل نه غير زائد وي او په کوم صورت کي به
داسي نه وي چنانچه صاحبين وائي چه ذکر کول دفي او حذف کول دفي په دواړو صورتونو کي
مدخول دفي استيعاب تقاضا کوي يعني په دواړو صورتونو کي دفي دخپل مابعد دتمامو اجزاؤ
داحاطي تقاضا کوي او په دواړو صورتونو کي دفي مابعد دخپل ماقبل نه فاضل نه وي ګويا کي
دصاحبينو په نزد که يو کس خپلي ښځي ته "أَنْتِ طَالِقٌ غدا يا أَنْتِ طَالِقٌ فِي غد" اووائي او خاوند
ددينه کوم نيت نه وي کړي نو په دواړو صورتونو کي به في دغد تمامو اجزاؤ لره راګيروي لهذا
دغد په اوله حصه کي يعني دصبح صادق په شروع کيدو کي به طلاق واقع شي او ښځه به دغد په
تمامو اجزاؤ کي مطلقه اوګرځي يعني طلاق به دغد دتمامو اجزاؤ استيعاب اوکړي او که خاوند
داخر دنهار مثلا دمازيګر نيت کړي وي نو د في دحذف کولو او ذکر کولو په دواړو صورتونو کي
به ديانةً دده تصديق کولي شي ليکن قضاء به يي تصديق نشي کولي ديانةً تصديق خو به يي
ځکه کولي شي چه اخر دنهار دده دکلام محتمل دي او په کلام کي چه کوم څيز محتمل وي دهغي
نيت کول ديانةً معتبر وي چنانچه په دي باره کي که فتوي اوغوښتلي شي نو مفتي به لازمه وي
چه دهغه دنيت مطابق فتوي ورکړي خو قضاء به دده تصديق نشي کولي ځکه چه دا اخر دنهار
نيت کول دظاهر دخلاف نيت کول دي ځکه چه اصل خو همدا ده چه ذکر دفي او حذف دفي په
دواړو سورتونو کي دغد تمامو اجزاؤ لره في راګير کړي او دغد نه سبا مراد دي او خلاف ظاهر
نيت قطعا معتبر نه وي يعني په دي باره کي به کچري شرعي قاضي ته رجوع اوکړي شي نو
قاضي به دده دنيت مطابق فيصله نه ورکوي.

"وفرق ابو حنيفة" الخ، امام ابو حنيفه دنهار داخري حصي دنيت کولو په صورت کي ددي دواړو

يعني دفي دذكر كولو او دفي دحذف كولو په مينځ كي فرق كړي دي، چنانچه كه خاوند دفي په حذف سره أَنْتِ طَالِقٌ غدا اووائي او څه نيت اونكړي نو دپورتني دليل په وجه په اول دنهار كي طلاق واقع كيږي او كه دنهار اخري وخت نيت يي كړي وي نو ديانةً به دده تصديق كولي شي خو قضاء به نشي كولي ځكه چه دا دده په كلام كي محتمل دي ليكن چونكه دا خلاف ظاهر دي نو په دي وجه به قضاء دده تصديق نه كيږي او كه چا د في په ذكر كولو سره أَنْتِ طَالِقٌ فِي غد اووئيل او څه نيت يي نه وي كړي نو د پورتني مذكوره دليل يعني دنه مزاهم كيدو په وجه به اول دنهار كي طلاق واقع كيږي او كه داخري حصي دنهار نيت اوكړي نو ديانةً او قضاء به په دواړو حالتونو كي دده تصديق كولي شي ځكه چه دامام صاحب په نزد دفي ذكر داستيعاب تقاضا نه كوي ځكه چه په دي صورت كي ظرف ظرف پاتي وي او دظرف په هر يو جزء كي دفعل واقع كيدل كافي دي لهذا په دي صورت كي داخر دنهار نيت كول به دخلاف ظاهر نيت كول نه وي هر كله چه داسي ده نو دده دا نيت به ديانةً او قضاء په دواړو حالتونو كي معتبر وي.

"ونظير هذا" الخ، دامام صاحب تائيد په دي مسئله باندي كيږي مثلا يو كس داسي اووائي "والله لاصومن الدهر" (يعني دفي په حذف سره) نو په دي صورت كي به په حالف باندي تول عمر روژه نيول ضروري وي او كه هغه والله لاصومن في الدهر اووئيل (دفي په ذكر كولو سره) نو د لږ وخت دپاره په روژي نيولو به دده قسم پوره شيددي دواړو مثالونو نه معلومه شوه چه حذف دفي داستيعاب تقاضا كوي او ذكر دفي داستيعاب تقاضا نه كوي لهذا په دي باندي دامام صاحب دقول تائيد كيږي.

****

وَإِذَا أُضِيفَ الى مكانٍ بِأَن يَّقُولَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ يَقَعُ حالًالان المكانَ لا يَصْلِحُ مقيدا للطلاق إِذِ الطَّلَاقُ يَقَعُ فِي الاماكنِ كُلِّهَا فيَلْغُوْ ذِكْرَ المكانِ إِلَّا ان يضمر الفعل اَيْ المصدر بأَنْ يُرَادَ فِي دخولكَ مَكَّةَ فَيَصِيْرُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ فَكَأَنَّهُ قِيْلَ حِيْنَئِذٍ اِنْ دَخَلْتِ مَكَّةَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فتطلقُ مع الدُّخُوْلِ لا بَعْدَ الدُّخُوْلِ كَمَا فِي حَقِيْقَةِ الشَّرْطِ يؤيدُ اَنَّهُ لَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ مع نِكَاحِكِ لا يَقَعُ الطَّلَاقُ وَاِنْ نكحها وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ ان نَكَحْتُكِ يَقَعُ الطلاقُ بَعْدَ النِّكَاحِ.

ترجمه:... كله چي طلاق كوم كور ته منسوب وي لكه داسي اووائي " اَنْتِ طَالِقٌ فِي مكة" نو في الحال به واقع كيږي ځكه چه مكان دطلاق دپاره دمقيد جوړيدو صلاحيت نه لري او دا ځكه كله چه طلاق واقع كيږي نوبه تمامو مكاناتو كي واقع كيږي مگر هله چه فعل مصدر مقدر وي په

داسي تـن سره چه "في دخولك مكة" مراد كړي شي پس في به دشرط په معني اخستلي شي لكه چه داسي يې ونيلي وي "ان دخلت مكة فأَنْتِ طَالِقٌ" لهذا دا ښخه به د دخول سره مطلقه شي او د دخول نه پس به نه وي ځكه چه حقيقت په شرط كي دي او ددي تائيد دا مسئله كوي كچري يو كس انت طالق مع نكاحك اووئيل نو طلاق به نه واقع كيږي اگر چه هغه ددينه نكاح مراد كړي وي او كچري أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ نَكَحْتُكِ يي اووئيل نو دنكاح نه پس به فورا طلاق واقع كيږي

تشريح "واذا اضيف الي مكان" ماتن وائي په طلاق لره مكان ته دمنسوب كولو په حال كي ځوك داسي اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ فِي مكة" يعني ته دي په مكه كي طلاقه يي په دي صورت كي به في الحال طلاق واقع كيږي ځكه چه په دي مسئله كي مكة ظرف دي او ظرفيت دشيء ددي خبري تقاضا كوي چه مظروف به ظرف پوري مختص وي پس مكي لره ظرف جوړول ددي خبري تقاضا كوي چه طلاق دي په مكه پوري مختص وي او حال دادی چه طلاق دا معني نه قبلوي ځكه چه طلاق به كوم كور پوري مقيد اومختص كيدو صلاحيت نه لري بلكه طلاق په تمامو مكاناتو كي واقع كيږي لهذا په دي مثال كي دمكي ذكر لغو دي او أَنْتِ طَالِقٌ به باقي وي

"الاان يضمر الفعل" الخ، او كه دمكان نه مخكي په متن كي دمذكوره فعل نه نحوي فعل مراد نه وي بلكه لغوي فعل يعني مصدر مراد وي نو بيا به مصدر مقدر وي مثلا د في مكة نه يي مراد في دخول مكة وي په دي صورت كي به في دشرط په معني وي او تقدير دعبارت به داسي وي "ان دخلت مكة فأَنْتِ طَالِقٌ" په دي مقام كي في كلمه دشرط په معني ده شرط محضه نه ده او په دي وجه د دخول سره سرد طلاق واقع كيږي او د دخول نه پس نه واقع كيږي لكه چه دحقيقي شرط او محضه شرط په صورت كي د دخول نه پس چه واقع كيږي گويا كي په معني دشرط او په حقيقت دشرط كي فرق دي يعني طلاق كه په حقيقت دشرط پوري معلق وي نو دشرط نه پس به واقع كيږي او كه په معني دشرط پوري معلق وي نو دشرط سره سره به طلاق واقع كيږي او دشرط نه پس به نه واقع كيږي چنانچه كه خاوند "ان دخلت مكة فأَنْتِ طَالِقٌ" اووائي نو دلته چونكه په حقيقت دشرط طلاق معلق دي نو په دي وجه به دلته د دخول مكه نه پس طلاق واقع كيږي، او كه "أَنْتِ طَالِقٌ فِي دخولك مكة" اووائي نو په دي صورت كي چونكه طلاق په معني دشرط پوري معلق دي نو په دي وجه به مكي ته د دخول نه پس متصل طلاق واقع كيږي

"يؤيده" الخ، كه يو كس كومي اجنبيه ښځي ته دخطاب په حال كي اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ مع نكاحك" نو په دي صورت كي به طلاق نه واقع كيږي اگر كه دا كس ورسره بيا نكاح هم اوكړي ځكه چه په دي صورت كي دنكاح سره فوراً طلاق واقع كيږي او حال دادی دي وخت كي دغه ښځه دغير

منکوحه کیدو په وجه محل دطلاق نه دي او که اجنبیه ښخي ته أنت طالق ان نکحتك اووائي بیا ورسره نکاح اوکړي نو په دي به طلاق نه واقع کیږي لکه چه په دوهمي صورت کي هم نه واقع کیدل. پس کچري في نکاحك کي ظرف حقیقت دشرط وي نو دنکاح کولو نه پس به په دي باندي طلاق واقع شوي وي لکه چه په "ان نکحتك فأنتِ طَالِقٌ" ونیلو سره دنکاح نه پس طلاق واقع کیدل بهر حال دلته دا خبره ثابته شوه چه ظرف دشرط په معني راخي او حقیقةً شرط نه وي

بیان داسماء ظروف

وَلَمَّا ذُكِرَ اَنَّ فِي لِلظَّرْفِيَّةِ اَوْرَدَ بِتَقْرِيْبِهِ بَيَانُ بَاقِيْ اَسْمَاءِ الظُّرُوْفِ الْمُضَافَةِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ حُرُوْفُ جَرِّ فَقَالَ وَمِنْهَا اَسْمَاءُ الظُّرُوْفِ فمع لِلْمُقَارَنَةِ ما بَعْدَهَا لِمَاقَبْلِهَا فَاِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً يَقَعُ ثِنْتَانِ سَوَاءٌ كَانَتْ مَوْطُوءَةً اَوْ لَا.

ترجمه او چونکه مصنف ذکر کړل چي في دظرفیت دپاره راخي نو خکه یې ددي په قرب کي دباقي اسماء ظروف بیان اوکړو کوم چه مضاف وي اګر چه دا حروف جر نه وي چنانچه فرماني چه دحروف معاني دقبیلي نه اسماء ظروف هم دي پس "مع" کلمه دمقارنت دپاره ده یعني مع کلمه خپل مابعد لره دخپل ماقبل سره دمقارن کولو دپاره موضوع ده لهذا که یو کس خپلي ښخي ته "أنتِ طَالِقٌ واحدة مع واحدة" یا "معها واحدة" اووئیل نو دوه طلاقونه به واقع شي برابره خبره ده چه دا ښخه مدخول بها وي او که غیر مدخول بها وي.

تشریح "ولما ذکر" الخ، شارح وائي چه چونکه في کلمه دظرفیت دپاره موضوع ده پس د ظرفیت دمعني دمناسبت پیش نظر ماتن باقي اسماء ظروف هم ذکر کړل چنانچه په مضاف کیدو سره استعمالیږي اګر چه دا حروف جر هم نه دي

"ومنها اسماء الظروف" الخ، چنانچه ماتن په اسماء ظروفو کي داسم ظرف "مع" کلمه بیانوي چه دمقارنت دپاره وضع کړي شوي وي یعني په دي خبري د دلالت کولو دپاره وضع کړي شوي ده چه ددي مابعد ددي دماقبل سره مقارن شي مګر که یو کس خپلي ښخي ته دمخاطب کولو په حال کي "أنت طالق واحدة مع واحدة" یا "معها واحدة" اووئیل نو په دي دواړو صورتونو کي به بلا ترتیب دوه طلاقونه واقع شي برابره خبره ده چه ښخه مدخول بها وي او که غیر مدخول بها وي

او قبل کلمه دپاره د تقدیم موضوع ده

وَقَبْلُ لِلتَّقْدِيْمِ اَيْ لِكَوْنِ مَا قَبْلِهَا مُقَدَّمًا عَلٰى مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ ، وَبَعْدُ لِلتَّاخِيْرِ اَيْ لِكَوْنِ مَا قَبْلِهَا مُؤَخَّرًا عَمَّا اُضِيْفَ اِلَيْهِ وحُكْمُهَا فِي الطَّلَاقِ ضِدُّ حُكْمِ قَبْلُ اي فِي كُلِّ مَوضِعٍ يَقَعُ فِي لَفْظِ قَبْلِ طَلَاقٍ

واقع کیږي، او د دویم صورت معنې داده تالره دې یو طلاق وي داسې طلاق چه په مخکې پسې یو بل وي نو لهذا في الحال به صرف یو واقع کیږي او چه کوم راتلونکې دمخکې علم نه وي او چه کله مقید شوي نه وي نو دا دواړه به دخپل ماقبل دپاره صفت وي یعنې کله چه په قبل او بعد کې هر یو به کنایه باندې مقید نه وي مثلا یو کس خپلې ښځې ته اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ واحدتاً بعد واحدة" نو قبلیت او بعدیت به دخپل ماقبل صفت وي چنانچه په اولنې صورت کې یو طلاق واقع کیږي او په دویم کې به دوه واقع کیږي ځکه چه داولنې مثال معنې داده تالره دې یو طلاق وي او داسې طلاق دې وي چه د یو دویم راتلونکې نه مخکې وي لهذا اولنې طلاق به واقع کیږي او دراتلونکې حال معلوم نه دې او ددویم مثال معنې داده ستا دپاره دې یو داسې طلاق وي کوم چه یو تیر شوي طلاق نه پس وي لهذا دوه طلاقه به واقع کیږي دا تمام احکام دطلاق په سلسله کې دي پاتې شو اقرار نو په دې کې د له علي درهم واحد قبل درهم کې یو درهم لازمیږي او په دویم صورت کې به دوه درهمه لازمیږي او علماء کرامو همداسې لیکلي دي

تشریح "وقبل للتقديم" الخ، داسې ظروف دجملې نه قبل او بعد لفظ دي قبل لفظ دتقدیم دپاره موضوع دي یعنې قبل لفظ په دې خبره دلالت کولو دپاره وضع شوي دي چه ددې ماقبل ددې په مضاف الیه مقدم دي او بعد لفظ دتاخیر دپاره موضوع دي یعنې بعد لفظ په دې خبره د دلالت دپاره وضع کړې شوي دي چه ددې ماقبل ددې دمضاف الیه نه مؤخر دي

"وحكمه في الطلاق" ماتن وائي چه دطلاق په باب کې دبعد لفظ حکم دقبل لفظ دحکم برعکس دي یعنې چرته چه دقبل لفظ په صورت کې یو طلاق واقع کیږي هلته به دبعد لفظ په صورت کې دوه طلاقه واقع کیږي او چرته چه دقبل لفظ په صورت کې دوه طلاق واقع کیږي هلته به دبعد په صورت کې یو طلاق واقع کیږي "واذا قيدت" الخ، ماتن وائي کچرې قبل لفظ او بعد لفظ لره په کنایه یعنې ضمیر باندې مقید کړې شي یعنې دا ځیزونه ضمیر ته مضاف کړې شي او دا دواړه ځیزونه اګر چه دنحوي ترکیب په اعتبار سره دخپل ماقبل دپاره صفت وي لیکن معنا دخپل مابعد دپاره صفت واقع کیږي مثلا "أَنْتِ طَالِقٌ واحدة قبلها واحدة" یا "أَنْتِ طَالِقٌ واحدة بعدها واحدة" اووائي نو په دې دواړو صورتونو کې قبل او بعد لفظ دمعنې په اعتبار سره دخپل مابعد دپاره صفت واقع کیږي لهذا په رومبي صورت کې به دوه طلاقونه واقع کیږي ځکه چه ددې مطلب به دا وي چه په تا دې یو طلاق واقع شي او هغه دې داسې طلاق وي دکوم نه چه مخکې یو بل واقع شوي وي. نو په دې صورت کې د أَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذریعه یو طلاق په زمانه دحال کې واقع کړې شو او د قبلها واحدة په ذریعه یو طلاق ددینه په مخکنې زمانه یعنې په ماضي زمانه کې واقع کړې شوي دي لیکن دواړه طلاقونه به في الحال واقع کیږي ځکه چه صاحب دهدایه

وائي چه ايقاع د طلاق في الماضي ايقاع في الحال وي لهذا ماضي زماني ته په منسوب كولو سره ورکړي شوي طلاق هم په حال زمانه كي واقع كيږي او په دويم صورت يعني "أَنْتِ طَالِقٌ واحدة بعدها واحدة" كي يو طلاق واقع كيږي ځكه چه ددي مطلب به داوي په تادي يو داسي طلاق واقع شي د كوم نه پس چه يو بل واقع شوي وي يعني د أَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذريعه يو طلاق په زمانه حال كي واقع كړي شواو دبعدها واحدة په ذريعه يو طلاق په دي پسي په راتلونكي زمانه كي واقع كړي شو پس د أَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذريعه چه كوم طلاق په حال كي واقع شوي دي دا خو به واقع شي ليكن دبعدها واحدة په ذريعه چه كوم طلاق د دينه روسته واقع كړي شوي دي دا به نه واقع كيږي ځكه چه دده حال معلوم نه دي "واذا لم يقيد "الخ . دي عبارت كي ماتن د دويمي قاعدي بيانولو په حال كي فرمائي كچري قبل او بعد لفظ په ضمير مقيد نه وي يعني ضمير ته مضاف نه وي نو دا به دخپل ماقبل صفت وي مثلا أَنْتِ طَالِقٌ واحدة قبل واحدة يا أَنْتِ طَالِقٌ واحدة بعدها واحدة اووئيلي شي نو په دي دواړو صورتونو كي قبليت او بعديت به دخپل ماقبل صفت وي او په اول صورت كي به يو طلاق واقع كيږي ځكه چه په دي صورت كي به مطلب دا وي په تادي يو داسي طلاق واقع شي كوم چه د روستو يو راتلونكي طلاق نه مخكي دي پس د أَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذريعه في الحال يو واقع كيږي او روسته د راتلونكي حال معلوم نه دي او په دويم صورت كي دوه واقع كيږي ځكه چه ددي مطلب به دا وي په تادي يو داسي طلاق واقع شي كوم چه ديو تير شوي طلاق نه پس وي يعني په تادي يو طلاق في الحال واقع شي او يو درباندي په تيره شوي زمانه كي واقع دي نو په دي كلام كي به دواړه طلاقونه في الحال واقع كيږي في الحال وركړي شوي طلاق او ماضي ته منسوب كړي شوي طلاق به في الحال زمانه كي واقع كيږي

"وهذا كله في الطلاق" شارح وائي چه دلته دا تمام تفصيل د طلاق په باب كي دي او كه قبل يا بعد لفظ د طلاق نه علاوه په اقرار كي استعمال شي نو بيا ددي نور احكام دي او بعينه په طلاق كي ذكر شوي احكام ددي نه دي مثلا د "له علي درهم بعده درهم" وئيلو په صورت كي په مقر دوه درهم لازميږي چه دده په ماباندي يو درهم دي او د هغي نه پس يو بل درهم په ماباندي واجب دي .

دارنګي په "له علي درهم قبله درهم" وئيلو سره يا "له علي درهم بعده درهم" وئيلو په صورت كي هم دوه درهم واجب كيږي مګر د له علي درهم واحد قبل درهم وئيلو په صورت كي صرف يو درهم لازم كيږي او په دي صورت كي طلاق به هم يو واقع كيږي چه په ماباندي دده دپاره يو درهم دي د هغه يو درهم نه مخكي كوم چه به په ائينده كي واجب كيږي لهذا د كوم درهم اقرار چه في الحال شوي دي دا به واجب شي او د كوم په باره كي چه اووئيل چه په اننده كي به واجب كيږي نو

دهغه چونکه حال معلوم نه دي نو په دي وجه به هغه نه واجب کيږي

او عند کلمه دپاره د موجودګئ وضع کړی شوي ده

وعِنْدَ للحضرة فَإِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ لكَ عِنْدِيْ اَلْفُ دِرْهَمٍ كَانَ وَدِيْعَةً لِاَنَّ الحضرة تَدُلُّ عَلَى الْحِفْظِ دُوْنَ اللُّزُوْمِ لِاَنَّ عِنْدَ يَكُوْنُ لِلْقُرْبِ والقرب المتيقن هُوَ قرب الامانة دُوْنَ الدَّيْنِ لِاَنَّهُ مُحْتَمَلٌ وَلِهٰذَا اِذَا وَصَلَ بِهٖ لفظُ الدَّيْنِ بِاَنْ يَّقُوْلَ لَكَ عِنْدِيْ الف دَيْنًا يَكُوْنُ دَيْنًا.

ترجمه او "عند" لفظ د موجودګئ دپاره موضوع دي چنانچه که يو کس بل کس ته ووئيل "لك عندي الف درهم" يعني زما سره ستا زر درهم دي نو دا به دوديعت دپاره وي خکه چي د موجودګي دهغه په حفاظت باندي دلالت کوي نه چي دهغه په لزوم باندي خکه چي عند لفظ دقرب دپاره موضوع دي. او يقيني قرب امانت وي دين نه وي، خکه چي ددين قرب محتمل دي، همدا وجه ده کله چي ورسره قائل دين لفظ يو خاي کړو او داسي يي ووئيل "لك عندي الف دينا" نو دا به دين وي

تشريح د اسماء ظروف دجملي نه يو لفظ عند دی عند لفظ په موجودګئ باندي ددلالت کولو دپاره وضع شوي دي برابره خبره ده چي دا موجودګي حقيقي وي لکه زيد عند عمرو يعني زيد حقيقة او په نفس الامر کي دعمرو سره موجود دي . او که حکما وي لکه عندي مال . دا هغه وخت کي ونيلي شي کله چي مال دمتکلم په جيب کي نه وي بلکه په کور کي ورسره وي. چنانچه که يو کس چاته دخطاب کولو په حال کي اوواني "لك عندي الف درهم" نو دا کلام به په وديعت باندي محمول وي په دين به محمول نه وي خکه چي عند يعني موجودګي په دي باندي دلالت کوي چي زر درهم زما سره محفوظ دي دا ددي په لازم کيدو دلالت نه کوي

لان عند" الخ، ددي وجه داده چي عند لفظ دقرب دپاره راخي او يقيني قرب د امانت قرب وي نه چي ددين ، ددين قرب خو محض محتمل وي پس دکوم شي قرب چي يقيني دي يعني قرب د امانت نو کلام به په همدي باندي محمول کولی شي نه چي ددينه په علاوه باندي يعني په محتمل دين باندي

"ولهذ" الخ ، ليکن عند لفظ چونکه دقرب احتمال لري نو په دي وجه که ددي سره دين يوخاي کړي شي او داسي ووئيلي شي "عندي الف ديناً" نو دا کلام به بيا په دين محمول وي او ددينا لفظ به ددي محتمل قرب تفسير وي

****

او غیر کلمه دپاره د صفت کیدو د نکرې مستعمل ده

وَغَيْرٌ يُسْتَعْمَلُ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ وَيُسْتَعْمَلُ اِسْتِثْنَاءً وَلٰكِنَّ الْاِسْتِعْمَالَ الْاَوَّلَ اَصْلٌ فِيْهِ وَالثَّانِيْ تَبَعٌ وَهُوَ اَيْضًا دَاخِلٌ فِي الظُّرُوْفِ تَغْلِيْبًا كَقَوْلِهٖ لَهٗ عَلَيَّ دِرْهَمٌ غَيْرُ دَانِقٍ بِالرَّفْعِ فَيَلْزَمُهٗ دِرْهَمٌ لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ صِفَةٌ لِلدِّرْهَمِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى لَهٗ عَلَيَّ الدِّرْهَمُ الَّذِيْ مُغَايِرُ الدَّانِقِ فَلَا يُسْتَثْنٰى مِنْهُ شَيْءٌ فَيَلْزَمُ دِرْهَمٌ تَامٌّ وَلَوْ قَالَ بِالنَّصْبِ كَانَ اِسْتِثْنَاءً فَيَلْزَمُهٗ دِرْهَمٌ اِلَّا دَانِقًا وَهُوَ مِقْدَارُ سُدُسِ الدِّرْهَمِ وَسِوٰى مِثْلُ غَيْرٍ فِيْ كَوْنِهٖ صِفَةً وَاِسْتِثْنَاءً وَهُوَ ظَرْفٌ فِي الْحَقِيْقَةِ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ اِعْرَابُهٗ تَقْدِيْرِيًّا يُحْمَلُ عَلَى النِّيَّةِ وَلَعَلَّ الْقَاضِيَ لَا يُصَدِّقُهٗ فِيْ صُوْرَةِ التَّخْفِيْفِ.

ترجمه او "غیر" لفظ د نکرې دصفت په طور استعمالیږي اود استثناء په طورهم استعمالیږي لیکن په دې کې اول استعمال اصل دی پس غیر لفظ هم په ظروفو کې تغلیبا داخل دی لکه دده قول " له علي درهم غیر دانق" چې په رفعي سره یې ونیلي وي، پس په ده باندې پوره یو درهم واجب وي ځکه چې غیر لفظ په دې وخت کې د درهم صفت دی لهذا معنی به یې داوي چې دده په ما باندې یو داسې درهم دی کوم چې د دانق غیر دی پس د دې نه به هیڅ شی مستثنی نه وي بلکه په ده باندې به یو پوره درهم لازم وي او که په نصب سره یې ونیلي وي نو دا به په طور د استثناء وي او په ده باندې به د یو درهم نه علاوه یو درهم لازم وي. او دانق د درهم شپږمه حصه ده. او"سوي" لفظ په صفت او استثناء کیدو کې دمثل پشان دی او په حقیقت کې ظرف دی چونکه د دې اعراب تقدیري دی نو په دې وجه به دا په نیت محمول کولی شي او ممکن ده چې قاضي دتخفیف په صورت کې دده تصدیق ونکړي

تشریح "وغیر" الخ . ماتن وایي چې غیر لفظ دنکرې دصفت په حالت کې هم استعمالیږي اود استثناء په طور هم استعمالیږي لیکن اولني استعمال اصل دی او دویم تابع دی

"وهو ایضاً"الخ . شارح وایي چې د غیر لفظ استعمال په ظروفو کې تغلیبا دی

"کقوله" الخ . مثلا یوکس " له علي درهم غیر دانق" اووائي او غیر مرفوع ولولي نو په دې صورت کې په مقر پوره یو درهم لازمیږي ځکه چې په دې وخت کې غیر لفظ د درهم صفت دی او د دې مطلب دادی چې دده په ما باندې یو داسې درهم دی کوم چې د دانق مغایر دی یعنی هغه درهم نه دی کوم ته چې درهم ونیلی شي بلکه د دې نه علاوه چې کوم درهم دی هغه مراد دی لهذا په دې صورت کې په مقر باندې یو پوره درهم لازمیږي او هیڅ یو د حصه به د درهم نه مستثنی نه وي . اوکه مقر غیر لره منصوب ولولي نو په دې صورت کې په مقر یو دانق کم درهم واجب کیږي

ځکه چې په دي صورت کي غير لفظ داستثناء په طور مستعمل وي او مطلب به داوي چې په ما باندي يو دانق کم يو درهم واجب دی

"وهو مقدار" الخ . دانق(بفتح النون وکسرها) ددرهم شپږمي حصي ته ونيلي شي

" وسوي" الخ . د غير پشان سوي لفظ هم صفت دنکري استعماليږي اود استثناء په طور هم استعماليږي . شارح وايي چې سوي لفظ په اصل کي ظرف دي مثلا که څوك اووائي ضربت خالدا سوي حامد چونکه د سوي لفظ اعراب تقديري وي نو په دي وجه به داد متکلم په نيت حمل کولی شي لکه " ليس له علي درهم سوي دانق" که په دي قول کي متکلم اووائي چې ما دا مرفوع لوستلي دي نو دابه د صفت په طور استعماليږي او په مقر به يو پوره درهم لازم وي او که متکلم اووائي چې ما منصوب لوستلي دي نو دابه بيا داستثناء په طور استعماليږي اوپه ده باندي به يو دانق کم يو درهم لازم وي، شارح وايي چې دا هم ممکن ده چې قاضي د تخفيف په صورت کي دده تصديق ونکړي يعني که دي اووائي چې ما منصوب لوستلي دي اود استثناء اراده مي کړي ده نو دده دمتهم کيدو په وجه دي قاضي دده تصديق نه کوي چې ده صرف دخپلي ځانړدي دپاره داسي کړي دي

د حروف شرط بيان

((وَمِنْهَا حُرُوْفُ الشَّرْطِ فَإِنْ اَصْلٌ فِيْهَا)) لِاَنَّهَا لم تُسْتَعْمَلُ اِلَّا لِهٰذِهِ الْمَعْنٰى وَغَيْرُهَا تُسْتَعْمَلُ لِمَعَانٍ اٰخَر وَلِهٰذَا غُلِّبت فَسُمِّيَ الكلّ فَحَرُوْفُ الشَّرْطِ وَاِنْ كَانَ بَعْضُهَا اِسْمًا وَاِنَّمَا تَدْخُلُ عَلٰى امرٍ معدومٍ عَلٰى خَطَرِ الْوُجُوْدِ وَلَيْسَ بِكَائِنٍ لَا مَحَالَةَ فَلَا تُسْتَعْمَلُ فِيْمَا لَمْ يَكُنْ عَلٰى خَطَرِ الْوُجُوْدِ بَلْ مَحَالًا اِلَّا بِالضَّرْبِ مِنَ التَّاوِيْلِ لِاَنَّهُ مَحَل لولا لا يُسْتَعْمَلُ عَلٰى امرٍ كائنٍ لَامَحَالَةَ اِلَّا بِالتَّاوِيْلِ لِاَنَّهُ مَحَالٌ اِذَا فَاِذَا قَالَ اِنْ لَمْ اُطَلِّقْكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى يموت اَحَدُهُمَا لِاَنَّ هٰذَا الشَّرْطَ لا يعلم قَطْعًا اِلَّا حِيْنَ موت اَحَدُهُمَا فَاِنَّهُ قَبْلَ الموت يُمْكِنُ فِيْ كُلِّ حِيْنَ ان يُطَلِّقَهَا فَاِذَا لَمْ يُطَلِّقْ وشَارَفَ مَوتُ الزَّوْجِ تُطَلَّقُ وتُحْرَمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ ان كَانَتْ غَيْرَ مَدخولٍ بِهَا بِخِلَافِ ما اِذَا كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا لِاَنَّ امرءة الفارِّ تَرِثُ بَعْدَ الدُّخُوْلِ بها وَكَذَا اِذَا شَارَفَ مَوتَ الْمَرْءَةِ تُطَلَّقُ اَلْبَتَّةَ لِاَنَّهُ تَحَقَّقَ الشَّرْطُ حِيْنَئِذٍ.

ترجمه اود حروف معاني دقبيلي نه حروف شرط هم دي چنانچه "ان" په حروف شرط کي اصل دي ځکه چه ان حرف همدي معني دپاره استعماليږي او ددينه علاوه باقي حروف دنورو معنيو دپاره هم استعماليږي په همدي وجه ان حرف ته غلبه ورکړي شوي ده او بيا تمام حروف په شرط مسمي کړي شول اګر چه په دوئ کي بعضي اسماء دي او حرف ان په داسي معلوم څيز داخليږي

دکوم چه وجود متوقع وي او په يقيني طور موجود نه وي لهذا ان به په داسي ځاي کي نه استعماليږي چرته چه دده وجود متوقع نه وي بلکه محال وي مګر دتاويل کولو په حال کي ځکه چه دلو محل همدا دي او په داسي ځيز کي به هم مستعمل نه وي کوم چه په يقيني طور موجود وي مګر په څه قدري تاويل سره ځکه چه همدا داذا محل دي چنانچه که يو کس خپلي ښځي ته اوونيل

"ان لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" نو په دي الفاظو به طلاق نه واقع کيږي تردي پوري چه په دوئ کي کوم يو مړ شي ځکه چه دا شرط په يقيني طور نه معلوميږي مګر په دوئ دواړو کي ديو دمرګ په وخت کي ځکه چه دمرګ نه مخکي په هر وخت کي دا ممکن ده چه خاوند ديته طلاق ورکړي ليکن چه کله يي طلاق ورنکړل او دخاوند دمرګ وخت رانزدي شو نو په دي باندي به طلاق واقع شي او دا که غير مدخول بها وي نو دميراث نه به محرومه کړي شي په خلاف دهغه صورت کله چه دا مدخول بها وي ځکه چه تختيدلي ښځه د دخول نه پس وارثه وي دارنګي کله چه دکومي ښځي دمرګ وخت رانزدي شي نو دا ضرور مطلقه ګرځي ځکه چه دي وخت کي شرط متحقق شو

تشريح "ومنها حروف شرط" ماتن وائي چه دحروف معاني يو قسم حروف شرط دي او په حروف شرط کي ان اصل دي ځکه چه ان دشرط په معني پوري مختص دي او دحرف شرط دمعني دپاره استعماليږي او ددينه علاوه دکومي بلي معني دپاره نه استعماليږي مګر نور کلمات دشرط دشرط نه علاوه دنورو معانيو دپاره هم استعماليږي

"ولهذا" الخ، ان حرف چه په معني دشرط کي اصل دي دا چونکه حرف دي نو دده داصالت په وجه ده ته په غلبي ورکولو سره تمام کلمات دشرط په حروف شرط باندي مسمي کړي شول اګر چه بعضي په دوئ کي مثلا اذا وغيره اسماء دي

"وانما تدخل" الخ، ماتن وائي چه حرف شرط "ان" په داسي معدوم ځيز داخليږي دکوم وجود چه متوقع وي يعني دکوم چه دموجود کيدو احتمال هم وي او دنه موجود کيدو احتمال يي هم وي لهذا نه په ممتنع ددي داخلول جائز دي او نه په متيقن الوجود مګر په محال کي په تاويل کولو سره يعني چه محال لره دمشکوک په مرتبه کي واخلي او بيا ورباندي ان داخل کړي شي. او دارنګي په متيقن الوجود کي هم دتاويل کولو نه پس يعني چه دمشکوك په درجه کي يي واخلي او بيا ورباندي ان داخل کړي شي. ليکن محال دمحال کيدو په اعتبارسره دان کلمي مدخول نشي جوړيدي ځکه چه دا دلو کلمي مدخول دي او دارنګي متيقن الوجود دمتيقن الوجود کيدو په اعتبار سره دان کلمي مدخول نشي جوړيدي ځکه چه دا دالي مدخول دي

"فاذا قال" مصنف د ان داستعمال دمثال بيانولو په حال کي فرمائي کچري يو خاوند خپلي ښځي ته "ان لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ " اووئيل او په دي باندي يي طلاق معلق کړل نو په دي ښځه به

په هغه وخت کي طلاق واقع کيږي کله چه په ښځه خاوند دواړو کي ديو دمرګ وخت رانزدي شي ځکه چه دعدم تطليق شرط دي په يقيني طور په دغه وخت کي موجود کيږي کله چه په دوی کي د يو دمرګ وخت رانزدي شي، ځکه چه دمرګ نه مخکي مخکي هر وخت دطلاق ورکولو امکان موجود وي ، او کله چه دمرګ نه مخکي مخکي هر وخت دطلاق ورکولو امکان موجود دي او دنه موجود کيدو په وجه دمرګ نه مخکي طلاق نه واقع کيږي ليکن کله چه د "ان لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ" ونيلو نه پس خاوند په ټول ژوند کي طلاق ورنکړل او دخاوند دمرګ وخت دومره رانزدي شو چه په هغي کي د أَنْتِ طَالِقٌ ونيلو ګنجائش پاتي نشو بلکه صرف دومره وخت دي چه په دي کي "انت طا" ونيلي کيدي شي نو اوس دشرط يعني دعدم تطليق دموندلو په وجه په دي ښځه طلاق واقع کيږي اوس کچري دا ښځه غير مدخول بها وي نو دميراث نه به محرومه شي او که مدخول بها وي نو دا به دمړ خاوند دميراث دمال مستحقه وي ځکه چه دا ښځه امرانة الفار ده او امرانة الفار هغه ښځه وي دکومي خاوند چه پخپل مرض وفات کي ديته طلاق ورکړي او ښځي ته دميراث ورکولو نه تيختنه اوکړي.

"وكذا اذا شارف" الخ، دارنګي که دښځي دمرګ وخت رانزدي شو او دروح وتلو نه مخکي خاوند ته دأَنْتِ طَالِقٌ ونيلو ګنجائش پاتي نشو نو دشرط دتحقق په وجه په دي باندي طلاق واقع کيږي

اذا کلمه د کوفي نحاة په نزد دوخت دپاره مستعمل ده

وَإِذَا عِنْدَ نُحَاةِ الكُوفةِ تُصْلِحُ لِلْوَقْتِ والشَّرْطِ عَلَى السَّوَاءِ فَيُجَازِيْ بها مَرَّةً وَلَا يُجَازِيْ بها أُخْرىٰ يَعْنِيْ أَنَّها مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الظَّرْفِ والشَّرْطِ فتُسْتَعْمَلُ تَارَةً عَلَى إِسْتِعْمَال كَلِمِ الْمَجَازَاةِ مِنْ جَعْلِ الْأَوَّلِ سَبَبًا والثَّانِيْ مُسَبَّبًا ومِنْ جَزْمِ الْمُضَارِعِ بَعْدَهَا والدُّخُوْلُ الْفَاءِ جَزَاءَهَا وتَارَةً عَلَى اِسْتِعْمَالِ كَلِمَاتِ الظُّرُوْفِ مِنْ غَيْرِ جَزْمٍ ودُخُولِ فَاءٍ فِيْمَا بَعْدَهَا وَإِنْ كَانَ الْمَذْكُوْرُ بَعْدَهَا كَلِمَتَيْنِ عَلَى الشَّرْطِ والْجَزَاء مِثَالُ الْأَوَّلِ شعرٌ: وَاستَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ ، وَرَبُّكَ بِالْمَعْنٰى وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَحَمَّلِ، ومِثَال الثَّانِيْ شعرٌ: وَإِذَا تَكُنْ كَرِيْهَةٌ أُدْعٰى لَهَا ، وَإِذَا اِيْحَاسُ الْحَيْسُ يُدعٰى جُنْدُبٌ، وَإِذَا جُوْزِيَ بِهَا سَقَطَ عَنْهَا الْوَقْتُ كَأَنَّهَا حَرْفُ الشَّرْطِ فَهُوَ قولُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ وَلَا عُمُوْمَ لِلْمُشْتَرَكِ الْمُتَعَيَّنِ عِنْدَ إِرَادَةِ أَحَدِ المعنيَيْنِ بُطْلَانُ الْآخَرِ ضَرُوْرَةً.

ترجمه او "اذا" کلمه د کوفي دنحاتو په نزد دوخت او دشرط دواړو يوشان صلاحيت لري پس د اذا کلمي په وجه کله کله جزاء راوړلي او کله کله نشي راوړلي يعني اذا کلمه د ظرف او شرط مينځ کي مشترک ده کله داد شرط دکلماتو پشان استعماليږي يعني اول سبب او ثاني مسبب ګرځولي

شي او بيا ددي نه پس نه مضارع لره جزم وركوي او نه په جزاء فاء داخليږي . اوكله كله د ظرف د كلماتو پشان استعماليږي يعني ددي نه پس نه به مضارع جزم وي او نه په جزاء فاء داخليږي اگر كه ددي نه پس د شرط او جزاء پشان دوه كلمې مذكور وي د اول مثال دا شعر دي

واستغن ما اغناك ربك بالغنى   واذا تصبك خصاصة فتجمل

اي مخاطبه د قناعت او بې نيازۍ حال كې اوسيږه ترڅو پورې چې خپل رب د مال په ذريعه مالداره كړي نه يې او ترڅو چې په فقر او فاقه كې مبتلا يې نو صبر او تحمل جاري ساته

او دوويم مثال دا شعر دي

واذا تكن كريهة ادعى لها   واذا يحاس الحيس يدعى جندب

كله چې څه سختي راشي نو زه ورته رابللى كيږم اوكله چې عمده خوراك تيار شي نو جندب ورته رابللى كيږي

او هركله چې د اذا كلمې په ذريعه جزاء ذكر كولي شي نو ددي نه به دوخت معنى ساقطيږي لكه چې اذا حرف شرط وي همدا د امام ابو حنيفه قول دي او دا څكه هركله چې اذا كلمه شرط او ظرف مينځ كې مشتركه ده اود مشترك دپاره عموم نه وي نو په دوه معنو كې د يوې په مراد كولو سره د دوېمې معنى بطلان بداهه متعين شو

تشريح "واذا عند النحاة" الخ . د شرطيه كلماتو دجملې نه يوه كلمه اذا ده. ليكن ددي په باره كې د كوفي او بصري دنحاتو اختلاف دي . د كوفي نحاتو په نزد اذا كلمه د شرط او ظرف په مينځ كې مشتركه ده يعني دا كله كله د شرط دكلمې په طور استعماليږي . او كله كله ددي په وجه جزاء نه ادا كيږي يعني كله ددي استعمال دظرف د كلمې په طور وي پس كچري اذا كلمه د شرط دپاره مستعمل وي نود كلام اوله حصه به سبب او دويمه حصه مسبب وي اود اذا نه پس به فعل مضارع مجزوم وي او ددي په جزاء به فاء داخل وي . او كچري اذا كلمه د ظرف او وخت دپاره دپاره مستعمل وي نود كلام هيڅ يوه حصه به سبب او مسبب نوي. او نه به ددي نه پس فعل مضارع مجزوم وي. او نه به ني په ما بعد فاء جزائيه داخل وي . اگر كه د اذا ظرفيه نه پس د دوه كلمې په طور د شرط او جزاء مذكور وي

"مثال الاول" الخ . يعني او اذا كلمه د شرط دپاره د استعماليدو مثال دا شعر دي

"واستغن ما اغناك ربك بالغنى   واذا تصبك خصاصة فتجمل"

ددي شعر محل د استشهاد دويمه مصرع ده شعر دي په كومه كې چې اذا كلمه د شرط دپاره مستعمل شوې وه چنانچه د كلام اوله حصه سبب او دويمه حصه يې مسبب ده [illegible] فعل مضارع مجزوم دي او په جزاء يعني [illegible] فاء جزائيه داخل شوي ده ترجمه يې د [illegible]

يعني اي مخاطبه د قناعت او [illegible] ترڅو پورې چې خپل رب د مال په ذريعه

يلامال کړي نه بي او نرخو چې په فقر او فاقه کې مبتلا بې نو صبر او تحمل جاري ساته

"ومثال الثاني" الخ، چې اذا کلمه د ظرف او وخت په معنی استعمال شوي وي دهغې مثال دا شعر دی

واذا تکن کريهة ادعى لها
واذا يحاس الحيس يدعى جندب

په دې شعر کې تکون. ادعی. يحاس. يدعی غير مجزوم کيدل ددې خبرې دليل دی چې دلته اذا کلمه د شرط دپاره نه ده بلکه د وخت او ظرف دپاره ده د شعر ترجمه داده کله چې څه سختی راشي نو زه ورته رابللی کېږم او کله چې عمده خوراک تيا شي نو جندب ورته رابللی کېږي

"والا جوزي بها" الخ . ماتن وايي کله چې د اذا نه د شرط معنی مراد وي نو د وخت معنی به ساقطه وي . يعنې د اذا نه د شرط مراد کيدو په صورت کې به اذا په وخت باندې په مطابقي دلالت کوي او نه تضمني بلکه داسې به ويلی شي چې اذا کلمه حرف شرط دی او همدا د امام ابو حنيفه قول دی او دا ځکه هر کله چې اذا کلمه د ظرف او شرط مېنځ کې مشترکه ده او عموم جائز نه دی نو په دوه معنو کې د يوې مراد کولو په صورت کې به دوهمه معنی پخپله ساقطيږي او بطليږي به

****

وهذا لأن النصرة في الوقت حقيقة فقط ولكن تستعمل بالشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجاز مثل متى فإنها للوقت لا يسقط عنه ذلك بحال إذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازاة بها في غير موضع الاستفهام فلأن لا يسقط ذلك عن إذا مع عدم لزوم المجازاة أولى وفي قولهما أي أبي يوسف ومحمد ولكن يرد عليهما أنه إذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب أنه لم تستعمل إلا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط إنما لزم تضمنا من غير إرادة كالمتضمنة المتضمن بمعنى الشرط.

ترجمه او "اذا" کلمه د بصريو د نحويانو په نزد صرف د وخت دپاره حقيقت دی او کله علی سبيل المجاز د متی په شان د بغير د وخت معنی د ساقط کيدو نه بغير د شرط دپاره هم استعماليږي ځکه چې متی د وخت دپاره موضوع دی او د دی نه د وخت معنی هيڅ وخت کې نه ساقطيږي او هر کله چې په غير د موضع د استفهام کې د متی نه د وخت معنی نه ساقطيږي باوجود ددې چې د دی مجازات دپاره لازم دی . نو د اذا نه د وخت معنی باوجود ددې چې شرط ددې دپاره لازم نه دی ساقطيږي به ورته نه. نو د اذا نه به د وخت معنی به ترجه ولې نه ساقطيږي باوجود ددې چې شرط ورسره لازم نه دی. او دا قول د صاحبينو دی . ليکن په دوی د اعتراض وارديږي چې هر کله د اذا نه د وخت معنی نه ساقطيږي نو د حقيقت او مجاز جمع کيدل به لازم شي، ددې جواب دا دی چې

کلمه د اذا نه استعمالیږي مګر په هغه وخت کي چي کوم د اذا حقیقي معني ده اود شرط معنی به ضمني طور بغیر د ارادي نه لازمیږي لکه هغه مبتدا. کومه چي متضمن وي معني د شرط لره

تشریح "عند نحاة البصرة" الخ . دبصري دنحاتو په نزد اذا کلمه صرف د وخت دپاره موضوع ده . او دوخت دپاره حقیقت ده. یعني وخت ددي حقیقي معني ده البته کله کله مجازا دمتی پشان ددینه د وخت معني ساقطیدو نه بغیر د شرط دپاره هم استعمالیږي لکه چي متي دوخت د معني دپاره موضوع دي او ددي نه دوخت معني په هیڅ وخت کي نه ساقطیږي برابره خبره ده چي استعمال یي په اخبار کي وي او که په استفهام کي وي

"واذا لم یسقط" الخ . کله د استفهام نه په علاوه موقع کي د متي نه دوخت معني نه ساقطیږي حال دادی چي ددي سره د شرط معني لازمه وي نو اذا کلمي دپاره د شرط معني لازمه هم نه ده ددي نه به دوخت معني په درجه اولي نه ساقطیږي الغرض. اذا کلمه مجازا د شرط دپاره استعمالیږي نو پدغه وخت کي ورنه هم دوخت معني نه ساقطیږي. پس د صاحبینو همدا قول دي اذا لفظ د اصولیانو په نزد کلمه ده اود نحویانو په نزد حرف دي.

"ولکن یرد علیهما" الخ . لیکن دصاحبینو په قول اعتراض واردیږي چي کله اذا کلمه مجازا د شرط دپاره استعمالیږي او ددي حقیقي معني یعني دوخت معني هم ددي نه نه ساقطیږي نو بیا خو به جمع بین الحقیقت والمجاز لازم شي او حالانکه دا جائز نه دی

"والجواب" الخ . حاصل د جواب دادی چي اذا کلمه صرف پخپله حقیقي معني یعني دوخت په معني استعمالیږي اود شرط معني خو ضمنا بلا اراده لازمیږي او حقیقت او مجاز دواړه بالاراده جمع کول واقعي ناجائز دي لیکن د یو اراده کول او بل بلا ارادي لازمیدل ناجائز نه دي

"کالمبتداء" الخ، لکه څنګه چي هغه مبتداء کومه چي معني د شرط لره متضمن وي لکه "الذي یاتیني فله درهم" نو په دي کي دمبتداء او خبر کیدل خو حقیقت دی اود شرط او جزاء کیدل مجاز دي او دا دواړه جمع دي لیکن د شرط اوجزاء معني چونکه په غیر ارادي طور حاصل شوي دي نو پدي وجه به دا اجتماع ناجائز نه وي

****

حَتّٰى اِذَا قَالَ لِاِمْرَءَتِهٖ اِذَا لَمْ اُطَلِّقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ لا يَقَعُ الطَّلَاقُ عِنْدَهٗ مَا لَمْ يَمُتْ اَحَدُ هُمَا لِاَنَّهٗ عِنْدَهٗ بِمَنْزِلَةِ حرفِ الشَّرْطِ وسقط مَعْنَى الْوَقْتِ فَصَارَ كَاَنَّهٗ قَالَ اِنْ لَمْ اُطَلِّقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفِيهِ لا يَقَعُ كَمَا [illegible] فَرَغَ مِثْلَ مَتٰى لَمْ اُطَلِّقْكِ لِاَنَّهٗ عِنْدَهُمَا لَا يَسْقُطُ [illegible] مَعْنٰى فِي زمانٍ لَمْ اُطَلِّقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَاِذَا فَرَغَ من هٰذَا الْكَلَامِ وجد زمانًا [illegible] فِي الْحَالِ كَمَا فِي مَتٰى

وَالدَّلِيْلُ عَلَيْهِ اَنَّهُ لَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا شِئْتِ لا يتقيد بِالْمَجْلِسِ بِمَتٰى شِئْتِ وَالْجَوَابُ عَنْهُ اَنَّهُ تَعَلَّقَ الطَّلَاقَ بِالمشيةِ فوقعَ الشكُ في انقطاعهِ فَلَا ينقطعُ وَفِيْمَا نَحْنُ فِيْهِ وَقَعَ الشكُ في الوقوعِ في الحَالِ فَلَا يقعُ بِالشَّكِ وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا لم ينوِ شَيْئًا اِمَّا اِذَا نوى الْوَقْتَ او الشَّرْطَ فَهُوَ عَلٰى مَا نَوٰى اِذَا مَامِثْلَ اِذَا لٰكِنَّهُ لم ينفكُ عَنْهُ مَعْنَى الْمَجَازَاةِ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه تردي پورې که چا خپلې ښځې ته ووئيل کله چه زه تاته طلاق نه درکوم نو ته دې طلاقه يې په دې صورت کې دامام صاحب په نزد طلاق نه واقع کيږي ترڅو چه په دوئ کې يو کس مړ نه وي ځکه چه دهغه په نزد اذا کلمه دحرف شرط په مرتبه کې ده او دوخت معنی ساقطه شوې ده پس دا قول داسې دې لکه چه د "ان لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" وئيلې وې او په دې قول طلاق نه واقع کيږي تر څو چه په زوجينو کې يو کس مړ نه وي صاحبين وائي چه دکلام نه دفارغيدو سره طلاق واقع کيږي لکه چه په "متي لم اطلقك" کې چه واقع کيږي ځکه چه دصاحبينو په نزد داذا کلمې نه دوخت معنی ساقطه نه ده پس معنی به دا وي په داسې زمانه کې په کومه کې چه زه تاته طلاق درنکړم ته دې طلاقه يې هر کله چه قائل ددې کلام نه فارغ شي نو داسې زمانه اوموندلې شوه چه په کومه کې طلاق نه دې ورکړې نو لهذا في الحال به طلاق واقع شي لکه چه د متي په صورت کې واقع کيږي دليل دادی که يو کس "اَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" اووئيل نو دا قول به په مجلس پورې مقيد نه وي لکه چه دمتي شئت په صورت کې ددې جواب دادی چه په دې مسئله کې طلاق په مشيت پورې متعلق دې پس ددې دتعلق په منقطع کيدو کې شك واقع شو لهذا دشك په وجه به طلاق نه واقع کيږي دا تفصيل په هغه وخت کې دې کله چه قائل نيت نه وي کړې او که ده دوخت يا دشرط نيت کړې وي نو دده دنيت مطابق به حکم وي او اذا کلمه دذا پشان ده ليکن ددينه دمجازات معنی بالاتفاق نه جدا کيږي

تشريح ... "حتي اذا قال" الخ، ماقبل کې داذا کلمې باره کې اختلاف ذکر کړې شو کله چه اذا کلمه دشرط په معنی مستعمل وي نو دامام صاحب په نزد په دې صورت کې به دوخت معنی ساقط وي او اذا کلمه به محض دان په معنی کې حرف شرط وي مګر صاحبين وائي چه دشرط په معنی کې د مستعمل کيدو باوجود دوخت معنی به ددينه ساقط نه وي بلکه اذا کلمه دمتي پشان په يو وخت او شرط دواړو معنو کې استعماليږي نو ماتن په دې اختلاف باندې يوه تفريعي مسئله ذکر کوي حاصل دمسئلې دادی که يو کس خپلې ښځې ته اووئيل "اذا لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" نو دامام صاحب په نزد په دې مسئله کې د اذا کلمې نه دوخت معنی بالکل نه ساقطيږي او دا به صرف دشرط دپاره وي لهذا په دې مسئله کې دا صورت د "اذا لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" او

"ان لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ" وئيلو پښان وي او دا خبره مخکي معلومه شوي ده چه د "ان لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ " وئيلو په صورت کي هغه وخت پوري طلاق نه واقع کيږي ترڅو چه په زوجينو کي يو کس مړ نه وي لهذا د "اذا لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ" وئيلو په صورت کي هم تر هغه وخته طلاق نه واقع کيږي کله چه په ښځه خاوند کي د يو تن دمرگ وخت رارسيدلي نه وي او دصاحبينو په نزد چونکه اذا نه دشرط معني مراد کولو باوجود دوخت معني ساقطه نه وي نو په دي وجه "اذا لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ" د "متي لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ" پښان وي چونکه د متي لم اطلقك فأنت طَالِقٌ په صورت کي دکلام نه فارغيدلو سره فورا طلاق واقع کيږي لهذا د اذا لم اطلقك فأنتِ طَالِقٌ وئيلو په صورت کي هم د کلام نه دفارغيدو سره فورا طلاق واقع کيږي.

"فصار المعني" چونکه دصاحبينو په نزد متي او اذا دواړو نه دوخت معني ساقطه وي نو په دي وجه په دواړو صورتونو کي به مطلب دا وي چه کوم وخت کي زه تاته طلاق درنکړم هغه وخت کي دي ته طلاقه يي گويا کي د وقوع دطلاق لره په داسي زمانه پوري معلق کړي کومه زمانه چه دطلاق نه خالي شوي وي لهذا قائل چه څرنگه دکلام نه فارغ شو نو داسي زمانه اوموندلي شوه په کومه کي چه ده طلاق نه دي ورکړي لهذا ددي شرط دموجود کيدو په وجه به طلاق في الحال واقع شي.

"والدليل عليه" الخ، ددي ځاي نه شارح دصاحبينو دمذهب متعلق ددي خبري دليل بيانوي چه اذا کلمه دمتي پښان ده او دان پښان نه ده او ددي خبري دليل دا مسئله ده کله چه يو کس خپلي ښځي ته اووائي "اَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" نو دښځي دااختيار په مجلس پوري مقيد نه وي بلکه که ښځه ددي مجلس نه پس هم که طلاق غواړي نو په دي باندي به طلاق واقع کيږي لکه چه د "اَنْتِ طَالِقٌ متي شئت" په صورت کي دښځي اختيار په مجلس پوري مقيد نه وي بلکه دي سره دمجلس نه پس هم اختيار باقي وي ددينه معلومه شوه چه اذا کلمه دحتي پښان ده او دان پښان نه ده او دا ځکه کچري اذا دمن په معني وي (لکه چه دامام صاحب قول دي) نو دښځي اختيار به په مجلس پوري مقيد شوي وو لکه چه د "اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتِ " وئيلو په صورت کي دښځي اختيار په مجلس پوري مقيدوي بهر حال په دي مسئله کي اذا دمتي پښان کيدل ددي خبري دليل دي چه د اذا نه د شرط معني مراد کولوباوجود د وخت معني ساقطه نه ده.

"والجواب" الخ، دامام صاحب دطرفه دصاحبينو د دليل جواب دادی چه په "اَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" کي دښځي اختيار په مجلس پوري مقيد نه کيدل په دي وجه نه دي چه اذا کلمه د متي په معني ده بلکه ددي وجه داده کله چه خاوند "اَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" اووئيل نو طلاق د ښځي په مشيت پوري په يقني طور سره متعلق شول يعني په يقيني طور سره دطلاق واقع کولو اختيار ښځي ته

حاصل شو اوس کچري کلمه د اذا لره فه ان کلمه باندي محمول کولو په حال کي دشرط معني مراد کړي شي نو دمجلس ختمولو نه پس دښځي دا اختيار منقطع کيږي ځکه چه په "أَنْتِ طَالِقٌ ان شئت" کي اختيار په مجلس پوري مقيد وي او په دي صورت کي دمجلس نه پس دښځي اختيار ختميږي او که اذا کلمه په متي محمول کړي شي او د وخت معني ورنه مراد کړي شي نو دوخت ختميدونه پس به د ښځي اختيار نه منقطع کيدو ځکه چه فَأَنْتِ طَالِقٌ متي شئت کي په اختيار په مجلس پوري مقيد نه وي بلکه دمجلس نه پس هم اختيار باقي وي. بهر حال دمجلس نه پس دښځي داختيار په صورت کي منقطع کيږي او په بل صورت کي نه منقطع کيږي ګويا کي أَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت وئيلو سره چه کوم اختيار ښځي ته حاصل وو دمجلس دختميدو نه پس ددي اختيار په منقطع کيدو کي شك پيدا شو او اليقين لايزول بالشك دقاعدي په وجه دا خبره منلي شوي ده چه کوم څيز په يقيني طور حاصل وي هغه دشك په وجه نه منقطع کيږي لهذا دلته هم دشك په وجه دښځي اختيار نه منقطع کيږي لهذا دمجلس دختميدو باوجود به اختيار باقي وي ددي دا وجه نه ده چه اذا کلمه دمتي په معني کي دوخت دپاره ده لکه چه صاحبينو وئيلي دي.

"وفي ما نحن فيه" الخ، او زمونږ زير نظر مسئله کي "اذا لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" کي في الحال دطلاق نه واقع کيدل په دي وجه نه دي چه اذا کلمه دمن په معني ده بلکه په دي وجه دي چه ددي کلام په ذريعه في الحال په طلاق واقع کيدو کي شك پيدا شو او هغه داسي کچري اذا کلمه دان په معني واخستلي شي نو طلاق به في الحال واقع نشي بلکه په اخري عمر کي به واقع کيږي لکه چه د "ان لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" په صورت کي چه طلاق في الحال نه واقع کيږي بلکه په اخري عمر کي واقع کيږي، او که اذا کلمه دوخت په معني واخستلي شي نو ددي کلام نه دفارغيدو سره په فورا طلاق واقع کيږي غرض دا چه دواړو صورتونو ته دکتلو په حال کي في الحال دطلاق په وقوع کي شك پيدا شو او دشك په وجه چونکه طلاق نه واقع کيږي نو په دي وجه به د اذا کلمه په ذريعه في الحال طلاق نه واقع کيږي بلکه په اخري عمر کي به واقع کيږي لهذا في الحال دطلاق نه واقع کيدل او په اخري عمر کي واقع کيدل ددي شك په وجه دي په دي وجه نه دي چه اذا کلمه د ان په معني ده.

"وهذا کله" الخ شارح وائي چه دسابقه اختلاف صورت په هغه وخت کي دي کله چه قائل څه نيت نه وي کړي مګر که قائل دوخت يا دشرط نيت اوکړي نو حکم به دده دنيت مطابق وي ځکه چه اذا کلمه ددواړو احتمال لري لهذا دشرط دنيت کولو په صورت کي په اخري عمر کي طلاق واقع کيږي او دوخت دنيت کولو په صورت کي في الحال واقع کيږي.

"اذا ما مثل اذا" الخ، ماتن وائي چه اذا ماء کلمه په استعمال او حکم کي داذا پشان ده ليکن په

دوارو کي دومره فرق دي چه دصاحبینو په نزد داذا نه دشرط معني جدا کیږي مګر داذا ما نه
دشرط معني بالاتفاق نه جدا کیږي

لو دشرط دپاره مستعمل دي

وَلَوْ لِلشَّرْطِ وَرُوِيَ عَنْهُمَا اَنَّهُ اِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ لَوْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ يَعْنِيْ اِنَّ لَوْ لَمْ عَلَى مَعْنَاهُ الْاَصْلِيِّ وَهُوَ مَعْنَى الْمَاضِيْ بِمَعْنَى اَنَّ اِنْتِفَاءُ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِيْ بِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ كَمَا هُوَ عِنْدَ اَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ او ان اِنْتِفَاءُ الشَّرْطِ فِي الْمَاضِيْ لِاَجْلِ اِنْتِفَاءِ الْجَزَاءِ كَمَا هُوَ عِنْدَ اَرْبَابِ الْعُقُوْلِ بَلْ صَارَ بِمَعْنَى اَنَّ فِيْ حَقِّ الْاِسْتِقْبَالِ فِيْ عُرْفِ الْفُقَهَاءِ وَلَمْ يُرْوَ عَلَى اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ شَيْءٌ اَصْلًا.

ترجمه او "لو" کلمه د شرط دپاره موضوع ده د صاحبینو نه منقول دي چي کله څوك خپلي ښځي ته "اَنْتِ طَالِقٌ لو دخلت الدار" اووائي نو دا به د ان دخلت الدار په مرتبه کي وي، یعني لو کلمه به پخپله اصلي معني محمول نه وي ، اود لو معني ماضي ده په داسي شان سره چي دجزاء انتفاء د شرط دوجي نه په زمانه دماضي کي په خارج کي منفي کیدل دي لکه چي داصل دعربو په نزد باندي دي یا په ماضي کي دجزاء د منتفي کیدو په وجه دشرط منتفي کیدل څنګه چي د ارباب عقل په نزد باندي دي، بلکه دفقهاؤ په عرف کي په حق داستقبال کي د ان کلمي په معني ګرځیدلي ده او په دي کي د امام ابوحنیفه نه هیڅ هم منقول نه دي

تشریح "ولو للشرط" ماتن وائي چي لو کلمه دشرط دپاره موضوع ده او مدخول ددي فعل ماضي وي لکه" لوجئتني لا کرمتك" د صاحبینو نه منقول دي که یو کس خپلي ښځي ته اووائي "اَنْتِ طَالِقٌ لو دخلت الدار" نو دده دا کلام به د ان دخلت الدار په مرتبه کي وي یعني لو به په خپله معني باقي نه پاتي کیږي او ددي اصلي معني ماضي ده چي تفصیل یي دادی د لو کلمي په اصلي معني کي د علماؤ اختلاف دی چنانچه اهل لغت وائي چي لو کلمه په زمانه ماضي کي په خارج کي د شرط د انتفاء په وجه په جزاء دلالت کوي مګر بل طرف ته ارباب معقول وائي چي لو کلمه په ماضي د شرط په انتفاء دلالت کوي ددوارو مثال د باري تعالي دا قول دي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا" داهل عربیت دمذهب مطابق ترجمه داده که په زمکه او اسمان کي ډیر معبودان وی نو ددوی دوارو نظام به برباد شوی وو مګر چونکه ددوی نظام تباه شوی نه دی نو ددي نه معلومه شود چي ډیر معبودان هم نشته یعني دجزاء د منتفي کیدو په وجه شرط منتفي شوی دی

لیکن د اصولیانو په نزد اَنْتِ طَالِقٌ لو دخلت الدار چونکه اَنْتِ طَالِقٌ ان دخلت الدار په معنی دي

نو معلومه شوه چي د اهل اصول په پورتنو مذکوره دوارو معنو کي يوه هم نه ده مراد، ځکه چي دعوی په نزد لو د ماضي دپاره راځي مګر ان ماضي لره د مستقبل معنی ته اړوي هر کله چي لو کلمه د ان په معني شوه کومه چي د مستقبل دپاره استعماليږي نو معلومه شوه چي لو کلمه پخپله اصلي معنی نه ده پاتي شوي يعني ځکه چي ان کلمه ماضي لره د مستقبل معنی ته اړوي دارنګي داهل اصول په نزد لو کلمه هم ماضي لره دمستقبل معنی ته اړوي هر کله چي داسي ده نو په لو کلمي به هغه احکام جاري کيږي کوم چي په ان کلمي جاري کيږي "ولم يرو" الخ . شارح وايي چي د لو کلمي په باب کي د امام صاحب نه هيڅ قسم خبره منقول نه ده

او کيف لفظ دسوال عن الحال دپاره مستعمل دي

وَكَيْفَ لِلسُّؤَالِ عَنِ الْحَالِ فِي أَصْلِ وَضْعِ اللُّغَةِ تَقُولُ كَيْفَ زَيْدٌ أَيْ أَصَحِيحٌ أَمْ سَقِيمٌ فَإِنِ اسْتَقَامَ أَيِ السُّؤَالُ عَنِ الْحَالِ فِيهَا وَإِلَّا بَطَلَ لَفْظُ كَيْفَ وَالْمُرَادُ بِاسْتِقَامَةِ السُّؤَالِ عَنْهَا أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ ذَا كَيْفِيَّةٍ وَحَالٍ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ أَنْ يَكُونَ ثَمَّةَ سُؤَالٌ أَوْ لَا ، كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَبِعَدَمِ اسْتِقَامَةٍ أَنْ لَا يَكُونَ ذٰلِكَ شَيْءٌ ذَا كَيْفِيَّةٍ وَحَالٍ كَمَا فِي الْعِتَاقِ عَلَىٰ رَأْيِهِ.

ترجمه　او کيف په لغت کي دځا دحالت معلومولو دپاره موضوع دي مثلا " کيف زيد" يعني تندرست دي اوکه بيمار دی؟ چنانچه که حالت معلومول درست شي خو فبها اوکنه نو کلام به باطل شي. اود حالت معلومولو ددرسوالي مطلب دادی چي دغه څيز به د کيفيت او حال والا نه وي لکه د امام صاحب د رائي مطابق چي عتاق دی

تشريح　"وکيف" الخ . متن وائي چي کيف لفظ په لغت کي د صفت او حالت معلومولو دپاره موضوع دی . چنانچه که څوک "کيف زيد" ووائي يعني زيد څنګه دی؟ نو ددي مطلب به داوي چي د زيد حالت څنګه دی تندرست دي اوکه بيمار دی؟

"فان استقام" الخ . مصنف وائي که ددي دحالت نيوس کول درست وي او کنه نو کيف لفظ به بيکاره شي

"والمراد" الخ . شارح ددي لفظ د وضاحت په حال کي فرماني چي دحال معلومولو ددرسوالي مطلب دادی چي په کوم شي کيف داخل شوي دی دا د کيفيت او حالت والاوي په قطع د نظر سره ددي نه چي هلته کوم سوال شته اوکنه لکه د طلاق پشان ځکه چي طلاق هم دوکيفيت دی په داسي شان سره چي دو کيفيت به داسي شان سره چي دا رجعي وي يا بائن وي بيا بائن يا خفيفه وي يا غليظه چي دحال معلومولو ددرسوالي مطلب دادی چي په کوم شي کيف داخل شوي دی دا د کيفيت او حالت والا نه وي لکه عتاق چي د امام صاحب د رائي مطابق دی ځکه چي د امام

صاحب په نزد د عتاق دپاره کوم کیفیت نه وي بلکه د مولي په قول "اَنْتَ حُرٌّ کیف شئت" کې د امام صاحب په نزد غلام في الحال ازادیږي.

****

ثُمَّ بَیَّنَ کِلَا الْمِثَالَیْنِ عَلَی غَیْرِ تَرْتِیْبِ اللَّفِّ فَقَالَ ولذٰلِكَ قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَةَ فِي قَوْلِهٖ اَنْتَ حُرٌّ کَیْفَ شِئْتَ اَنَّهُ اِیْقَاعٌ مِثَالٌ لِبُطْلَانِ لَفْظِ کَیْفَ فَاِنَّ الْعِتْقَ لَیْسَ ذا حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِیْفَةَ وَکَوْنُهُ مُدَبَّرًا او مُکَاتَبًا عَلَی مَالٍ و غَیْرِ مَالٍ عَوَارِضُ لَهُ فَلَا یُعْتَبَرُ فَیَلْغُو کَیْفَ شِئْتَ فَیَقَعُ الْعِتْقُ فِي الْحَالِ وَفِي الطَّلَاقِ تَقَعُ الْوَاحِدَةُ وَیَبْقَی الْفَضْلُ فِي الْوَصْفِ وَالْقَدْرِ مُفَوَّضًا اِلَیْهَا بِشَرْطِ نِیَةِ الزَّوْجِ مِثَالٌ لِاِسْتِقَامَةِ الْحَالِ فَاِنَّ الطَّلَاقَ ذُوْ حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِیْفَةَ من کَوْنِهٖ رَجْعِیًّا او بَائِنًا خَفِیْفَةً او غَلِیْظَةً عَلَی مالٍ فَیَقَعُ نَفْسُ الطَّلَاقِ بِمُجَرَّدِ التَّکَلُّمِ بِقَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ کَیْفَ شِئْتِ وَیَکُوْنُ بَاقِي التَّفْوِیْضِ اِلَیْهَا فِي حَقِّ الْحَالِ الَّذِيْ هُوَ مَدْلُوْلُ کَیْفَ وَهُوَ فَضْلُ الْوَصْفِ اعني کَوْنُهُ بَائِنًا وَالْقَدْرِ اعني کَوْنِهٖ ثَلَاثًا واِثْنَیْنِ اِذَا وَافَقَ نِیَةُ الزَّوْجِ فَاِنْ اِتَّفَقَ نِیَّتُهُمَا یَقَعُ مَا نَوَیَا وَاِنْ اِخْتَلَفَا فَلَا بُدَّ مِنْ اِعْتِبَارِ نیة الزَّوْجِ فَاِذَا تَعَارَضَا تساقطا فبقي اصل الطَّلَاقِ الَّذِيْ هُوَ رجعي فَاِنَّ نوت الثنتین ونواهما اَیْضًا لا یَقَعُ لِاَنَّهُ عددٌ محضٌ لَیْسَ مَدْلُوْلًا للفظِ وَاَمَّا الثلاثُ فَاِنَّهُ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ اَیْضًا مَدْلُوْلًا اللَّفْظ لٰکِنَّهُ وَاحِدٌ اِعْتِبَارِيٌّ بما احتملهُ اللَّفْظُ عِنْدَ وُجُوْدِ الدَّلِیْلِ وَالدَّلِیْلُ هٰهُنَا لفظ کَیْفَ وَاِنَّمَا اِحْتَاجَ اِلٰی موافقةِ نیةِ الزَّوْجِ مع اَنَّهُ فَوَّضَ الْاَحْوَالَ بِیَدِهَا لِاَنَّ حَالَةَ مَشِیَّتِهَا مُشْتَرَکَةٌ بَیْنَ الْبَیْنُوْنَةِ والعددِ مُحْتَاجَةٌ اِلَی النِّیَّةِ لِیَتَعَیَّنَ اَحَدُ مُحْتَمَلَیْهِ وَهٰذَا کُلُّهُ اِذَا کَانَتْ مَدْلُوْلًا بها فَاِنْ لَمْ تَکُنْ مَدْخُوْلًا بِهَا تَقَعُ الْوَاحِدَةُ وتَبَیَّنَ بِهَا وَیَلْغُوْ قَوْلُهُ کَیْفَ شِئْتِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ.

ترجمه..... بیا مصنف دوه مثالونه په غیر مرتب طور بیان کړل چنانچه فرمائي او په همدي وجه په امام ابو حنیفه دقائل په قول "اَنْتَ حُرٌّ کیف شئت" کي فرمائیلي دي چه دا قول ایقاع دي، دا لفظ دکیف دباطل کیدو مثال دي ځکه چه عتق دامام صاحب په نزد حالت او کیفیت نه دي او دده مدبر او مکاتب علي مال او علي غیر مال کیدل عوارض دي لهذا دي څیزونو لره به اعتبار نه وي او کیف شئت به لغوي معني وي او عتق في الحال به واقع کیږي او په طلاق کي به یو طلاق واقع کیږي او په وسق او قدر کي به زیادت ښځي ته سپارلي کیږي. دخاوند دنیت سره دا مثال دي دحالت د درست کیدو ځکه چه دامام صاحب په نزد طلاق صاحب دحالت دي یعني دد ي رجعي کیدل یا بائن کیدل خفیفه کیدل یا غلیظه کیدل په مال کیدل یاپه غیر دمال نه کیدل د

أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ په وئیلو سره نفس طلاق واقع کیږي او دښځي په حق کي به تفویض د طلاق باقي پاتي وي د هغه حال په حق کي کوم چه دکیف مدلول دي او د وصف زیاتوالي دي یعني د دي بائن کیدل او دقدر زیاتوالي دي یعني ددي دري او دوه کیدل هغه وخت کي دي کله چه دخاوند دنیت موافق وي او که ددواړو دنیت موافق شي نو ددواړو دنیت موافق به طلاق واقع کیږي او که ددواړو نیتونه مختلف وي نو ددواړو نیتونو لره به اعتبار ورکول ضروري وي. چنانچه که دواړه متعارض وي نو دواړه به ساقط وي او هغه اصل طلاق کوم چه رجعي دي دا به باقي پاتي کیږي پس که ښځي د دوو نیت کړي وو او خاوند هم د دوو نیت کړي وو نو طلاق به نه واقع کیږي ځکه چه د دوو عدد عدد محضه دي او دکوم لفظ مدلول نه دي او دري اګر چه دا هم دلفظ مدلول نه دي لیکن واحد اعتباري دي دکوم وجود چه د دلیل په وخت کي د لفظ احتمال لري او دلته دلیل کیف لفظ دي او باوجود ددي چه خاوند تمام احوال ښځي ته سپارلي دي دخاوند دنیت موافقت ته ضرورت ځکه راغي چه دښځي حالت دمشیت دبینونت او عدد په مینځ کي مشترک دي او نیت ته محتاج دي ترديي چه په دواړو احتمالونو کي یو متعین شي او دا ټولي خبري په هغه وخت کي دي کله چه ښځه مدخول بها وي او که مدخول بها نه وي نو طلاق به واقع کیږي او په دي به بائنه کیږي او دده قول کیف شئت به دعدم فائدي په وجه لغو کیږي.

تشریح:..... "ثم بین" الخ، شارح وائي چه په راتلونکي عبارت ماتن دکیف په ذریعه دحالت معلومولو درست کیدل او درست نه کیدلو مثالونه په طریقه دلف نشر غیر مرتب ذکر کوي چنانچه دحالت معلومولو د درست نه کیدو یعني دکیف دباطل کیدو مثال دادی چه یو کس خپل غلام ته "اَنْتَ حُرٌّ کیف شئت" اووائي نو په دي صورت کي به دامام صاحب په نزد غلام په همدي وخت کي ازاد شي او کیف لفظ به باطل شي ځکه چه دامام صاحب په نزد عتق چونکه دکیفیت او ذوحال نه دي نو په دي وجه به کیف لفظ لغو کیږي او د "اَنْتَ حُرٌّ" په وجه به فوري ازادي واقع کیږي

"وکونه مدبرا" الخ، دا عبارت دجواب دیو سوال مقدره دي سوال دادی چه ستاسو دا قول غلط دي چه عتق ذوحال او ذوکیفیت نه دي ځکه چه دغلام مدبر کیدل، مکاتب کیدل، په مال ازادیدل، او بغیر مال نه ازادیدل دا تمام احوال او کیفیات موجود دي لهذا عتق لره حالت او کیفیت والا نه ګرځول څرنګه درست کیدي شي؟ ددي جواب دادی چه ماقبل کي ذکر شوي څیزونه دعتق احوال او اوصاف نه دي بلکه دا ددي عوارض دي په اوصافو او عوارضو کي فرق دادی چه داوصافو نه مراد هغه احوال دي کوم چه د اصل دوقوع نه پس ثابت وي لکه چه اصل طلاق خو واقع کیږي لیکن د طلاق احوال په مشیت پوري متعلق وي او دعوارض نه مراد هغه اقوال دي کوم چه داصل وقوع سره سره ثابت وي او تدبیر وغیره دعتق دپاره عوارض وي اوصاف نه وي ځکه چه دعتق په بارد کي

به دا قول درست وي چه دا ذوحال او ذوکيفيت نه دي عرض دا چه دي عوارضو لره هيڅ اعتبار نشته لهذا عتق ذوکيفيت او ذوحال نه دي لهذا کيف لفظ به باطليږي

"وفي الطلاق" الخ، ماتن ددي خاي نه دحال دمعلومولو درست کيدو مثال ورکوي حاصل يې دادی که يو کس خپلي ښځي ته "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" اووائي نو يو طلاق به همدي وخت کي واقع کيږي او په وصف او مقدار کي زيادت به ښځي ته سپارلي کيږي او په دي شرط چه دخاوند نيت موجود وي ځکه چه دامام صاحب په نزد طلاق ذوحالت او ذوکيفيت دي او هغه داسي چه دا کله رجعي او کله بائن وي او بيا ددي بينونت کله خفيفه وي او کله غليظه وي او بيا طلاق کله په مال وي او کله بغير دمال نه وي پس نفس طلاق خو په "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" ونيلو سره فوري واقع کيږي او باقي تمام احوال کوم چه دکيف مدلول دي دا به ښځي ته سپارلي کيږي او په دي احوال او کيفيات کي دا ديو وصف زيادت دي يعني دطلاق بائن کيدل او دويم دمقدار زيادت دي يعني دطلاق دوه او دري کيدل ليکن ددي احوال په سلسله کي به دښځي قول په هغه وخت کي معتبر وي کله چه دا دخاوند دنيت موافق وي

"فان اتفق" الخ ، او که دزوجينو نيت يو دبل سره موافق وي نو ددوئ دنيت موافق به طلاق واقع کيږي او که ددواړو په نيت کي اختلاف وي نو ددواړو نيتونو لره به اعتبار ورکول ضروري وي دخاوند نيت لره اعتبار ورکول خو په دي وجه ضروري دي چه په ايقاع دطلاق کي نيت دخاوند اصل دي او دښځي نيت لره اعتبار ورکول به ځکه ضروري وي چه دطلاق جمله احوال ديته سپارلي شوي دي. پس کچري د دواړو نيتونه متعارض وي مثلا ښځي يو بائن اوغوښتلو او خاوند د دريو اراده اوکړه يا ددي برعکس نو په دي صورت کي به ددواړو نيتونه ساقط وي او اصل طلاق يعني رجعي طلاق به باقي وي او که ښځي هم د دوو نيت کړي وي او خاوند هم د دوو نيت کړي وي نو په نيتونو کي داتفاق باوجود دوه طلاق نه واقع کيږي ځکه چه دوه عدد عدد محضه دي او فرد حقيقي نه دي او نه فرد حکمي دي او نه دلفظ مدلول دي او نه ددي محتمل دي لهذا د دوو په نيت به دوه طلاقونه نه واقع کيږي

"واما الثلاث" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی کچري زوجين په "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" سره د دري طلاقو نيت اوکړي نو دري طلاق به واقع کيږي ځکه چه دري هم د اَنت طالقٌ لفظ مدلول نه دي حاصل دجواب دادی چه دري طلاقونه اګر چه د اَنْتِ طَالِقٌ لفظ مدلول نه دي ليکن فرد حکمي دي او دقريني او دليل دوجود په وخت کي مذکوره کلام ددي احتمال هم لري او دلته په دي باندي دليل او قرينه کيف لفظ دي کوم چه د مقدار په زياتوالي دلالت کوي پس هر کله چه د دري طلاقو مجموعه فرد حکمي دي او دکيف لفظ په وجه کلام ددي

احتمال هم لري نو دا ددي کلام محتمل شو او محتمل چونکه په نیت کولو سره ثابتیږي په دي وجه به دزوجینو د دریو په نیت کولو سره ددي کلام په ذریعه دري طلاقونه واقع کیږي

"فانما احتاج" الخ، دا عبارت جواب دیو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی هر کله چه دکیف لفظ په ذریعه دطلاق تمام احوال ښخي ته اوسپاولي شول نو بیا دا دخاوند دنیت سره موافقت څرنګه راغي؟ حاصل دجواب دادی اګر چه دطلاق تمام احوال ښخي ته سپارلي کیږي لیکن دا حال د بینونت او عدد په مینځ کي مشترك دي پس په دوئ کي دیو احتمال متعین کولو دپاره دخاوند دنیت موندلي کیدل ضروري دي

"هذا کله" الخ، شارح وائي چه دا تولي خبري یعني "انت طالق کیف شئت" ونیلو سره دطلاق فورا واقع کیدل او دحالاتو کیفیاتو ښخي ته سپارلي کیدل په هغه صورت کي دي کله چه ښخه مدخول بها وي او که غیر مدخول بها وي نو په دي باندي به یو طلاق واقع کیږي او دا به دیو په ذریعه بائنه شي او دقائل قول "کیف شئت" به لغو شي ځکه چه غیر مدخول بها ښخه دعدت نه واجب کیدو په وجه محل دطلاق نه ده او هر کله چه دا محل دطلاق نه ده پاتي نو دطلاق احوال او کیفیات لره ددي په مشیت پوري دمعلق کولو به هیڅ فائده نه وي

****

وَقَالَا مَا لَمْ يَقْبَلِ الْإِشَارَةَ فَحَالَتُهُ وَوَصْفُهُ بِمَنْزِلَةِ اَصْلِهِ فَيَتَعَلَّقُ الْاَصْلُ بِتَعَلُّقِهِ يَعْنِيْ اِنَّ عِنْدَهُمَا كُلُّ مَا كَانَ مِنَ الْاُمُوْرِ الشَّرْعِيَّةِ الْغَيْرِ الْمَحْسُوْسَةِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَنَحْوِهِمَا فَالْحَالُ وَالْاَصْلُ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ اِذْ هُمَا غَيْرُ مَحْسُوْسَيْنِ فَلَا مَعْنٰى لِجَعْلِ اَحَدِهِمَا وَاقِعًا وَالْاٰخَرُ مَوْقُوْفًا بَلْ يُعَلَّقُ الْاَصْلُ بِالْمَشِيَّةِ كَمَا تَعَلَّقَ الْوَصْفُ بِهَا فَلَا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ وَذٰلِكَ لِاَنْ لَا يَلْزِمَ التَّرْجِيْحُ بِلَا مُرَجِّحٍ لَا لِاَنَّ قِيَامَ الْعَرَضِ مُمْتَنِعًا فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَقُوْمَا مَعًا بِالْمَحَلِّ عَلٰى مَا ظَنُّوْا وَبَنَوْا عَلَيْهِ النُّكَاتَ وَبِهَا حَرَّرْنَا اِنْدَفَعَ مَا قِيْلَ اِنْ فِيْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ مُسَامَحَةُ الْقَلْبِ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَقُوْلَ فَاَصْلُهُ بِمَنْزِلَةِ حَالِهِ وَوَصْفِهِ لِيَتَعَلَّقَ الْاَصْلُ بِتَعَلُّقِهِ وَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ اِذْ جَعَلَ الْحَالَ وَالْاَصْلَ بِمَنْزِلَةِ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ اَخَذَ كُلًّا مِّنْهُمَا حُكْمُ الْاٰخَرِ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ يَلْزَمُ من هٰذَا اِتِّبَاعُ الْاَصْلِ لِلْوَصْفِ وَهُوَ خِلَافُ الْقِيَاسِ فَلَا يُعْتَبَرُ.

ترجمه صاحبین وایي چي کوم شي اشاره نه قبلوي دهغه حال او دده وصف دده داصل په درجه کي دي لهذا دوصف دتعلق سره به اصل متعلق کیږي یعني دصاحبینو په نزد هغه څیز کوم چه دامور شرعیه غیر محسوسه نه دي لکه چه طلاق عتاق وغیره دهغه حال او اصل دواړه په یوه مرتبه کي دي ځکه چه دا دواړه غیر مخصوص دي پس په دي کي یو لره واقع او بل لره دموقوف منلو څه معني نشته بلکه اصل لره په مشیت پوري معلق کول دي لکه څرنګه چه وصف دمشیت

سره متعلق دي لهذا طلاق به نه واقع کیږي تر څو پوري چه ښځي غوښتلي نه وي او ددي وجه داده چه ترجیح بلا مرجح لازمه نشي نو ددي وجي نه چه دعرض قیام تر عرض پوري ممتنع دي پس مناسب دي چه اصل او وصف دواړه په یوځاي په محل کي قائم دي دهغه مطابق دکوم چه فقهاؤ گمان کړي دي او په کوم باندي چه دهغوئ ډېرو روڅو مسائل بنا دي زمونږ په تخریج دهغه اعتراض جواب هم اوشو کوم چه دمصنف په بل کلام کي دقلب غلطي ده او بهتره دا وه چه مصنف داسي وئیلي دي "فأصله بمنزلة حاله ووصفه فیتعلق الاصل بتعلقه" ددي اعتراض واریدلو وجه داده چه په کله حال او وصف دواړه په یوه درجه کي واچولي شول نو په دوي کي هر یو دبل حکم واخستلو مگر امام ابو حنیفه وائي چه ددینه داصل اود وصف تابع کول لازمیږي او دا کار دقیاس خلاف دي لهذا دا معتبر نه دي.

تشریح..... "وقال ما لایقبل" الخ، د "انت طالق ان شئت" وئیلو په صورت کي یعني طلاق لره دکیف لفظ په ذریعه دښځي په مشیت پوري دمتعلق کولو په صورت کي دامام صاحب مذهب دادی چه اصل طلاق خو دښځي په مشیت پوري متعلق نه وي بلکه دتکلم کولو سره واقع کیږي البته دطلاقو کیفیت او ددي حال به دښځي په مشیت پوري متعلق وي لیکن صاحبینو په دي کي اختلاف کړي دي دوئ وائي لکه څرنگه چه وصف په مشیت پوري متعلق وي دارنگي ددي سره سره اصل هم په مشیت پوري متعلق دي صاحبین دمزید وضاحت کولو په حال کي فرمائي چه کوم څیز دامور شرعیه محسوسه دجملي نه وي لکه طلاق، عتاق، بیع، نکاح وغیره نو ددي حال او اصل دواړه دنوع واحده په مرتبه کي وي پس هر کله چه حال اواصل دواړه غیر محسوس دي نو داصل دغیر محسوس کیدو په وجه ددي معرفت ددي داثارو او اوصافو په ذریعه کیږي هر کله چه داسي ده نو گویا کي داصل معرفت د وصف معرفت ته محتاج شو او وصف خو اصل ته محتاج وي لهذا هر کله چه په وصف او اصل دواړو کي هر یو بل ته محتاج وي نو دواړه یو برابر شول نو هر کله چه اصل او وصف دواړه یو برابر دي نو په دوئ کي به یو یعني اصل طلاق لره في الحال واقع گرځولو او دویم یعني وصف دطلاق لره په مشیت پوري دمتعلق کولوڅه معني وي دا خو ترجیح بلا مرجح ده لهذا دترجیح بلا مرجح دنقصان نه دبچ کیدو دپاره دي دا اووئیلي شي لکه څرنگه چه وصف دطلاق دښځي په مشیت پوري متعلق وي دارنگي اصل دطلاق به هم دښځي په مشیت پوري متعلق وي او دښځي دمشیت نه بغیر به اصل طلاق نه واقع کیږي

"وذلك لئلا" الخ، شارح وائي دښځي په مشیت دطلاق دوصف دمعلق کیدو په وجه داصل طلاق معلق کول په دي وجه دي چه ترجیح بلا مرجح لازم نشي او دا څکه هر کله چه وصف او اصل دواړه برابر دي نو وصف دطلاق لره په معلق کولو سره او اصل طلاق لره په نه معلق کولو سره ارتکاب دترجیح بلا مرجح لازمیږي پس ددي کار نه دبچ کیدو دپاره اصل او وصف دواړه دښځي په

مشيت پورې معلق کړې شوې دې او دطلاق دوصف د معلق کيدو په وجه اصل دمعلق کيدو وجه دا نه ده کومه چه بعضې علماؤ بيان کړې ده چهٔ دعرض قيام په عرض پورې چونکه ممتنع دې نو څکه دا خبره نه کيږې چه طلاق اصل دې او ددې کيفيت عرض او حال دې لهذا داعرض او حال نه په دې پورې قائم وې بيا چونکه طلاق هم يو عرض دې لهذا که ددې کيفيت په دې پورې قائم وې نو دعرض په عرض پورې قائميدل واقع کيږې او حال دادې چه دا کار ممتنع دې؛ پس مناسب خبره همدا ده چه دا دواړه په يوځاې په يو محل کې يعنې په ښځې پورې قائم وې او ددوه عرضونو په يو محل جوهر پورې قيام درست دې لهذا دقيام العرض بالعرض دنقصان نه دبچ کيدو دپاره دا ضرورې ده چه دا دواړه په يوځاې په ښځه باندې واقع شي دهغه حال مطابق دکوم اظهارچه فقهاء کړامو کړې دې او په کوم چه هغوئ ډيرو بارکو مسائلو بنياد ايخودلې دې العرض هر کله چه دواړه يو برابر دې نوپه يو ځاې به په محل کې قائم وې نو په دوئ کې چه کله يو دښځې په مشيت پورې متعلق وې نو دويم به هم متعلق وې. شارح وائي چه دا وجه چونکه دمتن دعبارت مخالف ده په داسې شان سره چه په متن کې دواړه يو برابر نه دې ګرځولې شوې بلکه يو لره اصل او بل وصف ګرځولې شوې دې نو په دې وجه شارح اووئيل چه اصل او وصف دواړو په مشيت پورې دمتعلق کيدو وجه هيڅ کله دا نه ده چه قيام دعرض بالعرض ممتنع دې بلکه ددې وجه هغه ده کومه چه مخکې بيان شوې وې

"وبما حررنا" الخ، شارح وائي چه زمونږ په پورتنې مذکوره تقرير هغه اعتراض هم رد شو کوم چه په مصنف باندې وارديږې چه دمصنف په کلام کې قلب دې بهتره داده چه داسې يې وئيلې وې چه ددې اصل ددې د حال او وصف په مرتبه کې دې لهذا دوصف په متعلق کيدو سره به اصل هم متعلق وې يعنې اصل به په حال او وصف قياس شوې وې حال دادې چه په متن کې عبارت ددې برعکس دې او دا اعتراض په داسې طريقه ختم شو هر کله چه حال او اصل ديو څيز په مرتبه کې شول او دواړه برابر دې نو په دوئ کې هر يو دبل حکم واخستو نو اوس اصل لره دوصف په مرتبه ګرځول پکار دې او په دې باندې قياس کول پکار دې او يا وصف لره داصل په مرتبه کې نه ګرځول دې او په دې باندې نه قياس کول دې دا دواړه کارونه يو برابر دې

"وابو حنيفة يقول" امام ابو حنيفه دصاحبينو دتقرير په جواب کې فرمائي کچرې په مشيت دطلاق دوصف معلق کيدو په وجه اصل طلاق هم معلق کړې شي نو په دې صورت کې اصل دوصف تابع کيدل لازميږې او دا کار خلاف دقياس دې لهذا دا به هرګز معتبر نه وې ليکن صاحبينو دا وئيلې شي چه احوال دطلاق دطلاق دپاره لازم دې پس که طلاق بغير داحوال نه واقع شي نو بغير دلازم نه به دملزوم موندل لازم شي او دا کار محال دې

****

او کم کلمه اسم دي د عدد دپاره

وَ كَمْ اِسْمٌ لِلْعَدَدِ فِي الْوَاقِعِ فَإِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ لَمْ تُطَلَّقْ مَا لَمْ تَشَأْ لِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ اِسْمًا للعدد الواقع الموجود فِي الْخَارِجِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْخَارِجِ هٰهُنَا عَدَدٌ حَتّٰى يُسْأَلُ عَنْهُ او يُخبَرَ عَنْهُ لتَكُوْنَ اِسْتِفْهَامِيَةٌ اَوْ خَبَرِيَةٌ فَلَا بُدَّ ان تُسْتَعَارُ بِمَعْنَى اَيُّ عَدَدٍ شِئْتِ وَاحِدَةٌ فواحدةٌ وَاِنْ شِئْتِ مَازَادَ فَمَا زَادَ عَلَيْهَا فَاِنْ شَاءَتْ فِي الْمَجْلِسِ يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَى حَسْبِ نِيَّةِ الزَّوْجِ وَاِلَّا فَلَا.

ترجمه...... او "کم" لفظ اسم دي دواقع کيدونکي عدد دپاره موضوع دی پس کچري چا "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" ووئيل نو دا ښځه به هغه وخته پوري مطلقه نه وي ترڅو چي هغي غوښتلي نه وي او دا ځکه هر کله چي کم د هغه عدد نوم دي کوم چي په خارج کي موجود وي او دلته په خارج کي کوم داسي عدد نشته د کوم په باره کي چي معلومات طلب کړي شي يا د دي په باره کي خبر لاس ته راوړلي شي تردي چي دا خبريه يا استفهاميه وګرځيدي شي ، پس ضروري ده چي کم شئت لره د ايُّ عدد شئت په معني مستعار واخستلي شي اودا قول دتمليك دپاره دي کوم چي په مجلس دتطليق موقوف دی لکه چي داسي يي وئيلي وي" کچري ته يو غواړي نو يو دي واقع شي او که زيات غواړي نو زيات دي واقع شي ، چنانچه که ښځي په همدي مجلس کي اوغوښتل نو دخاوند دنيت مطابق به طلاق واقع کيږي او کنه نو نه به واقع کيږي.

تشريح...... " وكم " الخ ، د حروف معاني دجملي نه يو حرف "کم" دي او کم لفظ په واقعي عدد د دلالت کولو دپاره موضوع دي يعني کم د هغه عدد نوم دي د دکوم وجود چي په خارج کي واقع وي، چنانچه که يو کس خپلي ښځي ته اووائي "اَنْتِ طَالِقٌ کم شئت" نو په دي ښځي به ددي دمشيت نه بغير طلاق نه واقع کيږي او ددي دمشيت نه پس به فورا پدي طلاق واقع کيږي او ددي دمشيت نه مخکي به هيڅ قسم طلاق نه وي، ددي وجه داده چي کم په دوه قسمه دي اول کم استفهاميه دويم کم خبريه او مخکي تير شوي دي چي کم د هغه عدد نوم دي کوم چي په خارج کي وجود لري او دلته په خارج کي داسي کوم عدد موجود نشته د کوم په باره کي چي معلومات اوغوښتلي شي او دا کم استفهاميه وګرځي او يا ددي باره کي خبر ورکړي شي او دا کم خبريه وګرځي ، غرض داچي په اَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ کي نه کم استفهاميه جوړيدي شي او نه خبريه لهذا دا کم به مجازا د شرط په معني وي او مطلب به داوي "اَنْتِ طَالِقٌ علىٰ اَيِّ عددٍ شِئْتِ" پس که خاوند دعدد وضاحت کړي وي نو دابه شرط ګرځيدلي وو لهذا دا کلام چي د څه په معني دي دا به هم شرط وي او وقوع دطلاق به دښځي په کوم عدد خوښولو معلق وي. لکه چي خاوند داسي وئيلي

وي که ته يو طلاق غواړي نو په تا دي يو طلاق واقع شي اوکه زيات غواړي نو زيات دي واقع شي نو که دا ښځه په مجلس دتمليك كي طلاق اوغواړي نو طلاق به ورباندي دخاوند دنيت مطابق واقع کيږي ليکن ياد ساتئ چي عدد لره دښځي په مرضئ پوري دمعلق کولو په صورت کي هم دښځي فعل دخاوند دنيت سره موافق كيدل ضروري دي يعني که ښځي چي د طلاق دکوم عدد واقع کيدل خوښ کړي دي او خاوند ددي نيت هم کړی وي نو طلاق به واقع کيږي او کنه نو نه به واقع کيږي

"وهو تمليك " الخ . شارح وايي د خاوند دا کلام"اَنْتِ طَالِقٌ کم شئت" تمليك دي يعني خاوند ددي کلام په ذريعه دښځي لره د طلاق مالكه كړي ده چونكه تمليكات په مجلس پوري مقيد وي لهذا دا کلام به هم په مجلس مقيد وي. اودښځي سره به صرف په مجلس کي د طلاق واقع کولو اختيار وي دمجلس ختميدو نه پس به ورسره اختيار نه وي

حيث او اين كلمات د مكان دپاره مستعمل دي

وَحَيْثُ وَاَيْنَ اِسْمَانِ لِلْمَكَانِ فَاِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ اَوْ اَيْنَ شِئْتِ اَنَّهُ لا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ لِاَنَّهُمَا لَمَّا كَانَ لِلْمَكَانِ وَالطَّلَاقُ مِمَّا لا يَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ اَصْلًا فَيُحْمَلُ عَلَى معنى ان شِئْتِ فَلَا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ وَيَتَوَقَّفُ مَشِيَّتُهَا عَلَى الْمَجْلِسِ بِخِلَافِ اِذَا او مَتٰى لِاَنَّهُمَا لَمَّا جُعِلَا بِمَعْنَى اَنْ وَاِنْ يَقْتَضِي الْمَجْلِسَ لٰكِنَّهُمَا وَاِذَا ومَتٰى يَدُلَّانِ عَلَى عُمُوْمِ الزَّمَانِ وكُلِّيَتِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ الْمَشِيَّةُ فِيهِمَا عَلَى الْمَجْلِسِ وَاِنَّمَا لم يُجعلا بِمَعْنَى اِذَا ومتى لِاَنَّهُمَا اِذَا خُلِصَا عن مَعْنَى الْمَكَانِ فَالْاَقْرَبُ اِلَيْهِمَا هُوَ ان اَلدَّلَالَةَ عَلَى مُجَرَّدِ الشَّرْطِ وَلَا يُنَاسِبُ اَنْ يُجْعَلَ عُمُوْمُ المكانِ مُسْتَعَارًا من عُمُوْمِ الزَّمَانِ فلكُلِّ وَاحِدٍ من كَيْفَ وكم ا حَيْثُ واين مشابهةٌ من مَعْنَى الشَّرْط فلذٰلِكَ ذُكِرَتْ فِيْهَا.

ترجمه او "حيث" او "اين" دواړه دمکان دپاره اسمونه دي پس کچري چا "انت طالق حيث شئت" يا "اين شئت" اووئيل نو ښځي چه څو پوري طلاق نه وي غوښتلي تر هغي به نه واقع کيږي او دا ځکه هر کله چه دا دواړه دمکان دپاره موضوع دي اوطلاق دهغه څيزونو نه دي کوم چه مکان پوري مختص نه وي نو دا قول به د "ان شئت" په معني محمول کولي شي لهذا تر هغه وخته پوري به طلاق نه واقع کيږي څو پوري چه ښځي غوښتلي نه وي او ددي ښځي مشيت به مجلس پوري موقوف وي په خلاف د "اذا " او "متي" او دا ځکه هر کله چه دا دواړه دان په معنی واخستلي شي او اختيار به مجلس پوري موقوف وي نو دا دواړه به همداسي وي او اذا او متى کلمي به په عموم دزماني او کليت دزماني دلالت کوي لهذا په دي دواړو کي به مشيت په مجلس

پورې موقوف نه وي او حيث او اين به د اذا او متى په معنى نشي اخستلي دا ځکه هر کله چه دا دواړه د مکان دمعنى نه خالي وي نو دوئ ته چه کوم څيز زيات قريب دي هغه ان کلمه ده کوم چه محض په شرط دلالت کوي او دا مناسب نه ده چه عموم دمکان لره دعموم دزمان نه مستعار اوګرځولي شي پس کيف، کم، حيث، او اين په دوئ کي هر يو د شرط د معنى سره مشابه دي او په همدي وجه دا کلمات دشرط په بيان کي ذکر کړي شوي دي

تشريح "وحيث واين" الخ، ماتن وائي چه حيث او اين دا دواړه کلمي دمکان دپاره موضوع دي ليکن که څوك خپلي ښځي ته انت طالق حيث شئت او اين شئت اووائي نو د ښځي خواهش نه بغير طلاق نه واقع کيږي ځکه چه حيث او اين دواړه دمکان دپاره موضوع دي ليکن طلاق چونکه په کوم مکان پورې خاص نه وي بلکه په تمامو مکاناتو کي واقع کيږي لهذا دي دواړو لره پخپله حقيقي معنى يعني په مکان محمول کول به متعذر وي او مجازا به دحرف شرط "اين" په معنى محمول وي او دده دقول "انت طالق حيث شئت" او "انت طالق اين شئت" معنى به انت طالق اين شئت وي او د انت طالق ان شئت وئيلو په صورت کي چونکه طلاق دښځي په مشيت متعلق وي لهذا کوم کلام چه په دي معنى وي په هغي کي به هم وقوع دطلاق دښځي په مشيت متعلق وي.

"تتوقف" الخ، ماتن وائي چه حيث او اين وئيلو په صورت کي چه څنګه وقوع دطلاق دښځي په مشيت متعلق وي دارنګي دښځي اختيار به په مجلس پورې محدود وي دمجلس نه پس به دېته دطلاق ورکولو اختيار نه وي ددي هم هغه وجه ده کومه چه ماقبل کي تيره شوي ده چونکه دا کلام د ان شئت په معنى دي او د ان شئت وئيلو په صورت کي چونکه اختيار په همدي مجلس پورې محدود وي لهذا هغه کلام کوم چه دان شئت په معنى وي هم په دي کي به اختيار په همدي مجلس پورې محدود وي.

"بخلاف اذا ومتى" الخ، ماتن وائي چه حيث او اين د اذا او متى په معنى نه دي ځکه چه اذا او متى چونکه په عموم دزماني دلالت کوي ځکه چه په دي دواړو کي دښځي مشيت په مجلس پورې محدود نه وي بلکه دمجلس نه پس هم دښځي مشيت باقي وي پس کچرې حيث او اين د اذا او متى په معنى واخستلي شي نو په دي کي به هم دښځي مشيت مجلس پورې محدود پاتي نشي او حال دادى چه حيث او اين کي د ښځي مشيت په مجلس پورې محدود وي، نو دښځي دمشيت په مجلس پورې محدود کيدل د حيث او اين او اذا او متى په معنى کي نه دي بلکه د ان کلمي په معنى دي.

"وانما لم يجعلا" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادى چه حيث او اين خو دان په معنى واخستلي شول نو د اذا او متى په معنى ولي وانه خستلي شول؟

حاصل دجواب دادی چه دحیث او این اصلي معني خو مکان دي لیکن چونکه دلته دمکان معني متعذر ده نو په دي وجه دوئ دواړو لره دمکان دمعني نه دخالي کولو په حال کي په هغه معني محمول کولي شي کومه چه دوئ ته زیاته قریب وي او دوئ ته قریب تر معني هغه ده کوم چه په مهر شرط باندي دلالت کوي او په محض شرط ان کلمه دلالت کوي او د ان شرطیه نه علاوه په کومه بله معني دلالت نه کوي لهذا دوئ دواړه به دان شرطیه په معني محمول کولي شي، په خلاف د اذا او متي ځکه چه دوئ دواړه کله دشرط په معني استعمالیږي او کله نه استعمالیږي بلکه د شرط نه علاوه د بلي معني مثلا دزماني دپاره هم استعمالیږي او دا هم مناسب نه ده چه عموم دمکان لره دعموم دزمان نه مستعار واخستلي شي او دا اوونیلي شي چه عموم دمکان دعموم دزمان نه مستعار دي نو ځکه حیث او این د اذا او متي په معني دي پس دوئ دواړه به مقیدوي او ان کلمه به مطلق وي او مطلق په مقید مقدم وي ځکه چه مطلق دمقید یو جزء وي او جزء په کل مقدم وي لهذا مطلق به هم په مقید مقدم وي او هر کله چه مطلق په مقید مقدم وي نو حیث او این کلمه به دان نه زیاته قریب وي نه چه اذا او متي هر کله چه داسي ده نو حیث او این لره د ان کلمي په معني محمول کول مناسب اوګرځي او اذا به دمتي په معني محمول کول مناسب نه وي همدا مضمون شارح داسي بیان کړي دي چه عموم دمکان کوم چه په حیث او این کي دي دا به دعموم دزمان نه مستعار اخستل مناسب نه دي هغه عموم دزمان کوم چه په اذا او متي کي دي.

"فلکل واحدمن کیف" الخ، دا عبارت جواب دیو سوال دي حاصل دسوال دادی چه کیف، کم، حیث، او این دا څلور واړه حروف دحروف شرط نه نه دي لهذا دوئ په حروف شرط کي بیانول درست نه دي حاصل دجواب دادی چه دا څلور واړه چونکه دشرط دمعني په وجه دحروف شرط سره مشابه دي نو ځکه دوئ دحروف شرط په بیان کي ذکر کړي شول

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ ذَكَرَ الْجَمْعَ فِي بَحْثِ حُرُوْفِ الْمَعَانِيْ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ الْوَاوَ وَالْيَاءَ وَالْاَلِفَ وَالتَّاءَ كُلَّهَا حُرُوْفٌ دَالَّةٌ عَلَى الْجَمْعِيَّةِ فَقَالَ اَلْجَمْعُ الْمُذَكَّرُ بِعَلَامَةِ الذُّكُوْرِ عِنْدَنَا يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ وَالْاِنَاثَ عِنْدَ الْاِخْتِلَاطِ وَلَا يَتَنَاوَلُ الْاِنَاثَ الْمُنْفَرِدَاتِ لِاَنَّ يَتَنَاوَلَ الْجَمْعِ الْمُذَكَّرِ الْاِنَاثِ اِنَّمَا هُوَ التَّغْلِيْبُ وَالتَّغْلِيْبُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ الْاِخْتِلَاطِ دُوْنَ الاناث المنفردات وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَتَنَاوَلُ الاناث عِنْدَ الْاِخْتِلَاطِ اَيْضًا لِاَنَّ كُلَّ عَلَامَةُ الْمَخْصُوْصِيَّةِ لِمَعْنًى هُوَ حَقِيْقَتُهَا فَلَوْ تَنَاوَلَ الْاِنَاثَ لَزِمَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَلَزِمَ التَّكْرَارُ فِيْ قَوْلِهٖ ان الْمُسْلِمِيْن وَالْمُسْلِمَاتِ قُلْنَا نُزُوْلُ الْاٰيَةِ فِيْ حَقِّهِنَّ لِتَطِيْبِ قُلُوْبِهِنَّ حَيْثُ قُلْنَ مَا بَالُنَا لَمْ نُذْكَرْ فِي الْقُرْاٰنِ صَرِيْحًا وَاِسْتِقْلَالًا فَنَزَلَتِ الْاٰيَةُ فِيْ حَقِّهِنَّ لِاَجْلِ هٰذَا لَا اِنَّهُنَّ لَمْ يَدْخُلْنَ فِي الْجَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَالتَّغْلِيْبُ بَابٌ وَاسِعٌ فِي الْقُرْاٰنِ.

ترجمه بیا ددي نه پس دحروف معاني په بحث کي دجمعي ذکر په دي اعتبار سره راغلي دي چه واو او یا او الف او تمام داسي حروف کوم چه دجمعیت په معني دلالت کونکي وي چنانچه مصنف اوفرماتیل زمونږ په نزد جمع مذکر دذکور دعلامي سره داختلاط په وخت کي ذکور او اناث دواړو ته شامل وي او یواځي اناث ته شامل نه وي. ځکه چه دجمع مذکر اناث ته شاملیدل صرف د تغلیب په وجه وي او د تغلیب تحقق داختلاط په وجه کیږي نه چه یواځي داناث په وخت کي او دامام شافعي په نزد جمع مذکر اناث لره داختلاف سره هم نه شاملیږي ځکه چه هره یوه علامه د داسي معني دپاره خاص ده کوم چه ددي علامي حقیقت دي . پس کچري جمع مذکر اناث ته شامل شي نو دحقیقت او مجاز مینځ کي به جمع کیدل لازم شي او درباري تعالي په قول "ان المسلمین والمسلمات" کي تکرار لازمیږي مونږ په جواب کي وایو چه ددوئ په حق کي د ایت نزول دقلبي اطمینان دپاره چنانچه دي ښځو وئیلي وو زمونږ څه حقیقت دي چه په قران کي صریح او مستقل طور سره زمونږ ذکر نه راځي نو دا ایت ددوئ په حق کي په دي وجه نازل شوي وو دا خبره نه ده چه ښځي په جمع مذکر کي داخل نه دي او تغلیب په قران کي یو وسیع باب دي.

تشریح "ثم بعد ذلك" الخ، دا عبارت هم جواب دیو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادي چه زمونږ بحث په حروف معاني کي روان دي او دجمع دحروف معاني دقبیلي نه نه ده ځکه چه جمع دفعل دقبیلي نه وي یا داسم دقبیلي نه هر کله چه داسي ده نو بیا جمع دحروف معاني په بحث کي ولي ذکر کړي شو؟ حاصل دجواب دادي چه جمع بلا شبه دحروف معاني دقبیلي نه نه ده لیکن علامات دجمع یعني واو او یا او الف او تاء داسي حروف دي کوم چه دجمعیت په معني دلالت کوي پس په جمعیت دلالت کونکي حروفو ته دجمعي اعتبار ورکولو په حال کي دحروف معاني په بحث کي ذکر شو

"الجمع المذکر" الخ، ماتن وائي چه زمونږ په نزد هغه جمع سالم مذکر کومه چه دعلامي دذکور سره مذکور وي داختلاط په وخت کي ذکور او اناث دواړو ته شامل وي یعني کله چه ذکور او اناث ګډ وډ وي نو جمع مذکر سالم به دواړو سره شامل وي لیکن که تنها مؤنث وي او مذکر نه وي نو بیا به جمع مذکر سالم دواړو ته شامل نه وي ځکه چه دجمع مذکر شاملیدل اناث ته د تغلیب په وجه وي یعني ذکور ته په اناث غلبه ورکړي او دټولو دپاره دمذکر صیغه راوړلي شي او دتغلیب تحقق په هغه وخت کي کیدي شي کله چه دوئ ګډ وډ وي او که صرف اناث وي نو دي وخت کي به د تغلیب تحقق نه وي پس په دي صورت کي صرف په ښځو به دجمع مذکر سالم اطلاق نه کیږي.

"وعندالشافعي" الخ، مګر دامام شافعي په نزد داختلاط په صورت کي هم چه جمع مذکر سالم دذکور دعلامي سره وي اناث ته نه شاملیږي ددوئ دلیل دادي چه هره یوه علامه دداسي معني دپاره خاص وي کومه چه ددي حقیقت وي او جمع مذکر سالم چه کومه علامه ده دهغي حقیقت

ذکور دي اناث يي حقيقت نه دي پس کچري جمع مذکر سالم د ذکورسره اناث ته هم شامل شي نو په دي صورت کي به جمع دحقيقت او مجاز لازم شي او حال دادی چه دا جائز نه دي

"ولزم التكرار" الخ، دشوافعو دويم دليل دادی کچري دجمع مذکر سالم صيغه د ذکور سره اناث ته هم شامل شي نو په ان المسلمين والمسلمات کي تکرار لازميږي او دا ځکه هر کله چه مسلمين مسلمانو ښځو ته شامل دي نو وريسي به مسلمات ذکر کول تکرار وي او تکرار کوم ښه کار نه دي.

"قلنا" الخ، ددوئ د رومبي دليل جواب دادی چه اناث ته دجمع مذکر شامليدل دتغليب دباب نه دي او تغليب چونکه دواضع دطرف نه وي نو په دي وجه به تغليب دمجاز دقبيلي نه نه وي هر کله چه تغليب دمجاز دقبيلي نه نه دي نو جمع بين الحقيقت والمجاز به نه لازميږي او که تغليب دمجاز دقبيلي نه تسليم کړي شي نو دا به عموم دمجاز وي چه يو فرد ددي حقيقت هم وي او بل فرد يي مجاز وي او دعموم مجاز په صورت کي هم جمع بين الحقيقت والمجاز نه لازميږي.

ددوئ د دويم دليل جواب دادی چه ددي ايت نزول د ښځو په حق کي شوي دي دوئ ته د تسلي ورکولو دپاره ځکه چه بعض ازواج مطهراتو دا وئيلي وو چه دالله تعالي په وړاندي زمونږ څه حقيقت نشته ددي وجه داده چه په قران پاك کي چرته صريح او په مستقل طور زمونږ ذکر نه کيږي نو ددوئ دزړونو خوشحالولو دپاره دا ايت ددوئ په حق کي نازل شو، دا خبره نه ده چه ښځي مذکر په جمع سالم کي داخل نه وي پاتي شو تغليب نو دا په قران کي يو وسيع باب دي په ډيرو مقاماتو کي دي لره اعتبار ورکړي شوي دي.

وَإِنْ ذُكِرَ بِعَلَامَةِ التَّأْنِيثِ يَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ خَاصَّةً لِأَنَّ الرَّجُلَ لَا يَكُوْنُ تَبَعًا لِلْأُنْثٰى حَتّٰى يَدْخُلَ فِي تَغْلِيْبِ الْأُنْثٰى حَتّٰى قَالَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ إِذَا قَالَ اٰمِنُوْا نِيْ عَلٰى بَنِيَّ وَلَهٗ بَنُوْنٌ وبناتٌ ان الامَانَ يَتَنَاوَلُ الْفَرِيْقَيْنِ لِأَنَّ الْجَمْعَ الْمُذَكَّرَ يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ والْإِنَاثَ عِنْدَ الْإِخْتِلَاطِ وَلَوْ قَالَ اٰمِنُوْا نِيْ عَلَى بناتي لا يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ من اولاده لِأَنَّ الْجَمْعَ للمؤنث لا يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ عَلٰى سَبِيْلِ التغليب وَلَوْ قَالَ عَلٰى بَنِيَّ وَلَيْسَ سِوَى الْبَنَاتِ لَا يَثْبُتُ الْاَمَانُ لَهُنَّ لِأَنَّ الْجَمْعَ الْمُذَكَّرَ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ الْمُؤَنَّثَ عِنْدَ الْإِخْتِلَاطِ تَغْلِيْبًا دُوْنَ الْإِنْفِرَادِ لِعَدَمِ التَّغْلِيْبِ وَلَوْ ذَكَرَ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةَ عَلٰى سَبِيْلِ النَّشْرِ الْمُرَتَّبِ لَكَانَ اَوْلٰى وَاَخْصَرَ.

ترجمه..... که جمع دتانيث دعلامي سره مذکور وي نو په خصوصيت سره به اناث ته شامل وي، ځکه نارينه دښځي تابع نه وي تردي چي دی تغليبا په انثیٰ کي داخل شي چنانچه امام محمد په سير کبير کي فرمائي کله کافر "امنواني علي بني" اووائي او دده ځامن او لونړه وي نو په دي صورت کي به په امان کي دواړه شامل وي، ځکه چي جمع مذکر د اختلاط په وخت ذکور او اناث دواړو ته شامل وي ، اوکه اووائي امنوا ني علي بناتي نو پدي صورت کي به امان دده ذکور اولاد ته

شامل نه وي ځکه چي جمع مونث تغليبا ذکورو ته نه شامليږي اوکه داسي يي ووئيل امنوا في علي بنيّ اودده دپاره د لونړو نه علاوه نور بچي نه وي نو دذوئ دپاره امان ثابت نه وي ځکه چي جمع مذکر د اختلاط په وخت ذکور او اناث دواړو ته شامل وي نه د انفراد په وخت کي . ځکه چي دلته تغليب نشته . اوکه مصنف دا مثالونه په طور د لف نشر مرتب ذکر کړي وی نو داسي هم مناسب وو او مختصرا هم مناسب وو

تشريح "وان ذکر" الخ . امام محمد وائي که جمع دتانيث علامي(الف او تا) سره ذکر کړی شي يعني دجمع مؤنث سالم صيغه استعمال کړی شي نو دا جمع به صرف نارينوو ته شامل وي او ښځو ته به شامل نه وي ځکه چي نارينه دښځي تابع نه وي تردي چي دی تغليبا ښځي د سړو سره په جمع مذکر کي نشي شاملولي

"حتي لو قال" الخ ، د جمع په سلسله کي دري قواعد دي ، اول جمع مذکر د اختلاط په وخت ذکور او اناث دواړو ته شامل وي ، دويم جمع د علامي د ذکور سره يواځي اناثو ته شامل نه وي دريم جمع د علامي دتانيث سره صرف اناث ته شامل وي. پس دلته ماتن د سير کبير په حواله د مذکوره سابقه دري مثالونو وضاحت کوي.

"اذا قال" الخ ، د اولني قاعدي مثال دادی که يو کافر امنوا ني علي بني اووائي يعني بني دجمع صيغه د ذکور د علامي سره اووائي او دوئ ته امان ورکړي شي او دده په اولاد کي ځامن او لوڼه دواړه وي نو دا امان به دواړو ته شامل وي ځکه چي ځامن او لونړه که ګډوډ وي نو جمع مذکر به دواړو ته شامليږي. اوکه کوم کافر داسي اووئيل امنوا ني علي بناتي نو دا امان به دده ذکور اولاد ته شامل نه وي بلکه صرف اناث اولاد ته به شامل وي ، ځکه چي جمع مونث دتغليب په طور ذکور ته شامل نه وي بلکه اناث ته هم شامل وي.

اوکه کوم کافر داسي اووئيل امنوا ني علي بني او صورت حال دا وي چي دده صرف لونړه وي نو دا مان به دبنات دپاره ثابت نه وي وي ځکه چي جمع مذکر د اختلاط په وخت کي اناث ته شامل وي ليکن که اناث يواځي وي نو جمع مذکر به ورته شامل نه وي.

"ولو ذکرهذه" الخ ، شارح ملا جيون وايي که ماتن د بيان کړو قواقدو د ترتيب مطابق مثالونه بيان کړي وی يعني دريم مثال يي په دويم مقدم کړی وی نو ډيره بهتره به وه

د صريح تعريف

وَاَمَّا الصَّرِيحُ فَمَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهٖ ظُهُوْرًا بَيِّناً حَقِيْقَةً كَانَ اَوْ مَجَازًا فِيْهِ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ الصَّرِيْحَ وَالْكِنَايَةَ يَجْتَمِعُ مَعَ كُلٍّ مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ فَكَاَنَّهُمَا قِسْمَانِ مِنْهُمَا وَلَمَّا كَانَ ظُهُوْرُهٗ مِنْ وُجُوْدِ الْاِسْتِعْمَالِ فَلَا

حَاجَةَ إِلَى قَيْدٍ يَخْرُجُ بِهِ النَّصُّ وَالْمُفَسَّرُ لِأَنَّ ظُهُورَهُ مِنْ حَيْثُ الْاِسْتِعْمَالِ وَظُهُورَهُمَا بِقَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْقَرَائِنِ كَقَوْلِهِ أَنْتَ حُرٌّ وَأَنْتِ طَالِقٌ اَلظَّاهِرُ أَنَّهُمَا مِثَالَانِ لِلصَّرِيحِ مِنَ الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُمَا حَقِيقَتَانِ شَرْعِيَّتَانِ فِي إِزَالَةِ الرِّقِّ وَالنِّكَاحِ صَرِيحَانِ فِيهِمَا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَا مِثَالَيْنِ لِلْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ بِاعْتِبَارِ جِهَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا مَجَازَانِ لُغَوِيَّانِ فِي هٰذَا الْمَعْنَى وَحَقِيقَتَانِ شَرْعِيَّتَانِ فِيهِ فَلِهٰذَا قِيلَ.

ترجمه او صريح هغه لفظ دى د كوم نه چي دده مراد بلكل ظاهريږي برابره خبره ده چي دا صريح حقيقي وي او كه مجازي وي . په دي كي په دي خبره تنبيه ده چي صريح اوكنايه دواړه په حقيقت او مجاز كي د هر يو سره جمع كيږي، ګويا كي دوئ د حقيقت او مجاز قسمونه دي . چونكه د صريح ظهور داستعمال دقبيلي د طريقي نه دي نو پدي وجه كوم داسي قيد ته ضرورت نشته د كوم په ذريعه چي نص او مفسر خارج كړي شي خكه چي د صريح ظهور د استعمال په لحاظ دي او ددوئ دواړو ظهور دمتكلم په قصد او اوپه قرائنو دى لكه دقائل قول "انت حر" او "انت طالق" ظاهرا دا دواړه مثالونه د صريح حقيقي دي خكه چي دا دواړه مثالونه د رقيت اود نكاح په ازاله كي دوه شرعي حقيقتونه دي او دواړه صريح دي او دا احتمال هم شته چي مذكوره دواړه مثالونه د حقيقت او مجاز وي په دوه اعتبارونو . خكه چي ددي په معني كي دا دواړه لغوي مجازين دي او دوه شرعي حقيتونه دي، او همداسي ونيلي شوي دي

تشريح "واما الصريح" الخ . ماتن د تقسيم ثالث ددوه قسمونو حقيقت اومجاز نه د فارغيدو نه پس د دريم قسم يعني د صريح تعريف او حكم ذكر كوي

"حقيقة كان" الخ . يعني برابره خبره ده چي صريح لفظ حقيقي وي او كه مجازي وي. شارح ملا جيون وائي چي مصنف حقيقةً او مجازا ونيلو سره پدي خبره تنبيه وركوي چي په صريح او كنايه كي هر يو حقيقت هم كيدي شي او مجاز هم كيدي شي ګويا كي صريح او كنايه دواړه د حقيقت او مجاز قسمونه دي . يعني د حقيقت هم دوه قسمونه وي صريح او بل كنايه اود مجاز هم دوه قسمونه دي يو حقيقت او بل كنايه

"ولما كان ظهوره من وجود الاستعمال" الخ . شارح دلته جواب د يو سوال مقدره وركوي حاصل دسوال دادى چي د صريح تعريف ددخول د غير نه مانع نه دي اودا خكه لكه څنګه چي د صريح په معني كي ظهور وي دارنګي د تقسيم په تمامو اقسامو يعني نص مفسر وغيره په معني كي هم ظهور وي لهذا د صريح په تعريف كي د بيان اقسام داخل شول . پس تعريف لره ددخول د غير نه د مانع ګرځولو دپاره يو داسي قيد پكار وو د كوم په ذريعه چي دبيان اقسام د صريح دتعريف نه خارج شوي وى . ددي جواب دادى چي د صريح ظهور په طريقه داستعمال وي اود نص وغيره

ظهور د متکلم د قصد او ارادي په سبب وي پس هرکله چي فرق موجود دي نو د صريح د تعريف نه نص مفسر وغيره خارج شول او اضافي قيوداتو ته ضرورت پاتي نشو

"قوله" الخ . دي عبارت کي شارح د صريح دوه مثالونه پيش کول غواړي

اول دمولي قول خپل غلام ته "انت حر" او دخاوند قول خپلي ښځي ته" انت طالق" ظاهرا دا دواړه د صريح مثالونه دي صريح خو ځکه دي چي دا دواړه پخپله معني کي يعني په ازاله د رقيت او په او په ازاله د نکاح کي ظاهر دي او حقيقي ځکه دي چي انت حر شرعا دازالي د رقيت دپاره او انت طالق د ازالي دنکاح دپاره په معني موضوع له کي مستعمل کيدل حقيقت وي

"ويحتمل" الخ ، شارح واني چي پدي دواړو مثالونو کي دا احتمال هم شته چي دا دواړه په جدا جدا اعتباراتو سره د حقيقت او مجاز مثالونه وي يعني دا دواړه په ازالي د رقيت اوپه ازالي دنکاح کي لغةً مجاز وي ځکه چي په لغت کي دا دواړه دهغه معاني دپاره موضوع نه دي او شرعاً حقيقت وي ځکه چي شرعا دا دواړه دهغه معاني دپاره موضوع نه وي لهذا دوي د صريح حقيقي هم مثالونه دي اود صريح مجازي مثالونه هم دي، همدارنګي علماؤ ددي مثالونو په باره کي ونيلي دي

****

وَحُكْمُهُ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِعَيْنِ الْكَلَامِ وَقِيَامِهِ مَقَامَ مَعْنَاهُ حَتّٰى اُسْتُغْنِيَ عَنِ الْعَزِيْمَةِ اَيْ لَا يُحْتَاجُ اِلٰى اَن يَّنْوِيَ الْمُتَكَلِّمُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مِنَ اللَّفْظِ فَاِنْ قَصَدَ اَن يَّقُوْلَ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَجَرٰى عَلٰى لِسَانِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَلَوْ لَمْ يَقْصُدْهُ وَهٰكَذَا قَوْلُ بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ.

ترجمه..... اود صريح حکم دادی چي حکم پدي کي حکم د عين صريح سره متعلق وي او کلام دخپلي معني قائم مقام وي تردي چي دنيت او ارادي نه بي نيازه وي يعني دي خبري ته محتاج نه وي چي متکلم د لفظ نه دغه معني مراد کړي چنانچه که چاد سبحان الله ونيلو اراده وکړله ليکن په ژبه يي انت طالق جاري شو نو طلاق به واقع کيږي اګرکه قائل يي قصد نه وي کړي او همدارنګي حکم دقائل د قول بعت او اشتريت هم دی

تشريح..... "حکمه" الخ ، د صريح حکم دادی چي پدي کي حکم د نفس کلام سره متعلق وي وي او کلام دخپلي معني قائم مقام وي يعني حکم پخپله د کلام نه ثابتيږي او د حکم د ثبوت دپاره ارادي او نيت ته ضرورت نه وي يعني ددي ضرورت نه وي. چي متکلم ددي لفظ نه د معني اراده وکړي بلکه بغير د ارادي نه ورباندي حکم مرتب شي. چنانچه که چاد سبحان الله ونيلو اراده وکړله ليکن په ژبه يي انت طالق جاري شو نو پدي به قضاءً طلاق واقع کيږي اګرکه متکلم د طلاقو اراده نه وي کړي، همدارنګي که چابغير د ارادي نه بعت او اشتريت ووئيل نو ددي حکم

به هم ثابت شي او ايجاب او قبول به اوشي.

دکنايه تعريف

وَاَمَّا الْكِنَايَةُ فَمَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِهٖ وَلَا يُفْهَمُ اِلَّا بِقَرِيْنَةٍ حَقِيْقِيَّةٍ كَانَ اَوْ مَجَازًا فِيْهِ تَنْبِيْهٌ اَنَّهَا عَلٰى اَنَّ الْكِنَايَةَ يَجْتَمِعُ مَعَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْمُرَادُ بِالْاِسْتِتَارِ هُوَ الْاِسْتِتَارُ بِحَسْبِ الْاِسْتِعْمَالِ وَلَا حَاجَةَ اِلٰى اِخْرَاجِ الْخَفِيِّ وَالْمُشْكِلِ لِاَنَّ خَفَائَهُمَا بِحَسْبِ مَانِعٍ اٰخَرَ فَلَوْ وَقَعَ الْخِفَاءُ فِي الصَّرِيْحِ اَوِ الظُّهُوْرُ فِي الْكِنَايَةِ بِعَوَارِضَ اٰخَرَ لَا يَضُرُّ ذٰلِكَ فِيْ كَوْنِهٖ صَرِيْحًا اَوْ كِنَايَةً لِاَنَّ الْعَوَارِضَ الْاٰخِرَةَ تُعْتَبَرُ فَالْمَدَارُ فِيْهِمَا عَلَى الْاِسْتِعْمَالِ وَلِهٰذَا قَالُوْا اِنَّ الْحَقِيْقَةَ الْمَهْجُوْرَةَ كِنَايَةٌ وَالْمُسْتَعْمَلَةُ صَرِيْحَةٌ وَالْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ صَرِيْحٌ وَغَيْرُ الْمُتَعَارَفِ كِنَايَةٌ مِثْلَ اَلْفَاظِ الضَّمِيْرِ كَهَاءِ الْكِنَايَةِ وَاَنَا وَاَنْتَ فَاِنَّ كُلَّهَا وُضِعَتْ لِيَسْتَعْمِلَهَا الْمُتَكَلِّمُ عَلٰى طَرِيْقِ الْاِسْتِتَارِ وَالْخِفَاءِ وَكَوْنُهٗ اَعْرَفَ الْمَعَارِفِ عِنْدَ النَّحْوِيِّيْنَ لَا يَضُرُّ بِكَوْنِهٖ كِنَايَةً لِاَنَّ ذٰلِكَ شَيْءٌ اٰخَرُ لِهٰذَا اَنْكَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى مَنْ دَقَّ بَابَهٗ فَقَالَ مَنْ اَنْتَ فَقَالَ اَنَا فَقَالَ اَنَا اَنَا اَيْ لِمَ تَقُوْلُ اَنَا اَنَا بَلْ اُذْكُرْ اِسْمَكَ حَتّٰى اَفْهَمَ ثُمَّ الظَّاهِرُ اِنَّهٗ مِثَالُ الْكِنَايَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَلَمْ يَذْكُرْ مِثَالَ الْكِنَايَةِ الْمَجَازِيَّةِ.

ترجمه...... او كنايه دي ته وايي دكوم چه معني پټه وي او بغير دقريني نه نه معلوميږي برابره خبره ده چه حقيقي وي او كه مجازي وي په دي كي هم په دي خبره تنبيه ده چه كنايه دحقيقت او مجاز سره جمع كيږي او داستتار نه مراد هغه استتار دي كوم چه بحسب الاستعمال وي او دخفي او مشكل اخراج ته ضرورت نشته خكه چه ددوئ دواړو خفا دبلي معني په وجه دي پس كچري دنورو عوارضو په وجه په صريح كي خفا واقع شي خو په كنايه كي ظهور واقع شي نو دا به ددي په صريح يا كنايه كيدو كي مضر نه وي خكه چه نور عوارض معتبر نه وي. لهذا په دي دواړو كي مدار په استعمال دي همدا وجه ده چه فقهاؤ وئيلي دي حقيقت مهجوره كنايه دي او حقيقت مستعمله صريح دي او مجاز متعارف هم صريح دي او غير متعارف كنايه دي مثلا الفاظ دضمير او هاء دكنايه انا او انت. خكه چه دا تمام ددي دپاره وضع كړي شوي دي چه متكلم يي د استتار او خفا په طور استعمال كړي د نحويانو په نزد دضمير اعرف المعارف كيدل ددي دكنايه كيدو دپاره مضر نه دي خكه چه دا جدا خبره ده او همدا وجه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په هغه څ نكير كړي وو چاچه ورته دروازه ټكولي وه څنګه چه ورته يي فرمائيلي وو ته څوك يي هغه اووئيل انا يعني زه رسول الله اوفرمائيل "انا انا" يعني زه هم زه يم داسي ولي وائي بلكه خپل نوم ذكر كړه چه ما ته پته اولګي بيا دا خبره ظاهره ده چه دا دكنايه حقيقيه مثال دي او

دکنایه مجازیه مثال نه دي ذکر کړي شوي

تشریح "والکنایة " الخ، ددي ځاي نه ماتن دتقسیم ثالث ځلورم قسم کنایه تعریف ذکر کوي حاصل یې دادی کنایه هغه لفظ دي دکوم چه مراد پټ وي او مراد یې بغیر دقرینې نه نه معلومیږي عام ددینه چه هغه کنایه حقیقیه وي او یا مجاز وي.

"حقیقة کان" الخ. مصنف په حقیقةً کان او مجازا وئیلو سره په دي خبره تنبیه ورکړي ده چه کنایه دحقیقت سره جمع کیدي شي او دمجاز سره هم جمع کیدي شي

"والمراد بالاستتار" الخ، پدي عبارت کي شارح جواب دیو سوال مقدره کوي سوال دادی چه دکنایه تعریف د دخول دغیر نه مانع نه دي ځکه چه تاسو دکنایه دا تعریف کړي دي "ما استتر المراد به" او دا تعریف خو په خفي او مشکل او مجمل او متشابه هم صادق کیږي ځکه چه ددوئ مراد هم پټ وي نو په دي وجه دوئ ټول په تعریف دکنایه کي داخل شول او دکنایه تعریف د دخول نه دغیر نه مانع پاتي نشو

ددي جواب دادی چه په کنایه کي دخفا داستعمال په اعتبار ذي او په خفي او وغیره کي خفا دبل مانع په وجه وي لکه چه ددوئ دتعریفاتو په ضمن کي تیر شوي دي پس هر کله چه دکنایه او خفي وغیره په مینځ کي په دي اعتبار سره امتیاز موجود دي نو د کنایه دتعریف نه خفي وغیره خارج کولو ته کوم مستقل قید ذکر کولو ته قطعا ضرورت پاتي نشو، ملاجیون وائي کچري دنورو عوارضو په وجه په صریح کي خفا او په کنایه کي ظهور واقع شي نو دا به ددوئ په صریح او کنایه کیدو کي بالکل مضر نه وي یعني ددي باوجود چه صریح صریح وي او کنایه به کنایه وي ځکه چه په صریح او کنایه کیدو کي استعمال معتبر دي او نور عوارض معتبر نه دي لهذا که کوم لفظ داستعمال په اعتبار صریح وي او دکوم بل عارض په وجه په ده کي خفا پیدا شي نو دا لفظ به صریح وي او دخفا پیدا کیدو په وجه به کنایه نه وي، دارنګي که کوم لفظ د استعمال په اعتبار سره کنایه وي او دکوم عارض په وجه په دي کي ظهور راغلي وي نو دا لفظ به علي حاله کنایه وي او دظهور پیدا کیدو په وجه به صریح نه وي.

"ولهذا قالوا" الخ، چونکه په صریح او کنایه کي استعمال معتبر دي نو په دي وجه علماؤوئیلي دي چه حقیقت مهجوره کنایه ده ځکه چه دحقیقت مهجوره مراد بحسب الاستعمال پټ وي او مفهوم نه وي او حقیقت مستعمله صریح وي ځکه چه حقیقت دمستعمل کیدو په وجه دده مراد لره ظاهروي او همدارنګي دمجاز متعارف مراد چونکه ظاهر وي نو په دي وجه به مجاز متعارف صریح وي او دغیر متعارف مراد چونکه پټ وي نو په دي وجه به غیر متعارف مجاز کنایه وي

"مثل الفاظ الضمیر" الخ، د هاء الکنایه نه مراد ضمیر دغائب دي تمام ضمائر هم کنایات دي

ځکه چه دوئ ددې دپاره وضع کړي شوي دي چه متکلم دوئ لره داستتار او خفا په طور استعمال کړي شي مثلا که متکلم دبکر دنوم تصریح کول نه غواړي نو دي دي "هو" اووائي
"ولهذا انکر" الخ، شارح دلته دا بیانول غواړي چه ضمائر دکنایه دقبیلې نه دي او ددې خبرې تائید کوي چه دضمائرو مراد پټ وي او د دلیل په طور دنبي کریم صلي الله علیه وسلم یوه واقعه نقل کوي حاصل یې دادی چه په ضمائرو کې دمراد دپټوالي په وجه رسول الله صلي الله علیه وسلم دهغه کس باره کې دناخوښئ اظهار کړي وو چاچه درسول الله دروازه ټکولې وه مګر بیا چه یې ورنه کله بیا تپوس اوکړو چه ته څوك یې نو هغه اووئیل انا نو رسول الله دناخوښئ په لهجه کې په جواب کې اووئیل انا انا یعني انا انا څه شي دي ستا دپاره خپل نوم ذکر کول پکار دي تردې چه ماته معلومه شي چه راتلونکي څوك دي بهر حال ددې واقعې نه معلومه شوه چه دضمائرو مراد مستتر وي.
"وکونه اعرف المعارف" الخ، دا عبارت هم جواب دیو سوال مقدره دي سوال دادی چه په معرفه کې تعین وي او په کنایه کې ابهام وي ضمیر خو دنحویانو په نزد اعرف المعارف وي یعني په معرفو کې دټولو نه اعلي او کامل ضمیر وي یعني په ضمیر کې دهر څیز نه زیات تعریف وي پس هر کله چه ضمیر اعرف المعارف دي نو دا بیا څرنګه کنایه کیدي شي ځکه چه په کنایه کې دابهام کیدل ضروري دي ددې جواب دادی چه دضمیر اعرف المعارف کیدل ددې دکنایه کیدو دپاره مضر نه وي ځکه چه ددې داعرف المعارف کیدو مطلب صرف دومره دي چه دضمیر نه بذاته دغیر معین څیز اراده کول درست نه وي ددې په خلاف نور معارف دي د هغوئ نه دغیر معین څیز اراده کول درست دي بهر حال داعرف المعارف کیدو باوجود په ضمیر کې یو قسم ابهام کیدي شي په دي وجه به ضمیر بلا شبه دکنایه مثال وي ، شارح وائي چه ظاهرا ضمیر دکنایه حقیقي مثال دي پاتي شوه کنایه مجازیه نو ددې مثال اګر چه مصنف نه دي ذکر کړي لیکن هر مجاز غیر متعارف کنایه مجازیه مثال واقع کیږي.

****

وحُكْمُهَا اَنْ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا اِلَّا بِالنِّيَّةِ اَيْ بِنِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ لِكَوْنِهَا مُسْتَتَرَةُ الْمُرَادُ فَلَا يُطْلَقُ فِي اَنْتِ بَائِنٌ مَالَمْ يَنْوِ نيته او لَمْ يَكُنْ شَيْئًا قَائِمًا مَقَامَهَا كَدَلَالَةِ حَالَةِ الْغَضَبِ او مُذَاكَرَةُ الطَّلَاقِ.

ترجمه ...... اود کنایه حکم دادی چې په دي بغیر دمتکلم دنیت نه عمل کول واجب نه وي. ځکه چې کنایه مستترة المراد وي پس په انت بائن کې طلاق نه واقع کیږي ترڅو چې متکلم دطلاق نیت نه وي کړي یا کوم داسې شي نه وي چې ددي قائم مقام وګرځي لکه دغضب دحالت دلالت یا دطلاقو دمذاکرې دلالت

تشريح "وحكمها" الخ . مصنف د كنايي دتعريف كولو نه پس اوس ددي حكم بيانوي د كنايه حكم دادی چي په دي بغير دنيت نه عمل كول واجب نه وي يعني په كنايه لفظ هغه وخت كي عمل كول واجب كيږي كله چي متكلم ددي نيت وكړي ددي وجه داده چي دكنايه مراد پټ وي لهذا ددي د واضح او واجب العمل گرځولو دپاره د متكلم دطرفه نيت يا ددي دقائم مقام موجود كيدل ضروري دي مثلا كه يو كس خپلي ښځي ته انت بائن اووائي نو صرف ددي په تكلم به طلاق نه واقع كيږي ترڅو چي خاوند : طلاق نيت نه وي كړي يا كوم داسي شي موجود نه وي چي دده قائم مقام وګرځي لكه دطلاق نيت يا كوم دلالت كونكي شي موجود شي نو طلاق به واقع كيږي.

****

وكِنَايَاتُ الطَّلَاقِ سُمِّيَتْ بِهَا مَجَازًا حَتّٰى كَانَتْ بَوَائِنَ جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ اَنَّكُمْ قُلْتُمْ اِنَّ الْكِنَايَةَ مَا اِسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِهِ وَالْحَالُ اَنَّ اَلْفَاظَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ مِثْلَ قَوْلِهٖ اَنْتِ بَائِنٌ وَبَتَّةٌ بَتْلَةٌ وحَرَامٌ وَنَحْوِهَا كُلُّهَا مَعْلُوْمَةُ الْمَعَانِيْ وَاُسْتُعْمِلَتْ فِيْهَا صَرَاحَةً فَكَيْفَ تُسَمُّوْنَهَا كِنَايَةً فَاَجَابَ بِاَنْ تَسْمِيَتَهَا كِنَايَةً اِنَّمَا هِيَ بِطَرِيْقِ الْمَجَازِ لِاَنَّ مَعْنٰى كُلِّ وَاحِدٍ مَعْلُوْمٌ لَا اِبْهَامَ فِيْهِ اِذْ مَعْنَى الْبَائِنِ وَاضِحٌ لٰكِنْ لَا يُعْلَمُ مِنْ اَيِّ شَيْءٍ بَائِنٌ اَمِنَ الزَّوْجِ اَوْ مِنَ الْعَشِيْرَةِ او مِنَ الْمَالِ اَوِ الْجَمَالِ فَاِذَا نَوٰى اَنَّهَا بَائِنٌ عَنِّيْ زَالَ الْاِبْهَامُ فَكَانَ عَامِلًا بِمُوْجِبِهٖ وَلِهٰذَا وَقَعَ الطَّلَاقُ الْبَائِنُ بِهَا ولو كَانَتْ كِنَايَاتٌ حَقِيْقَةً لَكَانَتْ مِنْ قَبِيْلِ اَنْ يُّذْكَرَ اَنْتِ بَائِنٌ و يُرَادُ بِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ.

ترجمه..... او كنايه طلاق مجازا په كنايات مسمي شوي دي تردي چه بوائن گرځيدلي دي دا عبارت ديو سوال مقدره جواب دي سوال دادي چه تاسو اووئيل كنايه ديته وائي چه دكوم څيز مراد پټ وي او حال دادی چه بوائن الفاظ مثلا انت بائن ، بتة ، بتلة ، حرام او ددي پشان نور الفاظ ټول داسي الفاظ دي چه معاني معلوم دي او دا الفاظ په دغه معاني كي صراحتا مستعمل دي نو بيا تاسو دا الفاظ په كناياتو څرنګه مسمي كوئ مصنف ددي په جواب كي اوفرمائيل چه په دي الفاظو كنايات نوم ايخودل په طريقي دمجاز دي ځكه چه دهر يو معني معلومه ده او هيڅ قسم ابهام پكي نشته ځكه چه دبائن معني جدا ده ليكن دا معلومه نه ده چه دكوم څيز نه جدا ايا دخاوند نه جدا او كه دخاندان نه جدا او كه دمال او جمال نه جدا پس ده چه دځه نيت كړي وي هغه زمانه بائن دي نو ابهام لري شو پس دا به دهغه لفظ په موجب عامل وي او په همدي وجه په دي كنايه الفاظو بائن طلاق واقع كيږي او كچري كنايات حقيقي وي نو دا به داصل دقبيلي نه وي انت بائن به ذكر كيدو او انت طالق به مراد كيدو او رجعي طلاق به واقع كيدل.

تشريح..... "وكنايات الطلاق" الخ. ديو سوال مقدره وركوي سوال

طول القامة وهٰهنا كذٰلك انتِ بائِنٌ محمولٌ على معناه لكن منه إلى ملزومه وهو الطلاق على صفة البينونة عند النية وهو ايضًا لا يخلو من خدشة فتامل.

ترجمه او پدي باندي اعتراض شوی دي چه كنايه هغه لفظ ته وائي دكوم چه مرادي معني پټه وي نه چه ددي لغوي معني او دلته همداسي ده ځكه چه دبائن لفظ لغوي معني اګر چه واضح وي ليكن مرادي معني يي پټه ده او هغه داده چه دا ښځه دخاوند نه جدا ده پس دا الفاظ په دي وجه حقيقةً كنايات شول او په همدي وجه علماء وائي چه دا الفاظ دبيان دعلماؤ دمذهب مطابق كنايات دي او داهل اصول دعلماؤ دمذهب متعلق كنايات نه دي ځكه چه داهل بيان دمذهب مطابق كنايه ديته وئيلي شي چه يو لفظ ذكر كړي شي او ددينه دده معني موضوع له مراد وي دده دذات په حيثيت سره نه بلكه په دي حيثيت سره چه هغه دده نه دده ملزوم ته منتقل كيږي لكه په "طويل النجاد" كي چه ددينه طويل نجاد مراد دي دده دذات په حيثيت سره نه بلكه په دي حيثيت سره چه دا دده ملزوم ته منتقل كيږي او ملزوم لوړ قامت والا كيدل دي او همداسي دلته هم ده ځكه چه بائن لفظ پخپله معني محمول دي ليكن ددينه دده ملزوم ته منتقل كيدي شي او هغه دنيت په وخت كي بائن طلاق دي خو دا به هم دوهم نه خالي نه وي ښه سوچ پري اوكړئ.

تشريح "واعترض عليه" الخ، دلته شارح ملاجيون په سابقه جواب دوارد شوي اعتراض ذكر كوي اعتراض دادی چه ستاسو دا قول غلط دي چه دطلاق كنايي الفاظ مجازا په كنايات مسمي شوي دي ځكه چه كنايه ديته وئيلي شي دكوم چه مراد پټ وي او ديته نشي وئيلي چه لغوي معني يي پټه وي دلته دبائن لفظ لغوي معني اګر چه واضح ده ليكن مرادي معني يي د ډيرو احتمالاتو په وجه پټه ده پس هر كله چه ددي الفاظو مراد پټ دي نو دكنايه تعريف به ورباندي صادق شي لهذا دا الفاظ حقيقي كنايات شول او مجازي كنايات نشول.

"ولهذا قالوا" الخ، او دلته په مسئله مبحوث عنها كي همداسي ده چه دبائن لفظ نه ددي معني موضوع له مراد ده ليكن دذات په حيثيت سره مراد نه ده بلكه په دي حيثيت مراد ده چه دا دددي ملزوم ته دبينونت په وخت كي په صفت دبينونت طلاق ته منتقل كيږي حاصل دكلام دادی چه دطلاق كنايه الفاظ دبيان دعلماؤ دمذهب مطابق حقيقي كنايات دي او مجازي كنايات نه دي شارح وائي چه دا قول هم داوهامو نه خالي نه دي چه دا حقيقي كنايات دي زمونږ دطرفه ددي اعتراض جواب دادی چه مذكوره الفاظ چونكه دبينونت عن الزوج نه كنايه دي نو په دي وجه په دي الفاظو دبينونت واقع كيدل لازميږي او دا الفاظ دطلاق نه كنايه دي او ددي الفاظو معني دطلاق معني نه ده پس هر كله چه ددي الفاظو معني دطلاق نه ده او دا الفاظ دطلاق نه كنايه نه دي نو بيادي الفاظوته كنايه عن الطلاق وئيل به مجازا وي حقيقةً به نه وي.

اِلَّا اِعْتَدِيْ و اِسْتَبْرِئِيْ رَحِمَكِ وانتِ وَاحِدَةٌ اِسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهٖ حَتّٰى كَانَتْ بَوَائِنٌ يَعْنِيْ اَنَّ اَلْفَاظَ الْكِنَايَاتِ كُلَّهَا بَوَائِنٌ اِلَّا هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ الثَّلَاثَةَ فَاِنَّهَا رجعية لِاَجْلِ وُجُوْدِ لفظِ الطَّلَاقِ فِيْهَا تَقْدِيْرًا اِمَّا فِيْ قَوْلِهٖ اِعْتَدِّيْ فَلِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اِعْتِدَادَ نِعْمَةِ اللّٰهِ عَلَيْهَا ويَحْتَمِلُ اِعْتِدَاد الحيضِ لِلفراغِ عَنِ العِدَّةِ فَاِذَا نَوٰى هٰذَا يَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ فَاِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا يَثْبُتُ الطَّلَاقُ اِقْتِضَاءً كَاَنَّهُ قَالَ اِعْتَدِّيْ لِاَنِّيْ طَلَّقْتُكِ او طلقي ثُمَّ اِعْتَدِّيْ او كُوْنِيْ طَالِقًا ثُمَّ اِعْتَدِّيْ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ فَتَجِبُ العدة وَاِنْ كَانَتْ غَيْرَ مدخولٍ بها فحِيْنَئِذٍ لا عَدَّةَ عَلَيْهَا اَصْلًا فَيَجِبُ ان يُجعَل قَوْلُهُ اِعْتَدِّيْ مُسْتَعَارًا عن قَوْلِهٖ كُوْنِيْ طَالِقًا او طلقي فقد ذَكَرَ الْمُسَبَّبَ واُرِيْدَ بِهِ السببُ فَهُوَ جَائِزٌ اِذَا كَانَ الْمُسَبَّبُ مُخْتَصًّا بِالسَّبَبِ والاعتدادِ فِي الْاَصْلِ وَفِي الذاتِ مختصٌّ بِالطَّلَاقِ لِاَنَّهَا ما شُرِعتْ اِلَّا لتعرف براءةِ الرَّحِمِ وَاَمَّا فِي الْاَمَةِ اِذَا اعتقت فَاِنَّمَا شُرِعَ عَلَيْهَا العدةُ تَشْبِيْهًا بِالطَّلَاقِ وَفِي الموتِ اِنَّمَا شُرِعتْ لِاَجْلِ الحداد فَلَا يَكُوْنُ فِي الوَاقِعِ مِنَ العدةِ وَلِذَا شُرِعتْ بِالاشهرِ دُوْنَ الحَيْضِ.

ترجمه مگر دعدت په شمیرلو دي خپل رحم پاك كړه دا د يو سړي د قول "حتي كانت بوائن" نه استثناء ده يعني كنايات الفاظ ټول په ټوله بائن دي مگر دا دري الفاظ ځكه چه دا دري واړه رجعي دي ځكه چه په دي كي دا په تقديري طور دي او لفظ دطلاق پكي موجود دي بهر حال بهرحال په قول اعتدي كي په دي وجه چه دا دنعمت الهي د شمارل كيدلو صلاحيت هم لري او دعدت نه دفارت كيدلو دپاره دحيض شمارلو احتمال هم لري پس كله چه خاوند ددي نيت اوكړي نو طلاق رجعي به واقع شي پس كه ښځه مدخول بها وي نو اقتضاء به طلاق ثابتيږي گويا كي كه ده داسي اووئيل چه ته په عدت كي كينه ځكه چه ما تاته طلاق دركړل يا ته خپل ځان لره طلاق وركړه بيا په عدت كي كينه يا ته مطلقه جوړه شه بيا په عدت كي كينه لهذا طلاق به واقع كيږي او عدت به واجب شي او كه ښځه غير مدخول بها وي نو دغه وخت كي په دي باندي بالكل عدت نه واجب كيږي چنانچه په دي صورت كي دا واجب دي چه دهغه قول اعتدي د كوني طالقا يا طلق سره مستعار كړي شي پس مسبب ذكر كړي شو او سبب ورنه مراد كړي شو او دا جائز دي په دي شرط چه مسبب دسبب سره او اعتداد او بالذات او اصل دطلاق سره مختص دي ځكه چه دا نه دي شروع كړي شوي مگر درحم دبرائت معلومولو دپاره او په وينځه كي چه كله هغه ازاده شوه نو په هغه باندي عدت شروع كړي شو دطلاق سره دتشبيه وركولو په وجه او په مرگ كي ددي مشروعيت صرف دماتم كولو په وجه دي لهذا دا به واقعي عدت نه وي دي وجي نه دا په مياشتو مشروع كړي شوي دي نه چه په بيمارئ سره

تشريح "الا اعتدي" الخ، ماتن وائي ضابطه خو دا بيان شوي وه چه کنايي الفاظ باندي بائن طلاق واقع کيږي ليکن ددي ضابطي نه دري الفاظ مستثني دي چنانچه په دي دري الفاظو اعتدي، استبرئي رحمك، انت واحدة، طلاق رجعي واقع کيږي

"لاجل وجود" الخ، ددي وجه داده چه په دي الفاظ ثلاثه کي لفظ دطلاق تقديرا موجود دي او مؤثر هم لفظ دطلاق وي او په طلاق لفظ چونکه رجعي طلاق واقع کيږي نو په دي وجه به په دي دري واړو هم رجعي طلاق واقع کيږي

"اما في قوله اعتدي" الخ، فاعتدي کي خو په داسي شان سره چه په دي کي دوه احتمالات دي يو احتمال يکي دادی چه دالله تعالي نعمتونه اوشماره او دويم دادی چه ته دعدت نه دفارغيدلو دپاره حيض اوشماره پس کله چه خاوند په مذکوره احتمالونو کي ددويم احتمال نيت اوکړي نو طلاق رجعي به واقع شي ځکه چه دښځي دمدخول بها کيدو په صورت کي طلاق قضاء ثابت وي ځکه چه خاوند ښځي ته دعدت تيرولو حکم کړي دي او عدت بغير دطلاق نه نه واجب کيږي لهذا دعدت تيرولو دحکم صحيح کولو دپاره ددينه مخکي طلاق اقتضاء مقدر وي او تقدير دعبارت داسي دي "اعتدي لاني طلقتك" الخ، يا طلقي ثم اعتدي، يا "کوني طالقا ثم اعتدي".

بهر حال په دي دري واړو صورتونو کي چونکه طلاق لفظ مقدر دي او دا به دطلاق عمل کوي او په طلاق لفظ خو طلاق رجعي واقع کيږي لهذا اعتدي لفظ وئيلو سره به رجعي طلاق واقع کيږي او په مدخول بها ښځه به عدت واجب کيږي او ښځه چونکه دغير مدخول بها کيدو په صورت کي دعدت تيرولو حقدار نه وي يعني لازم ورباندي نه وي ځکه چه دخاوند قول "کوني طالقا" به يا دطلقي نه مستعار وي يعني اعتدي لفظ به مجازا دکونوا طالقة يا طلقي په معني کي مستعمل وي او په اعتداد او طلاق کي علاقه دا ده چه عدت مسبب دي اوطلاق سبب دي پس دسبب په ذکر کولو مسبب مراد کيدي شي

حاصل دادی دا خبره ثابته شوه چه اعتدي لفظ دکوني طالقا يا طلقي په معني کي مستعار اخستلي شوي دي او کوني طالقا يا طلقي چونکه صريح لفظ دي او په صريح لفظ طلاق رجعي واقع کيږي نو په دي وجه دلته په اعتدي سره هم طلاق رجعي واقع کيږي ليکن چونکه په غير مدخول بها ښځه دعدت دنه واجب کيدو په وجه چه کوم طلاق واقع کيږي هغه بائن وي نو په دي وجه به دلته هم غير مدخول بها ښځه بائنه کيږي

"اذا کان المسبب" دا عبارت ديو سوال مقدره جواب دي تقرير دسوال دادی چه دمسبب استعاره دسبب دپاره يعني دمسبب په ذکر کولو سبب مراد کول جائز نه دي لهذا دلته دعدت په ذکر کولو طلاق مراد کول څرنګه درست کيدي شي حاصل دجواب دادی کله چه مسبب په سبب پوري

خاص وي نو دمسبب په ذکرکولو سبب مراد کول جائز وي او دلته هم داسي ده ځکه چه عدت بالاصل او بالذات په طلاق پوري خاص دي بالذات په غیر دطلاق نه عدت نه موندلي کیږي البته تبعا او شبهة په غیر طلاق کي عدت موندلي کیږي

"لانها ماشرعت " الخ، او عدت په طلاق پوري ځکه خاص دي چه دعدت مشروعیت صرف ددي مقصد دپاره دي چه درحم پاکیدل معلوم شي

"واماني الامة"الخ، دلته د دوه مقدر سوالانو جواب دي

اولني سوال تقدیر دادی چه منکوحه وینځي ته دهغي په ازادیدو خیار دعتق حاصل وي چنانچه که وینځه خپل خان لره اختیار کړي او نکاح ختم کړي نو عدت به وربانديٰ واجب کیږي نو دلته بغیر دطلاق نه عدت اوموندلي شو ددینه معلومه شوه چه عدت په طلاق پوري خاص نه دي جواب دادی چه په معتقه وینځه باندي دعدت وجوب اصلا او بالذات نه دي بلکه شبهة عدت واجب کیږي دویم سوال تقریر دسوال دادی چه دخاوند په مرګ باندي هم په ښځه عدت واجب کیږي نو دلته خو هم بغیر دطلاق نه عدت اوموندلي شو لهذا ددینه هم معلومه شوه چه عدت په طلاق پوري خاص نه دي ددي جواب دادی مونږ دا ونیلي دي چه عدت بالاصل او بالذات په طلاق پوري خاص شو او تبعا او مشابهةً په غیر طلاق کي هم عدت موندلي کیږي دمرګ په صورت کي عدت وجوب د رحم دپاکوالي معلومولو دپاره نه وي بلکه دماتم اداء کولو په غرض واجب وي لهذا دا په واقع کي عدت نه وي همدا وجه ده چه عدت دمرګ دمیاشتو په صورت کي مشروع شوي دي او دحیض په صورت کي نه دي مشروع شوي او حال دادی چه عدت په اصل کي دحیض په صورت کي مشروع شوي دي

****

وَاَمَّا فِي قَوْلِهِ اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ فَلِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ طَلَبُ براءةِ الرَّحِمِ لِاَجْلِ الوَلدِ او لنكاحِ الزَّوجِ الاخرِ فَاِذَا نَوٰى هٰذَا يَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ فَاِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا فَكَاَنَّهُ قَالَ كُوْنِيْ طَالِقًا ثُمَّ استبرئي رحمكِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ مَدْخُوْلًا بِهَا يَكُوْنُ قَوْلُهُ اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ مُسْتَعَارًا مِنْ قَوْلِهِ كُوْنِيْ طَالِقًا عَلٰى نحوِ كُلِّ مَا مَرَّ فِي اِعْتَدِّيْ وَاَمَّا انتِ واحدةٌ فَلِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ انتِ وَاحِدَةٌ عِنْدَ قومِكِ او عِنْدِيْ فِي الجمالِ او المالِ ويَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ اَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَةً وَاحِدَةً فَاِذَا نَوٰى هٰذَا يَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلِهٰذَا قَالَ بَعْضُهُمْ اَنَّهُ ان قُرِءَ وَاحِدَةٌ بالرفعِ لَمْ تُطَلَّقْ قَطُّ لِاَنَّ مَعْنَاهُ منفردةٌ عن قومِهِ وَاِنْ قُرِءَ وَاحِدَةً بالنصبِ يَقَعُ الطَّلَاقُ اَلْبَتَّةَ لِاَنَّ معناها اَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَةً وَاحِدَةً وَاِنْ قُرِءَ بالوقفِ فحينئذٍ يَحْتَاجُ اِلَى النِّيَّةِ فَاِنْ نوى تقعُ عِنْدَ الشَّافِعِي ، ولكِنِ الاَصَحُّ اَنْ لَا اِعْتِبَارَ

للاعرابِ لِأَنَّ العوامَ لا يميزونَ عن وجوهِ الإعرابِ فعلَى كل حالٍ يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ إِمَّا فِي الوقفِ والنصبِ فَظَاهِرٌ اَنَّهُ يَصِحُّ مَعْنَى الطَّلَاقِ بِالنِّيَّةِ وَاَمَّا فِي الرفعِ فَلِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ انتِ ذات طَلْقَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ حُذِفَ المضافُ واقيم المضافُ اِلَيْهِ مَقَامَهُ.

ترجمه او بهر حال دقائل په قول "استبرئي رحمك" کي دا احتمال دي چه د رحم پاکوالي دماشوم طلب کولو دپاره وي يا ددويم خاوند سره دنکاح دپاره وي پس کله چه خاوند ددي نيت اوکړو نو طلاق رجعي به واقع کيږي پس که ښځه مدخول بها وي نو داسي ده لکه چه خاوند ورته دا ونيلي وي ته مطلقه شه او بيا دخپل رحم پاکي طلب کړه او که مدخول بها نه وي نو دده قول استبرئي رحمك به دده د قول کوني طالقا نه بالکل داسي مستعار وي لکه چه په اعتدي کي تيرشول او انت واحدة خو ددي احتمال لري چه ددي معني دېدا وي چه ته پخپل قوم کي منفرده يې او لاثاني يې يا ته زما په نزد په ښائست يا مال کي زياته يې او دا احتمال هم لري چه ددي دا معني وي ته دي طلاقه يې په يو طلاق پس هر کله چه ددي نيت اوکړي نو يو رجعي طلاق به واقع کيږي به همدي وجه بعضي علماؤ ونيلي دي کچري واحدة يې مرفوع ونيلي وي نو هيڅ کله به طلاق نه واقع کيږي ځکه چه ددي معني داده ته پخپل قوم کي منفرد يې او که په نصب سره يې ونيلي وي نو بيا ضرور طلاق واقع کيږي ددي معني به دا وي چه ته مطلقه يې په يو طلاق او که په وقف سره يې لوستلي وي نو دي وخت کي به دا لفظ محتاج وي نيت ته پس که دطلاق نيت يې کړي وي نو رجعي طلاق به واقع کيږي او دامام شافعي په نزد طلاق نه واقع کيږي ليکن صحيح خبره داده چه اعراب لره اعتبار نشته ځکه چه عوام داعراب په طريقو کي امتياز نشي کولي لهذا په هر حال کي نيت ته ضرورت دي دوقف او نصب حالتونه خو ظاهر دي چه دطلاق معني په نيت سره صحيح کيږي او درفع په حالت کي ځکه چه په دي کي دا احتمال دي چه دانت ذات طلقة واحدة معني وي او بيا دمضاف په حذف کولو مضاف اليه ددي قائم مقام ګرځولي شوي وي.

تشريح "واما في قوله استبرئ" الخ، هغه دري کنايي الفاظ په کومو چه طلاق رجعي واقع کيږي په هغي کي دوه لفظونه استبرئ رحمك دي په دي باندي درجعي طلاقو دواقع کيدو وجه داده چه په دي لفظ کي دوه احتماله دي يو احتمال دادی چه استبراء درحم دماشوم طلب کولو دپاره وي يعني دخاوند مقصد دا وي چه ته دحيض په ذريعه خپل رحم پاك کړه ترڅو چه بيا ددينه پس ماشوم پيدا شي، دويم د دويم خاوند سره دنکاح کولو دپاره خپل رحم پاك کړئ دخاوند مقصد داوي چه ماتاته طلاق درکړي دي الغرض چونکه په دي کي دوه احتماله دي نو په دي وجه به دا لفظ کنايي وي پس هر کله چه خاوند د دويم احتمال نيت اوکړي نو په دې به په ښخه طلاق واقع کيږي او دا ځکه که ښځه غير مدخول بها وي نو تقدير به دعبارت به داسی وي کوني طالق

ته استعمالږي نو رحمك.

"واما انت واحدة" الخ، په دې درې کنايي الفاظو کې دريم لفظ انت واحدة دى په دې باندې هم رجعي طلاق دواقع کيدو وجه داده چه په دې لفظ کې هم دوه احتماله دي دا احتمال هم شته چه انت واحدة عندقومك يعني ته پخپل قوم کې منفرد يې مراد وي او دا احتمال هم شته چه انت واحدة عندي في الجمال او المال او دا احتمال هم شته چه انت طالق طلقة واحدة دده مراد وي ددې دې احتمالاتو په بنا دا لفظ کنايي دى پس هر کله چه خاوند د دريم احتمال نيت اوکړو نو په دې رجعي طلاق واقع شي خکه چه په دې صورت کې دطلاق صريح لفظ موجود دى او په صريح لفظ رجعي طلاق واقع کيږي لهذا دلته به هم رجعي طلاق واقع شي

"ولهذا قال بعضهم" دمذکوره احتمالاتو په وجه بعضي علماء وائي کچرې واحدة يې مرفوع ونيلې وي نو هيڅ کله به طلاق نه واقع کيږي خکه چه ددې معنى داده ته پخپل قوم کې منفرد يې او که په نصب سره يې ونيلې وي نو بيا ضرور طلاق واقع کيږي ددې معنى به دا وي چه ته مطلقه يې په يو طلاق او که په وقف سره يې لوستلې وي نو دې وخت کې به دا لفظ محتاج وي نيت ته پس که طلاق نيت يې کړې وي نو رجعي طلاق به واقع کيږي او دامام شافعي په نزد طلاق نه واقع کيږي

"ولكن الاصح" الخ، ليکن صحيح خبره داده چه اعراب لره اعتبار نشته خکه چه عوام داعراب په طريقو کې امتياز نشي کولې لهذا په هر حال کې نيت ته ضرورت دى دوقف او نصب حالتونه خو ظاهر دي چه دطلاق معنى به نيت سره صحيح کيږي او د رفع په حالت کې خکه چه په دې کې دا احتمال دى چه دانت ذات طلقة واحدة معنى وي او بيا دمضاف په حذف کولو مضاف اليه ددې قائم مقام گرځولې شوى وي الغرض په دې درې واړو صورتونو کې به نيت ته احتياج وي

****

وَالْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الصَّرِيحِ فَفِي الْكِنَايَةِ ضَرْبُ قُصُورٍ لِأَنَّهَا تَحتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ أَوْ دَلَالَةِ الْحَالِ بِخِلَافِ الصَّرِيحِ وَيَظْهَرُ هٰذِهِ التَّفَاوُتُ فِيمَا يُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ وَهُوَ الْحُدُودُ وَالْكَفَّارَاتُ فَإِنَّهَا لَا تَثْبُتُ بِالْكِنَايَةِ حَتَّى إِذَا أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِأَنِّي جَامَعْتُ فُلَانَةً جِمَاعًا حَرَامًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ الزِّنَا وَكَذَا إِذَا قَالَ لِآخَرَ جَامَعْتُ فُلَانَةَ لَايَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ مَا لَمْ يَقُلْ نِكْتَهَا او زنيت بها وَكَذَا إِذَا قَالَ لِآخَرَ زنيت فَقَالَ صدقت حَدَّ الزِّنَا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَن يَكُونَ مَعْنَاهُ صَدَقْتَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَلِمَ كَذَبْتَ الْآنَ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَذَفَ رَجُلًا بِالزِّنَا فَقَالَ الْآخَرُ هُوَ كَمَا قلت يُقْذَفُ هٰذَا الْمُصَدِّقُ حَدَّ الْقَذْفِ لِأَنَّ كَافَ التَّشْبِيهِ يُوجِبُ الْعُمُومَ فِي جَمِيعِ مَا وُصِفَ بِهِ فَبَطَلَ كَوْنُهُ كِنَايَةً.

ترجمه او په کلام کي اصل صریح دی ځکه چه په کنایه کي څه قدري تصوروي او په دې وجه کنایه دصریح په عکس نیت یا دلالت دحال ته محتاج وي او دا فرق په هغه ځیزونو کي ظاهریږي کوم چه دشبهاتو نه لري کول کولي شي او هغه حدود او کفارات دي ځکه چه دوی په کنایاتو نه ثابتیږي لکه چه یو کس پخپل خان اقرار اوکړي چه تا دفلانۍ ښځي سره په حرامه طریقه زنا کړې ده نو په ده باندي به حد دزنا نه واجب کیږي تر څو پوري چه داسي یي ونیلي نه وي چه تا ورسره بدکاري کړې ده او یا دي زنا کړې ده او دارنګي که یو کس چاته اووائي تا زنا کړې ده هغه په جواب کي اووئیل تا رښتیا اوونیل نو حد دزنا به نه واجب کیږي ځکه چه دده دا قول ددي خبري احتمال لري چه تا ددینه مخکي ورته رښتیا ونیلي وي نو دي وخت کي به دي دروغ څنګه ونیلي وي ددي په خلاف که څوك په چا باندي دزنا تهمت اولګوي او بیا یو دریم کس اووائي چه هغه همداسي دي لکه چه تاڅنګه اوونیل نو په ده باندي به حد دقذف جاري کیږي ځکه چه کاف دتشبیه په هغه تمامو ځیزونو کي عموم پیدا کوي کوم چه په دي باندي متصف وي لهذا ددي کنایه کیدل باطل شول

تشریح "والاصل في الكلام" الخ، ماتن دصریح او کنایه دتعریف او حکم بیانولو نه پس او س ددي دواړو حیثیت متعین کوي حاصل دکلام دادی چه په کلام کي صریح اصل وي او کنایه خلاف داصل وي ددي وجه داده چه دکلام نه مقصود افهام دي او په صریح کلام افهام په درجه اولي بغیر داحتیاج نه قریني ته حاصلیږي لکه چه دکنایه په صورت کي مقصود دکلام یعني په افهام کي یو قسم قصور وي ځکه چه کنایه په افهام کي نیت یا دلالت دحال ته محتاج وي او صریح دي ځیزونو ته محتاج نه وي

"ويظهر هذا" الخ، ماتن وائي چه دصریح اوکنایه مینځ کي فرق په حدود او کفاراتو کي ظاهریږي کوم چه دشبهاتو نه لري وي یعني په صریح کلام حدود او کفارات ثابتیږي او په کنایاتو دا ځیزونه نه ثابتیږي مثلا یو کس دځپل خان خلاف اقرار اوکړو چه ما دفلانۍ ښځي سره په حرامه طریقه جماع کړې ده نو په ده باندي به حد دزنا واجب نه وي ځکه چه حد دزنا دزنا په اقرار کولو واجب کیږي او جامعت لفظ دزنا په معني کي صریح نه دي ځکه چه په دي کي دا احتمال هم شته چه دجماع نه مراد مباشرت په فاحشه وي غرض دا چه جماع لفظ دزنا په معني کي صریح نه دي بلکه کنایه ده او په کنایاتو حد دزنا چونکه نه ثابتیږي نو په دي وجه به دجامعت لفظ په ذریعه اقرار کولو سره حد دزنا نه واجب کیږي

"وكذا اذا قال" الخ، دارنګي که یو کس بل چاته دخطاب په حال کي اووئیل "جامعتَ فلانة" تا دفلانۍ ښځي سره جماع کړې ده نو ددي قول په قائل به حد دقذف نه واجب کیږي تر څو پوري چه هغه "نكتها" ونیلي نه وي ځکه چه حد دقذف دزنا په تهمت لګولو واجب کیږي او جماع لفظ

دزنا په معنی کي صریح نه دي کما مر بلکه کنایي لفظ دي لهذا په دي لفظ تهمت لګولو سره حد دقذف نه واجب کیږي

"وكذا اذا قال" الخ، همدارنګي که یو کس چاته دخطاب په حال کي اوونیل "زنیت" مخاطب "صدقت" نو په دي صورت کي به هم په مخاطب حد دزنا نه واجب کیږي حکه چه په اوونیل صدقت لفظ کي چه څنګه ددي خبري احتمال دي چه متکلم زنیت ربنتیا ونیلي دي یعني واقعي ما زنا کړي ده نو ددي احتمال سره سره دا احتمال هم شته چه دمخاطب مقصد دا وي چه اي متکلم تا خو به ددینه مخکي ډير ښتیا ونیل لیکن اوس ئه اوشول چه دروغ دي شروع کړل او په دي صورت کي ظاهره ده چه دمخاطب دطرفه دزنا اعتراف نه وي بلکه تردید وي غرض دا چه په دي صورت کي هم چونکه په صریح لفظ دزنا اقرار نه دي شوي نو حد دزنا به نه واجب کیږي

"بخلاف ما اذا قال" الخ، مګر که یو کس مثلا زاهد په بل کس مثلا عارف باندي دزنا تهمت اولګوي او بیا دریم کس مثلا ناصر دقاذف تصدیق اوکړي او داسي اوواني "هو کماقلت" نو په دي صورت کي به په دي مصدق یعني ناصرباندي حد دقذف جاري کیږي حکه چه په کما قلت کي کاف دتشبیه دپاره دي اوکاف دتشبیه په هغه ټولو څیزونو کي عموم پیدا کوي کوم چه په دي باندي متصف وي پس ګویا کي لکه چه ناصر داسي ونیلي وي تاچه څه اوونیل دا بالکل صحیح دي نو په دي کي به زنا والاخبره هم راشي داسي ده لکه چه دي دزنا دخبري تصدیق کوي هر کله چه داسي ده نو ددي لفظ کنایه کیدل باطل شول او صریح کیدل یي ثابت شول او په صریح کلام چونکه حد دقذف واجب کیږي نو په دي صورت کي به په هو کما قلت ونیلو سره هم په ناصر حد دقذف جاري کیږي

د استدلال بعبارة النص تشریح

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِي التَّقْسِيمِ الرَّابِعِ فَقَالَ وَاَمَّا الْاِسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ فَهُوَ الْعَمَلُ بِظَاهِرِ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لَهُ اِنَّمَا عَدَّ الْاِسْتِدْلَالَ مِنْ اَقْسَامِ النَّظْمِ تَسَامُحًا لِاَنَّهُ فِعْلُ الْمُسْتَدِلِّ هُوَ الَّذِيْ هُوَ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَاتِ هُوَ ذَاتُ عِبَارَةِ النَّصِّ وَمَا ثَبَتَ بِهِ هُوَ الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَالْاِسْتِدْلَالُ هُوَ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْاَثَرِ اِلَى الْمُؤَثِّرِ او بِالْعَكْسِ وَالاخِيرُ هُوَ الْمُرَادُ هٰهُنَا وَالنَّصُّ هُوَ عِبَارَةُ الْقُرْاٰنِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ نَصًّا او ظَاهِرًا او مُفَسَّرًا او خَاصًّا وَهٰذَا الاطلاق شائع فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ وَلِهٰذَا جَاءَ فِي التَّعْرِيْفِ بِقَوْلِهٖ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لَهُ دُوْنَ مَا سِيْقَ النَّصُّ لَهُ وَالْعَمَلُ هُوَ عملُ الْمُجْتَهِدِ اَعْنِي الْاِسْتِنْبَاطَ دُوْنَ عملِ الجوارحِ فَيَصِيْرُ حَاصِلُ الْمَعْنٰى ، وَاَمَّا اِنْتِقَالُ الذِّهْنِ من عِبارةِ الْقُرْاٰنِ اِلَى الْحُكْمِ فَهُوَ اِسْتِنْبَاطُ الْمُجْتَهِد مِنْ ظَاهِرِ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لَهُ وَالْمُرَادُ من هٰذَا السَّوقِ اَعَمٌّ مِمَّا يَكُوْنُ

فِي النَّصِّ فَإِنَّ السوقَ فِي النَّصِّ ما يَكُونُ مَقْصُوْدًا اَصْلِيًّا وَفِي عِبَارَةِ النصِّ ما كَانَ مَقْصُوْدًا اَصْلِيًّا اَوْ لَا فَإِذَا تمسك احد لِإِبَاحَةِ النِّكَاحِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ، كَانَ عِبَارَةُ النصِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَصًّا فِيهِ بَلْ ظَاهِرًا بِخِلَافِ العددِ فَإِنَّهُ نَصٌّ فِيهِ.

ترجمه بيا مصنف دتقسيم رابع بيان شروع کړوچنانچه استدلال بعبارة النص دهغه څيز په ظاهر دعمل کولو نوم دي دکوم دپاره چه کلام راوړلي شوي وي مصنف استدلال په اقسامو داستدلال کي تسامحا شمارلي دي ځکه چه استدلال دمستدل فعل دي او کوم څيز دکتاب داقسامو نه وي هغه ذات دعبارة النص دي او چه کوم څيز په دي باندي ثابتيږي هغه ثابت حکم دي په عبارة النص او استدلال داثر نه مؤثر ته يا ددي برعکس دمنتقل کيدو نوم دي او دلته د استدلال اخري معني مراد ده او نص دقران قران ته وئيلي شي چه عامه وي ددينه که نص وي او که ظاهر وي او که مفسر وي او که خاص وي او دا اطلاق دفقهاؤ په عرف کي بغير دنکير نه شائع وو په همدي وجه په تعريف کي "ماسيق الکلام له" راغلي دي او ما سيق النص له نه دي راغلي او دعمل نه دمجتهد عمل مراد دي يعني داصولو نه دمسائل فرعيه استنباط کول مراد دي او دجسماني اعضاؤ عمل مراد نه دي حاصل دمعني به دا وي چه دقران نه حکم ته ذهن منتقل کيدل ظاهرا د ماسيق الکلام له نه دمجتهد استنباط کول دي او دسوق نه مراد عام دي برابره خبره ده چه په نص کي وي او دا ځکه کوم سوق چه په نص کي وي هغه مقصود اصلي وي او کوم چه په عبارة النص کي وي هغه مقصود اصلي او غير اصلي دواړو ته شامل وي چنانچه کله څوک دنکاح داباحت دپاره دباري تعالي دقول فانکحوا ماطاب لکم نه استدلال اوکړي نو دا قول به عبارة النص وي اگر چه دنکاح د اباحت په سلسله کي قول نص نه وي بلکه ظاهر وي په خلاف دعدد ځکه چه په دي باره کي دا قول نص دي

تشريح..... "ثم شرع المصنف" الخ، ددي ځاي نه مصنف دتقسم رابع تشريح شروع کوي چنانچه ددي تقسيم نه هم څلور قسمونه حاصليږي (۱) استدلال بعبارة النص (۲) استدلال باشارة النص (۳) ثابت بدلالة النص (۴) ثابت باقتضاء النص.

"اما الاستدلال بعبارة النص " الخ، ددي ځاي نه ماتن دقسم اول يعني استدلال بعبارة النص بيان شروع کوي حاصل يي دادی چه دا دهغه څيز په ظاهره عمل کول دي دکوم دپاره چه کلام راوړلي شوي وي.

"انما عد الاستدلال " الخ، دلته جواب ديو سوال مقدره ورکوي حاصل دسوال دادی چه استدلال دنظم په اقسامو کي شمارل غلط دي ځکه چه استدلال په دوه قسمه دي (۱) په مؤثر داثر نه استدلال کول لکه دلوگي په ليدلو د اور په وجود استدلال کول او ديته استدلال من المعلول الي

العلة او دليل اني ونيلي شي (۲) دمؤثر د اثرپه وجود استدلال کول لکه اور ته په کتلو سره د لوګي په وجود استدلال کول او ددي نوم استدلال من العلت في المعلول او دليل لمي دي، دلته دويم قسم مراد دي او دا فعل دمجتهد دي او فعل دمجتهد دنظم داقسامو نه نه دي لهذا استدلال دنظم په اقسامو کي شميرل غلط شول هم ددي جواب ته مصنف اشاره کړي ده چه دي له مصنف د نظم په اقسامو کي مصامحتا شمارلي دي ځکه چه استدلال دمجتهد فعل دي او کوم ځيز چه دکتاب الله داقسامو نه وي دهغه ذات دعبارة النص دي او چه کوم ځيز په دي باندي ثابت وي هغه حکم دي چه په عبارة النص ثابتيږي او استدلال داثر نه مؤثر طرف ته يا دمؤثر نه اثر طرف ته دمنتقل کيدو نوم دي مګر دلته داستدلال دويمه معني مراد ده ددي جواب دادی چه مصنف استدلال لره مجازا دنظم په اقسامو کي شميرلي دي ځکه چه احکامو لره دثابتولو دپاره استدلال کول په نظم موقوف وي ځکه چه مجتهد هم ددينه استدلال کوي او دمجتهد فعل هم نظم ته راجع وي نو ځکه استدلال مجازا دنظم په اقسامو کي شميرلي شوي دي

"والنص هو عبارة القران" الخ، شارح وائي چه دلته دنص نه هغه ځيز مراد نه دي کوم چه دظاهر قسم دي بلکه ددينه مراد عبارة دقران او لفظ دقران دي برابره خبره ده چه لفظ دقران دنص په صورت کي وي او که دمفسر او که د خاص په صورت کي وي او د قران په لفظ دنص اطلاق دفقهاؤ په اصطلاح کي شائع دي او هيڅ وربانذي اعتراض نه دي کړي

"ولذا جاء" الخ، شارح وائي چه دلته چونکه دنص نه مراد لفظ دقران دي نو ځکه په تعريف کي ماسيق الکلام له ونيلي شوي دي او ماسيق له النص نه دي ونيلي شوي

"والعمل هو" الخ، استدلال بعبارة النص په تعريف کي دعمل دمجتهد نه مراد استدلال دي يعني په اصول شرعيه دمسائل فرعيه ثابتول مراد دي او دجسماني اعضاؤ عمل مراد نه دي، نو داستدلال بعبارة النص دتعريف حاصل به داوي چه ماسيق الکلام له دظاهر نه دمجتهد استنباط کول به مراد وي

"والمراد من هذا السوق" الخ، شارح وائي چه په ماسيق الکلام له کي چه کوم سوق دي دا دهغه سوق نه عام دي کوم چه په نص کي وي او دا ځکه په نص کي چه کوم سوق وي هغه مقصود اصلي وي او په عبارة النص کي چه کوم سوق وي هغه صرف مقصود وي اصلي وي او که غير اصلي وي لکه دباري تعالي دقول "فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثني وثلاث ورباع" نه دنکاح په اباحت استدلال کول استدلال بعبارة النص دي او دا ځکه اګر چه ددي ايت نه دنکاح داباحت بيان مقصود اصلي نه دي ليکن مقصود ضرور دي لهذا دا ايت به دنکاح داباحت په سلسله کي نص وي بلکه ظاهر به وي ځکه چه ددي ايت نه مقصود اباحت دنکاح بيانول مقصود اصلي نه دي حال دادی چه په نص کي سوق مقصود اصلي کيدل ضروري دي مګر ددي قول په ذريعه عدد بيانول

چونکه مقصود اصلي دي نو په دي وجه دا قول دعدد په سلسله کي نص دي عرض دا چه ددي ایت نه دنکاح په اباحت استدلال کول استدلال بعبارة النص دي او په تعدد دنکاح استدلال کول هم استدلال بعبارة النص دي.

داشارة النص تعريف

وَاَمَّا الْاِسْتِدْلَالُ بِاِشَارَةِ النَّصِّ فَهُوَ الْعَمَلُ ثَبَتَ لنظمه لُغَةً لٰكِنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَلَا سِيْقَ لَهُ النَّصُّ فليس بِظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَقَوْلُهُ بِنَظْمِهِ شَامِلٌ لِلْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ ولٰكِنْ تَخْرُجُ بِهِ دَلَالَةُ النَّصِّ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِثَابِتٍ بِالنَّظْمِ بَلْ بِمَعْنَى النَّظْمِ وَقَوْلُهُ لُغَةً يَخْرُجُ بِهِ الْمُقْتَضٰى لِاَنَّهُ لَيْسَ بِثَابِتٍ لُغَةً بَلْ شَرْعًا او عَقْلًا وَقَوْلُهُ لٰكِنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَلَا سِيْقَ لَهُ النَّصُّ تَخْرُجُ بِهِ الْعِبَارَةُ لِاَنَّهَا مَقْصُوْدَةٌ و مَسُوقَةٌ وَقَوْلُهُ لَيْسَ بِظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ زِيَادَةُ تَاكِيْدٍ فِي اِخْرَاجِ الْعِبَارَةِ وتوضيح لِلتَّعْرِيْفِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا اِلَيْهِ يَعْنِيْ اَنَّهُ ظَاهِرٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ كَمَا اِذَا رأى اِنْسَانٌ اِنْسَانًا بِقَصْدٍ نظرهِ ومع ذٰلِكَ يرى من كَانَ عَنْ يَمِيْنِهِ وشمالهِ بِمَوْقِ عَيْنَيهِ مِنْ غَيْرِ اِلتفاتٍ وقصدٍ فَالْاَوَّلُ بِمَنْزِلَةِ الْعِبَارَةِ والثَّانِيْ بِمَنْزِلَةِ الْاِشَارَةِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[1] مِثَالٌ لِلْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ مَعًا وضميرُ هُنَّ رَاجِعٌ اِلَى الوالدةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ[2]، فَاِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ ايجاب نفقتها وكسوتها لِاَجْلِ انها زَوْجَتُهُ وَمَنْكُوْحَتُهُ فَلَا مُضَايَقَةَ فِيْهِ وَاِنْ كَانَ لِاَجْلِ انها مُرضِعةُ لولدهِ يُحْمَلُ عَلَى اِنَّهُنَّ مَطَلَّقَاتٌ مُنْقَضِيَاتُ عِدَّتِهِنَّ وعَلَى كُلِّ تَقْدِيْرٍ سِيْقَ لاثباتِ النفقةِ وَفِيْهِ اِشَارَةٌ اِلىٰ ان النَّسَبَ اِلَى الْاٰبَاءِ لِاَنَّ الْمَعْنٰى وعَلَى الَّذِيْ وَلَدَ الْولدَ لِاَجْلِهٖ رِزْقُ الْوَالِدَاتِ و كِسْوَتُهُنَّ فَاِنَّ نَسَبَتْ اِلَيْهِ بِكَلَامِ الْاِخْتِصَاصِ يُعرفُ بِهِ ان الابَ هُوَ الَّذِيْ اِخْتَصَّ بِهٰذِهِ النِّسْبَةِ بِخِلَافِ لفظ الولدِ والابِ فَاِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى هٰذَا الْمَعْنٰى اِذْ لَيْسَ فِيْهِ لَامُ الْاِخْتِصَاصِ وَكَذَا يُشِيْرُ هٰذَا اِلىٰ ان للابِ حَقُّ التَّمَلُّكِ فِيْ مالِ ولدِهِ عِنْدَ الحاجةِ لِاَنَّهُ مملوكُهُ وَاِلَّا اَنَّهُ لا يشارِكُ الوالدَ احَدٌ فِيْ نفقةِ ولدِهِ كَمَا لا يُشَارِكُهُ فِيْ هٰذِهِ النِّسْبَةِ اَحَدٌ عَلٰى مَا فَصَّلْنَا كُلَّ ذٰلِكَ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه او استدلال باشارة النص په هغه څيز عمل کول وي کوم چه دنظم دقران نه لغة ثابت

---

[1] البقرة ۲۳۳

[2] البقرة ۲۳۳

"فقوله نظمه" الخ، شارح په تعريف کي دذکر شوو قيوداتو فوائد بيانولو په حال کي فرمائي چه دمصنف قول "بنظمه" عبارة النص او اشارة النص دواړو ته شامل دي څکه چه په دواړو کي عمل کول دي په هغي څيز کوم چه دقران نه ثابت وي يعني په دواړو کي حکم دقران نه ثابتيږي البته په دې باندي دلالة النص خارجيږي څکه چه ددلالة النص ثبوت دنظم نه نه وي بلکه دمعني نه وي

"وقوله لغة" الخ، دماتن په قول کي په لغة قيد سره اقتضاء النص خارج شو څکه چه اقتضاء النص لغة ثابت نه وي

"وقوله ولکنه" الخ، او د ولکنه غير مقصود ولا سيق له النص سره عبارة النص خارجيږي څکه چه په عبارة النص ثابت شوي حکم مقصودي هم وي او ددي دپاره کلام هم راوړلي شوي وي

"وقوله ليس بظاهر" الخ، دماتن په قول کي ليس بظاهر من کل وجه قيد سره دعبارة النص دخارجولو مزيد تاکيد کيږي او دا دمزيد وضاحت دپاره ذکر کړي شوي دي اگر چه دي قيد ته څه خاص ضرورت نه وو. کوم څيز دنص نه لغة ثابت وي يعني اشارة النص هغه من کل الوجوه ظاهر نه وي بلکه من وجه ظاهر وي او من وجه غيرظاهر وي مگر عبارة النص من کل الوجوه ظاهر وي

"کما اذا راي انسانا" الخ، شارح په عبارة النص او اشارة النص کي فرق په يو حسي مثال سره بيانوي حاصل يي دادی چه که يو سړي په سيده نظرسره بالقصد کوم انسان ته اوکتل او ددي سره سره بغير د ارادي نه دسترگو په گوټونو کي ښي او گس طرف ته خلق يي هم اوليدل نو اول چه بالقصد ليدل دي دعبارة النص په مرتبه کي دي او ثاني يعني بلاقصد ليدل د اشارة النص په مرتبه کي دي

"کقوله تعالي وعلي المولود له " الخ. دا دعبارة النص او اشارة النص مثال دي.وعلي المولود له رزقهن وکسوتهن" يعني دوالداتو نفقه او لباس په مولود له يعني په پلار دماشوم باندي واجب دي په ايت کي هن ضمير هغه والداتو ته راجع دي کوم چه دباري تعالي په قول والوالدات يرضعن اولادهن حولين کاملين کي مذکور دي شارح دايت دتفسير کولو په حال کي فرمائي چه په دي ايت کي په سړي باندي دښځي دنفقي او لباس وجوب په دي وجه دي چه دا دده ښځه او منکوحه ده نو په دي کي څه حرج نشته څکه چه دا څيزونه په سړي باندي واجب وي او که د ايت کي په سړي باندي دښځي نفقه او لباس هم په دي وجه واجب وي چه دا ښځه دده دبچي مور ده نو بيا به دويم ايت په دي باندي محمول کولي شيي چه دا ښځي مطلقي دي او عدت يي تير شوي دي او خاوند دوئ لره خپل بچي ته د پيو ورکولو دپاره په مزدورئ نيولي دي په دواړو صورتونو کي يعني چه د ښځي نفقه په سړي دمنکوحي کيدو په وجه وي او که دمرضعي کيدو په وجه وي په دواړو صورتونو کي دنفقي او لباس وجوب ثابتولو دپاره دا کلام راوړلي شوي دي يعني دوالداتو دنفقي اولباس وجوب ددي ايت نه مقصود دي لهذا دنفقي او دلباس دوجوب په سلسله کي به دا

ايت عبارة النص وي خو په طريقه داشارة النص ددي ايت نه دا هم ثابتيږي چه داولاد نسب ابا، ته منسوب وي او په داسي شان سره چه په المولود له لفظ کي لام داختصاص دپاره دي يعني پلار نه بچي زيږونکي ته خوراك او لباس ورکوي غرض دا چه مولود له ته چونکه دلام داختصاص په وجه نسبت شوي دي لهذا ددي ايت نه معلومه شوه چه پلار دبچي په نسبت باندي مخصوص دي چنانچه که پلار قريشي عرب وي او مور يي عجمي وي نو په کفاره او امامت کبري کي به قريشي شمارلي کيږي او چونکه دا خبره دقران دلفظ نه هم معلوميږي

"وكذا يشير" الخ، دارنګي ددي ايت نه په طريقه داشارة النص دا خبره هم ثابتيږي چه دضرورت په وخت کي پلار دخپل بچي دمور دمالك او متصرف جوړيدي شي ځکه چه دمولود له لام په ملك د دلالت کوي چه دماشوم مور مملوکه ده ليکن بچي چونکه په حقيقت کي دپلار مملوك نه وي نو په دي وجه په دليل باندي په قدر دامکان عمل کولي شيي او هغه داسي چه پلار به دضرورت په وخت کي دده مالك ګڼرلي شي

"والي انه لا يشارك" الخ، او دارنګي ددي ايت نه په طريقه داشارة النص دا هم معلومه شوه چه داولاد په نفقه کي دپلار سره څوك شريك نه وي هر کله چه په نسب کي ورسره څوك شريك نشته نو دنسب په حکم يعني په انفاق علي الاولاد کي به هم ورسره څوك شريك نه وي.

****

وَهُمَا سَوَاءٌ فِيْ اِيْجَابِ الْحُكْمِ اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ يَعْنِيْ ان كُلًّا مِنَ الْعِبَارَةِ وَالْاِشَارَةِ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ لٰكِنْ تَرجح الْعِبَارَة عَلَى الْاِشَارَةِ وَقْتَ التَّعَارُضِ مِثَالُهُ قَوْلُهُ فِيْ حَقِّ النِّسَاءِ اِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ عقلٍ ودينٍ قُلْنَ مَا نُقصانُ عَقْلِنَا ودِيننَا قَالَ اَلَيْسَ شهادةُ النِّسَاءِ نِصفُ شهادةِ الرِّجَال قُلْنَ بَلٰى قَالَ تقعدُ اِحدٰى كُنَّ شطر دَهْرِهَا فِي قَعرِ بَيتِهَا لا تصومُ وَلَا تُصلي قُلْنَ بَلٰى قَالَ فذٰلِكَ من نقصان دينها فَالْحَدِيْث وَاِنْ كَانَ مَسُوْقًا لنقصانِ دينهن لٰكِنَّهُ يفهم مِنْهُ اِشَارَةٌ اِلٰى ان اكثرُ الحيضِ خَمْسَ عَشَرَ يَوْمًا لِاَنَّ لفظ الشطرِ مَوْضُوعٌ للنصف فِيْ اَصْلِ اللُّغَةِ وبه تمسك الشَّافِعِي فِي ان اكثر الحيض خَمْسَ عَشَرَ يَوْمًا وَلٰكِنَّهُ معارضٌ بما روى اَنَّهُ قَالَ اقل الحيض للجاريةِ البكرِ والثيبِ ثَلَاثَةَ ايامٍ ولياليها واكثرهُ عَشْرَةُ ايام لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى فَرُجِحَتْ عَلَى الْاِشَارَة.

ترجمه او دا دواړه په ايجاب دحکم کي برابر دي مګر اول دتعارض په وخت کي ايجاب حقدار دي يعني عبارة النص ته به په اشارة النص ترجيح ورکولي شي او ددي مثال دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا حديث دي کوم چه دښځو دحق په باره کي مروي دي چه ښځي دعقل او

دين په اعتبار ناقصي دي ښځو اوونيل چه زمونږه دعقل او ددين نقصان څه دي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا دښځو ګواهي دسړو دنيمي ګواهئ سره برابرنه ده ښځو اوونيل ولي نه رسول الله اوفرمائيل چه ايا په تاسو كي هره يوه دخپلي نيمي زماني پوري پخپل كور كي دننه نه كيني چه نه روژي نيسي او نه مونځ كوي ښځو اوونيل همداسي ده رسول الله اوفرمائيل دا ددوئ په دين كي نقصان دي پس حديث اګر چه ددوئ ددين دنقصان ثابتولو دپاره راوړلي شوي دي ليكن اشارة ورنه دا هم معلوميږي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ځكه چه شطر لفظ په لغت كي دنصف دپاره موضوع ده او هم ددي لفظ نه امام شافعي په دي باره كي استدلال كړي دي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ليكن دده دا قول ديو بل روايت سره معارض دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي اقله موده دباكري او سيبي دحيض دري ورځي او دري شپي ده او اكثره موده يي لس ورځي ده ځكه چه دا حديث به دي معني كي عبارة النص دي لهذا ديته به په اشاره النص ترجيح وركولي شي

تشريح "وهما سواء" الخ، ماتن وائي چه عبارة النص او اشارة النص دواړه په اثبات دحكم كي برابر دي يعني په دواړو كي هر يو حكم لره په قطعي طور ثابتوي او پخپل مراد باندي قطعي الدلالت دي البته كه ددواړو په مينځ كي تعارض واقع شي نو عبارة النص ته به په اشارة النص ترجيح وركولي شي ځكه چه په عبارة النص كوم حكم ثابت وي هغه قوي وي په نسبت دهغه چه په اشارة النص ثابت شوي وي ځكه چه په عبارة النص ثابت شوي حكم مقصودي هم وي او كلام هم ددي دپاره راوړلي شوي وي مګر داشارة النص نه ثابت شوي حكم نه مقصودي وي او نه كلام ددي دپاره راوړلي شوي وي

"مثاله قوله في حق النساء" الخ، په عبارة النص او اشارة النص كي دتعارض مثال دادی چه يو خل نبي كريم صلي الله عليه وسلم دښځو په حق كي اوفرمائيل "انهن ناقصات عقل ودين" يعني ښځي دعقل او دين په اعتبار ناقصي دي ښځو اوونيل چه زمونږه دعقل او ددين نقصان څه دي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا دښځو ګواهي دسړو دنيمي ګواهئ سره برابرنه ده ښځو اوونيل ولي نه رسول الله اوفرمائيل چه ايا په تاسو كي هره يوه دخپلي نيمي زماني پوري پخپل كور كي دننه نه كيني چه نه روژي نيسي او نه مونځ كوي ښځو اوونيل همداسي ده رسول الله اوفرمائيل دا ددوئ په دين كي نقصان دي ليكن ددي حديث نه په طريقه داشارة النص دا هم معلوميږي چه اكثره موده دحيث پنځلس ورځي ده ځكه چه شطر لفظ په لغت كي دنصف دپاره موضوع ده او هم ددي لفظ نه امام شافعي په دي باره كي استدلال كړي دي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ليكن دده دا قول ديو بل روايت سره معارض دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي اقله موده دباكري او سيبي دحيض دري ورځي او دري شپي ده او اكثره موده

بې لمس ورځي ده ځکه چه دا حدیث په دې معنې کې عبارة النص دې لهذا دینه به په اشارة النص ترجیح ورکولې شي

****

((و للإشارة عموم كما للعبارة)) لأن كلا منهما ثابت بنفس النظم يحتمل أن يكون كلا منهما عاما وإن يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال إشارة مخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء[1] فإنه سيق لعلو درجات الشهداء ولكنه يفهم منه إشارة أن لا يصلى عليه لأنه حي والحق لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة فإنه صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على رأي الشافعي وأما على رأينا فمثاله ما قيل أنه خص من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الآية وعلى الأب جارية ولده بأنه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على الواهب.

ترجمه اود اشارة النص دپاره هم داسې عموم دې څنګه چې د عبارت النص دپاره دې ځکه چه په دې کې به هر یو په نفس نظم سره ثابت دې نو به دې دواړو کې هر یو خاص د عام مخصوص البعض احتمال لري او د عام مخصوص البعض مثال دباري تعالى دا قول دې "ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات" الخ، ځکه چه دا کلام دشهداء درفعې درجات دپاره راوړلې شوي دې لیکن په اشاره ورنه دا هم مفهوم کیږي چه په دوی دې جنازه اونکړې شي ځکه چه دوی ژوندي دي او په دوی باندې دجنازې مونځ لوستل بکار نه دې مګر ددینه حمزه رضي الله عنه خاص کړې شو ځکه چه په هغه باندې اویا ځل دجنازې مونځ شوې دې دا تمام تحقیق دامام شافعي درائې سره موافق ده بهر حال زمونږ درائې موافق ددې مثال هغه قول دې کوم چه ذکر شو چه دالله تعالى قول "وعلى المولودله" دعموم نه دځې بلاړ دخپلې وینځې سره په جماع کولو سره خاص کړې شوې دې ځکه چه جماع حلاله نه ده تر دې پورې چه په ده باندې دوینځې قیمت واجب شي

تشریح "وللاشارة عموم" الخ، متن وائي لکه څرنګه چه دعبارة النص دپاره عموم وي داسې داشارة النص دپاره هم عموم وي نو لکه څرنګه چه په عبارة النص سره ثابت شوې حکم عام کیدې شي دارنګې په اشارة النص سره ثابت شوې حکم هم عام کیدې شي او په دوی دواړو کې دعموم موندلو وجه داده چه دوی دواړه صرف په نفس نظم ثابتیږي او عموم او خصوص دنظم دعوارضو نه دي لهذا په دوی دواړو کې به دعموم او خصوص احتمال هم وي او په عموم کې به د مخصوص البعض احتمال هم وي او دغیر مخصوص البعض کیدو احتمال به هم وي

---

[1] البقرة ١٥٤

"ومثال الاشارة المخصوص" الخ، شارح وائي چه په اشارة النص سره دثابت شوي حکم مثال کوم چه عام وي او بيا پکي تخصيص شوي وي دباري تعالي دا قول دي "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا" په دي ايت په طريقه دعبارة النص دشهداؤ د اوچتي درجي والاکيدل ثابتيږي يعني دا کلام ددي دپاره راوړلي شوي دي چه دشهداؤ دلوي درجي کيدو والابانديي دلالت اوکړي ليکن په طريقه داشارة النص په دي باندي دلالت کوي چه په شهيد دي دجنازي مونځ اونکړي شي ځکه چه شهيد ژوندي دي او په ژوندو باندي څوك جنازي نه کوي لهذا په شهيد دي هم جنازه اونکړي شي مګر د اشارة النص نه ثابت شوي حکم عام دي بيا ددينه سيدالشهداء حمزه رضي الله عنه خاص کړي شو اويه هغه باندي دجنازي مونځ اوکړي شو بهر حال په اشارة النص ثابت شوي حکم عام دي خو بيا ورنه حمزه خاص کړي شو ځکه چه هغه باندي اويا پيري جنازه شوي وه شارح وائي چه دعام مخصوص البعض دا مثال داامام شافعي د مذهب مطابق دي ځکه چه دهغه په نزد په شهيد باندي جنازه کول نشته ليکن داحنافو دمذهب مطابق دا مثال مناسب نه دي ځکه چه ددوئ په نزد په شهيد باندي جنازه کول پکار دي.

"واما علي راينا" الخ، داحنافو په نزد په اشارة النص ثابت شوي حکم دعام مخصوص منه البعض مثال دباري تعالي دا قول دي "وعلي المولود له" او هغه داسي چه ددي ايت نه په طريقه داشارة النص دا ثابتيږي چه پلار ته دبچي په ټول مال کي دمالك کيدو او مصرف کيدو حق حاصل دي ليکن ددينه دبچي وينځه خاص کړي شوي ده لهذا پلار ته به دبچي په وينځه کي دتصرف حق نه وي لهذا دپلار دپاره دبچي دوينځي سره جماع کول دهغه وخته پوري حلال نه دي ترڅو چه په پلار باندي ددي قيمت واجب شوي نه وي.

د دلالت النص تعريف

وَاَمَّا الثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ بِمَا ثَبَتَ بِمَعْنَى النصِّ لُغَةً لا اجتهادا عندها عن طريق الْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ وَ كَانَ يَنْبَغِيْ اَن يَّقُوْلَ اِمَّا الْاِسْتِدْلَال بِدَلَالَةِ النَّصِّ فالعَمَل بمَا ثَبَتَ لٰكِنْ هٰذِهٖ مُسَامَحَةٌ قديمة من فَخْرُ الْاِسْلَام حَيْثُ يذكر تَارَةً الْاِسْتِدْلَال والوقوف وَهُوَ فعل الْمُجْتَهِد وتَارَةً الْعِبَارَةَ والْاِشَارَةَ وَهُوَ مِنْ اَقْسَامِ النَّظْمِ حَقِيْقَةً وتَارَةً الثابتُ بِالْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ الْحُكْمِ والضميرُ فِيْهِ بَعْدَ وُضُوحِ الْمَقْصُوْدِ عَلَى كُلِّ تَقْدِيْرٍ خَرَجْتُ مِنْ قَوْلِهٖ بِمَعْنَى نَصِّ الْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهٖ مَعْنَاهُ اللُّغَوِي الْمَوْضُوْعُ لَهُ بَلْ مَعْنَاهُ الْاِلْتِزَامِيْ كَالْاِيْلَامِ مِنَ التَّافِيْفِ وَقَوْلُهُ لُغَةً تميزٌ عن مَعْنَى النَصِّ ويَخْرُجُ بِهِ الْاِقْتِضَاءِ والمَحْذُوْفَ لِاَنَّهُمَا ثَابِتَانِ شَرْعًا او عَقْلًا وَقَوْلُهُ لِاِجْتِهَادٍ

يدٌ لِقَوْلِهِ لُغَةً وَفِيْهِ رَدٌّ عَلَى مَنْ زَعَمَ اَنَّ دَلَالَةَ النَّصِّ هُوَ الْقِيَاسُ لٰكِنَّهُ خفي والدَّلَالَةُ جَلِيٌّ وَ كَيْف
نْ هٰذَا وَالْقِيَاسُ ظَنِّيٌّ لا يَقِفُ عَلَيْهِ اِلَّا الْمُجْتَهِدُ والدَّلَالَةُ قطعيةٌ يَعْرِفُهَا كُلٌّ مِنْ اَهْلِ اللِّسَانِ
نَّهَا كَانَتْ هِيَ مَشْرُوْعَةٌ قَبْلَ الشَّرْعِ الْقِيَاسُ وَلَا يُنْكِرُهُ اِلَّا مُنْكِرُ الْقِيَاسِ.

جمه او ثابت بدلالة النص هغه څيز وي كوم چه دنص دمعني نه لغة ثابت وي نه چه جتهد په اجتهاد باندي دلته مصنف دعبارة النص او اشارة النص دطريقي نه عدول كړي دي او سبه داوه چه داسي يي وئيلي وي "اما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت" نيكن دا فخر الاسلام سابقه مسامحت دي چنانچه هغه كله داسي ذكر كوي "الاستدلال والوقوف" او حال ادى چه دا دمجتهد فعل دي او كله داسي ذكر كوي "العبارة والاشارة" او حال دادى چه دا دواړه قيقتا اقسام دنظم دي او كله "الثابت بالعبارة والاشارة" ذكر كوي او حال دادى چه دا دحكم صفاتو نه دي دمقصود دوضاحت نه پس په دي كي هيڅ نقصان نشته په هر صورت كي دمصنف قول "بمعني النص" باندي عبارت النص او اشارة النص دواړه خارج شول او دمصنف په قول "معني النص" باندي ددي معني لغوي مراد نه ده بلكه معني التزامي مراد ده لكه چه په تافيف سره ايذاء رسول او دده قول لغة دنص دمعني نه دتميز دپاره ده په دي قيد باندي اقتضاء او محذوف خارج شول ځكه چه دا دواړه شرعا ثابت دي او دده په قول "لا اجتهادا" سره دلغة تاكيد كيږي او په دي جمله كي دهغه خلقو ترديد دي څوك چه دا ګمان كوي چه دلالة النص قياس دي ليكن خفي دي ليكن او دلالت جلي دي نو دا څنګه كيدي شي او حال دادى چه قياس ظني دي دمجتهد نه علاوه وربانديبل څوك نه پوهيږي او دلالت قطعي دي هر چاته معلوم دي چه څوك صاحب زبان دي او همدارنګي دلالت دشرعي قياد نه مخكي مشروع شوي دي ا منكرين دقياس هم ددينه انكار نه كوي.

تشريح... "واما الثابت بدلالة النص" الخ، مصنف ددي خاي نه په تقسيم رابع كي د دريم قسم ثابت بدلالة النص تعريف بيانوي حاصل دكلام دادى چه ثابت بدلالة النص هغه څيز دي كوم چه دمعني دنص نه لغة ثابت وي نه چه دمجتهد په اجتهاد سره

"عدل هاهنا" شارح وائي ماتن چه دعبارة النص او اشارة النص په تعريف كي كوم انداز اختيار كړي دي دا انداز يي په نورو كي نه دي اختيار كړي. دعبارة النص او اشارة النص دتعريفونو په نهج دلته هم دمصنف دپاره داسي وئيل پكار وو

"اما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت بمعني النص" يعني په دلالة النص داستدلال مطلب په هغه څيز باندي عمل كول دي كوم چه دنص نه لغة ثابت وي نه چه دمجتهد په اجتهاد باندي

ليکن دا دفخر الاسلام پخواني مسامحت دي چه هغه به کله کله په استدلال او کله په وقوف تعبير کولو کوم چه دمجتهد افعال دي او کله به يې عبارة په اشارة ذکر کولو کوم چه حقيقة دنظم اقسام دي او کله به يې الثابت بالعبارة او الثابة بالاشارة لفظ ذکر کولو کوم چه دحکم دصفاتو دقبيلې نه دي نو مصنف هم چونکه دفخر الاسلام مقلد دي نو په دي وجه دي هم دهغه په نقش او قدم باندي روان دي او د هغه پشان دمسامحتونو ارتکاب يې کړي دي ليکن دمقصود واضح کولو نه پس ددي طرز په اختيارولو کي هيڅ حرج نشته

"وعلى كل تقدير خرجت" الخ، شارح د تعريف دقيوداتو دفواندو بيانولو په حال کي فرماني چه په تعريف کي "بمعنى النص" قيد فصل اول دي دکوم په ذريعه چه د دلالة النص په تعريف باندي عبارة النص او اشارة النص خارج شول ځکه چه دا دواړه دنص نه ثابت دي نه چه دمعنى دنص نه

"وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له" الخ، ددي خاي نه يوه فانده بيانوي چه دعبارة النص او اشارة النص د تعريف نه په خارجيدو باندي په دلالة کولو کي اساني پيدا کوي حاصل يې دادي چه عبارة النص او اشارة النص کي په نص باندي ثابت شوي څيز چه په کومه معنى باندي عمل کيږي ددي معنى نه هم هغه لغوي معنى مراد ده دکوم دپاره چه لفظ موضوع وي يعني معنى موضوع له مراد ده مګر د دلالة النص په تعريف کي دمعنى نه معنى لغوي موضوع له مراد نه ده بلکه معنى التزامي مراد ده لکه دباري تعالى قول "ولاتقل لهما اف" کي په تافيف سره ايلام او خفګان رسولو معاني مراد دي ځکه چه دتعفيف معنى موضوع له په اف کلمه ده او ددي التزامي معنى ايلام دي کوم چه ضرب او شتم وغيره ته شامل دي پس هر کله چه په دواړو ځايونو کي جدا جدا معنى مراد ده نو د دلالة النص په تعريف کي "بمعنى النص لغة" قيد لګولو سره عبارة النص او اشارة النص به دتعريف نه خارجول درست وي

"وقوله لغة الخ" په تعريف کي لغة قيد دمعنى النص تميز ار فصل ثاني دي حاصل دکلام دادي چه په دلالة النص ثابت شوي حکم هغه حکم دي کوم چه دنص په داسي التزامي معنى ثابت وي چه هغه التزامي معنى دنص نه لغة معلوميږي او ددي التزامي معنى معلومول په اجتهاد او قياس موقوف نه دي مګر صرف په لغت بوهيدو باندي معلوميدي شي ددي قيد په ذريعه مقتضاء او محذوف د دلالة النص دتعريف نه خارج شول ځکه چه ددوئ دواړو ثبوت شرعي يا عقلي وي لغوي نه وي

"وقوله لا اجتهاد" الخ، شارح واني چه لااجتهاد قيد احترازي نه دي بلکه دمصنف دقول "لغة" دپاره تاکيد دي او ددي قيد په ذريعه باندي په هغه خلقو رد کول مقصود دي څوک چه دا واني چه دلالة النص قياس دي ليکن قياس خفي وي او دلالة النص دده په نسبت جلي قياس وي نو ددوئ دقول دترديد دپاره شارح اوفرمانيل چه دلالة النص لره قياس ګرځول څرنګه درست کيدي شي

حال دادی چه د دلالة النص او قياس په مينځ کي په څلورو وجوهاتوفرق دي اول قياس بالعموم ظني وي او دلالة النص قطعي وي . دويم په قياس باندي صرف مجتهد پوهيدي شي او په دلالة النص هر هغه کس پوهيدي شي څوك چه په لغة باندي واقف وي. دريم دلالة النص دقياس د مشروع کيدو نه مخکي مشروع شوي دي . څلورم منکرين دقياس هم د دلالة النص نه انکار نه کوي پس ددوی دوارو په مينځ کي فرق موندل ددي خبري دليل دي چه دلالة النص جدا شي دي او قياس جدا شي دي

****

كَالنَّهْيِ عَنِ التَّافِيْفِ يُوْقَفُ بِهٖ عَلَى حُرْمَةِ الضَّرْبِ بِدُوْنِ الْاِجْتِهَادِ فِي الْمِثَالِ مُسَامَحَةٌ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَقُوْلَ كَحُرْمَةِ الضَّرْبِ الَّذِيْ يوقف عَلَيْهِ مِنَ النَّهْيِ عَنِ التَّافِيْفِ والمقصود وَاضِحٌ يَعْنِيْ اَنَّهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ ان مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ انهي عَنِ التَّكَلُّمِ باف فَقَطْ وهُوَ ثَابِتٌ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَمَعْنَاهُ اللَّازِمُ الَّذِيْ هُوَ الايلام دَلَالَةُ النَّصِّ وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ حُرْمَةُ الضَّرْبِ والشَّتْمِ وَالْاَمْثِلَةُ الْفَرْعِيَّةِ الَّتِيْ ذَكَرَهَا القومُ مَذْكُوْرَةٌ فِي الْمُطَوَّلَاتِ.

ترجمه لکه په نهي عن التافيف سره داجتهاد نه بغير د ضرب حرمت ثابتيږي په مذکوره مثال کي مسامحت دي بهتره دا وه چه مصنف داسي ونيلي وي څنګه چه ددي ضرب حرمت کوم چه په نهي عن التافيف سره کيږي او مقصود واضح دي يعني دباري تعالي دقول "فلا تقل لهما اف" معني موضوع له صرف د اف ونيلو نه منع کول دي او دا معني په عبارت النص ثابت ده او ددي التزامي معني چه دايلام ده دا دلالة النص دي او چه کوم څيز په دلالة النص ثابت وي هغه د ضرب او شتم حرمت دي او بعضي نور مثالونه هم شته کوم چه قوم ذکر کړي دي چه په لويو لويو کتابونو کي مذکور دي

تشريح "کالنهي عن التعفيف" دلته متن د دلالة النص مثال بيانوي حاصل يي دادی چه په نهي عن التافيف دمور او پلار په وړاندي به اف ونيلو سره دمور او پلار دوهلو حرمت بغير داجتهاد نه محض دلغت نه معلوميږي يعني ددي ايت د دلالة النص نه دوالدينو دوهلو حرمت معلوميږي ځکه چه دايت "فلا تقل لهما اف" معني موضوع له دوالدينو په وړاندي داف ونيلو نه منع کيدل دي لهذا د اف حرمت عبارت النص دي ليکن ددي ايت نه لغة بغير داجتهاد نه دا هم معلوميږي چه مقصود دايذاء او ايلام حرمت دي پس دا ايلام او ايذاء والا معني چه دلغة نه معلوميږي همدا دلالت النص دي چونکه دا معني دايلام په ضرب او شتم کي هم موندلي کيږي نو هر کله چه والدينو ته دايذاء په وجه داف کولو حرمت ثابت دي نو په ضرب او شتم کي خو ايلام

ددینه زیات دي نو دا به په درجه اولي حرام وي

"ولکن في المثال مسامحة" الخ، شارح وائي چه په دي مثال کي مسامحت دي ځکه چه د عن التافیف لره د دلالة النص په مثال کي پیش کول غلط دي بهتره دا وه چه داسي یي ونیلي "کحرمت الضرب الذي يقف عليه من النهي عن التأفيف" په دي صورت کي دضرب او شتم کیدل د دلالة النص مثال کیدل درست وي ځکه چه ضرب او شتم حرمت په دلالة النص ثابت حال دمسامحت باوجود دا واضح دي چه دتافیف حرمت عبارة النص ثابت دي ځکه چه دا موضوع له دایت ده لیکن ددي ایت نه لغة یوه التزامي معني هم معلومیږي او هغه د ایلام دي او همدا التزامي معني دلالة النص ده نو ددي دلالة النص نه دضرب او شتم حرام کیدل ثابتیږي.

"وامثلة الشرعية" الخ، شارح وائي چه ددینه علاوه نور مثالونه کوم چه قوم ذکر کړي دي په لویو لوي کتابونو کي مذکور دي

****

الثَّابِتُ بِهٖ كَالثَّابِتِ بِالْاِشَارَةِ اِلَّا عِنْدَ التَّعَارُضِ يَعْنِيْ ان الدَّلَالَةُ اَيْضًا كَالْاِشَارَةِ لا كَوْنِهَا قطعيةً لكِنِ الْاِشَارَةَ اولى عِنْدَ التَّعَارُضِ وَمِثَالُهُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ(١) فَاِنَّهُ لَمَّا اَوْجَبَ الْكَفَارَةَ عَلَى الخَاطِئِ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَهُوَ اَدْنٰى حَالًا فَالْاَولى اَن يَجِبَ عَلَى العَامِدِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّهُ يُعَارِضُهُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا (٢) فَاِنَّهُ يَدُلُّ بِاِشَارَةِ النَّصِّ عَلَى اَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ اِذِ الْجَزَاءُ اِسْمٌ لِلْكَافِيْ واَيْضًا هُوَ كُلُّ الْمَذْكُوْرِ فعُلِمَ اَنَّهُ لَا جَزَاءَ لَهُ سِوَى جهنَّمَ وَلَا يُقَالُ لو كَانَ كَذٰلِكَ لَمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الديةُ وَالْقِصَاصُ لِاَنَّا نَقُوْلُ ذٰلِكَ جَزَاءُ المَحَلِّ وَاَمَّا جزاء الفعل فَهُوَ الْكَفَارَةُ فِي الخطاء وجهنم فِي العمد ولو سُلِّمَ ذٰلِكَ فِي القصاص ثَبَتَ بنصٍّ الْاٰخَرِ.

ترجمه او په دلالة النص ثابت شوي څیز په اشارة النص د ثابت شوي څیز پشان دي مګر دتعارض په وخت کي یعني په قطعي الدلالة کیدو کي دلالة النص هم داشارة النص سره برابر دي لیکن دتعارض په وخت کي اشارة النص اولي دي او ددي مثال دباري تعالي دا قول دي چه څوک کوم مسلمان لره په غلطئ سره قتل کړي نو دي به یو مومن غلام ازادوي هر کله چه دباري تعالي دي قول په خاطي دعبارة النص په ذریعه کفاره واجب کړي ده او حال دادی چه خاطي دعامد په مقابله کي ادني دي نو په عامد چه کوم اعلي حیثیت لري په هغه به په درجه اولي کفاره واجب

١- النساء ٩٢

٢- النساء ٩٢

وي او به همدي باندي امام شافعي په عامد باندي دكفاري واجب كيدو په سلسله كي استدلال كړي دي مونږ وايو چه دباري تعالي قول "ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاء جهنم خالدا فيها" ددي سره معارض دي ځكه چه دا ايت داشارة النص په ذريعه په دي خبره دلالت كوي چه په عامد كفاره واجب نه ده ځكه چه جزاء يو كافي نوم دي او همدارنګي دجزاء نه كل جزاء مراد ده پس معلومه شوه چه دعامد قاتل دپاره دجهنم نه علاوه كومه بله سزا نشته او په دي دي دا اعتراض اونكړي چه كله معامله داسي ده نو په ده باندي به ديت او قياس نه واجب كيدو ځكه چه مونږ به ئي وايو چه دا دمحل جزاء ده پاتي شوه دفعل جزاء نو دا په قتل خطاء كي واجب كي كفاره ده او په قتل عمد كي جهنم دي او كه دا اومنلي شي نو قصاص به په بل نص باندي ثابت وي

تشريح "والثابت به" الخ، ماتن وائي لكه څرنګه چه په اشارة النص ثابتيدونكي حكم قطعي وي دارنګي په دلالة النص ثابت شوي حكم هم قطعي وي يعني دواړه په قطعي الدلالت كيدو كي برابر دي البته كه په دواړو باندي په ثابت شوو حكمونو كي تعارض واقع شي نو اشارة النص ته به دلالة النص ترجيح وي

"ومثاله" الخ، ددوئ دواړو په مينځ كي دتعارض مثال دا ايت دي ارشاد الهي دي "ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة" په دي ايت كي په عبارة النص په خطا قتل كولو باندي كفاره واجب كړي شوي ده امام شافعي په طريقه د دلالة النص ددي ايت نه استدلال كوي چه خاطي دمعذور كيدو په وجه دكمي درجي مجرم دي پس هر كله چه په ده باندي كفاره واجب ده نو عامد قاتل چه دخاطي نه لوي مجرم دي په ده باندي به خو په درجه اولي واجب وي عرض دا چه دامام شافعي په نزد په خاطي قاتل دكفاري وجوب په عبارة النص ثابت دي

"ونحن نقول " الخ، ليكن مونږ وايو چه دباري تعالي قول "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها" دامام شافعي ددي قول سره معارض دي ځكه چه ددي ايت نه په طريقه دعبارة النص دعامد قاتل سزا هميشه دپاره په جهنم كي پاتي كيدل دي ليكن ددي ايت نه په اشارة النص دا ثابتيږي چه په عامد قاتل كفاره واجب نه ده ځكه چه په ايت كي جزاء لفظ مذكور دي او جزاء نوم دي دكافي او همدارنګي چه كومه جزاء دلته مذكور ده ددينه پوره جزاء مراد ده نه چه څه حصه دجزاء مطلب دا يت دا شو چه د عامد قاتل پوره او كل جزاء دوزخ دي پس دجزاء لفظ نه دا خبره واضحه شوه چه ددة دپاره د دوزخ نه علاوه بله جزاء نشته لهذا په عامد قاتل به كفاره واجب نه وي اوګورئ دړومبئ ايت نه په طريقه د دلالة النص په عامد قاتل دكفاري وجوب ثابتيږي او د دويم ايت نه په طريقه داشارة النص په عامد قاتل دكفاري وجوب نه ثابتيږي چونكه ددي دواړو ايتونو په مينځ كي دتعارض په وخت كي اشارة النص ته ترجيح وي لهذا په اشارة النص دعمل كولو په حال كي احناف وائي چه په عامد قاتل به كفاره واجب نه وي

"لايقال" الخ. داعتراض نقل کولو په حال کې په لانا نقول سره مانن دمذکوره اعتراض جواب ورکوي حاصل داعتراض دادی چه د عامد قاتل کامل او کافي جزاء صرف دوزخ دي او دديه علاوه ددهٔ دپاره کومه بله جزاء نشته نو په قاتل عامد په دنیا کې دیت او قصاص څنګه واجب کړې شي؟ په عامد قاتل په دنیا کې دیت او قصاص واجب کیدل ستاسو د دعوي تردید کوي چه دوزخ ددهٔ دپاره کافي او کامله جزاء ده ددې یو جواب خو دادی چه دلته دجزاء نه مراد کامل او کافي جزاء ده لیکن په دې ایت کې چه دکومې جزاء ذکر شوي دي هغه دفعل جزاء ده یعني دقتل عمد د کل فعل جزاء دوزخ دي او د قتل خطاء دفعل کل جزاء کفاره ده پاتې شو دیت او قصاص نو دا دقتل او فعل جزاء نه ده بلکه دمحل یعني دمقتول جزاء ده څکه چه دا دمقتول د اولیاو حق دی نهذا ددې دواړو ثبوت به د دوزخ د جزاء په کامل او کافي کیدو کې مضر نه وي.

"ولو سلم" ددویم جواب حاصل دادی که فرض که مونږ ستاسو خبره تسلیم کړو نو ددې جواب به دا وي چه قیاس په یو بل نص باندې ثابت دي او هغه دادی "وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف"الخ.

((وَلِهٰذَا صَحَّ اِثْبَاتُ الْحُدُوْدِ وَالْكَفَارَاتِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ دُوْنَ القِيَاسِ)) اَيْ لِاَجْلِ ان الدَّلَالَةَ قطعيةٌ وَالْقِيَاس ظَنِيٌّ يَصِحُّ اِثْبَاتُ الْحُدُوْدِ وَالْكَفَارَاتِ بِالْاَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِيْ وَهٰذَا اِذَا كَانَ الْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مستنبطةٍ وَاَمَّا اِذَا كَانَ بِعِلَّةٍ منقوصةٍ فَهُوَ يُسَاوِي الدَّلَالَةَ فِي الْقَطْعِيَّةِ وَاِثْبَاتُ مِثَالِ الْحُدُوْدِ بِالدَّلَالَةِ اِثْبَاتُ حَدِّ الزِنَا بِالرَّجْمِ عَلَى غَيْرِ مَاعِزِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْعِبَارَةُ لِاَنَّ مَاعِزًا اِنَّمَا رُجِمَ لِاَنَّهُ زَانٍ مُحْصِنٍ لا لِاَنَّهُ ماعزٌ وصحابيٌّ فَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذٰلِكَ رُجِمَ ولٰكِنْ ثَبَتَ الرجمُ عَلَى زَانٍ محصنٍ بنصٍ آخَر اَيْضًا وَاِثْبَات حد قطع الطريق فهم بِدَلَالَةِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا.

ترجمه اوپه همدې وجه حدود او کفارات په دلالت النص ثابتول درست دي، نه چه په قیاس چونکه دلالت قطعي دي او قیاس ظني دي نو په دې وجه به حدود او کفارات په اول باندې ثابتول درست وي او په ثاني به درست نه وي دا خبره هغه وخت کې ده کله چه دقیاس ثبوت په علت مستنبط شوي وي او هر کله چه ددې ثبوت په علت منصوصه شوي وي نو هغه په قطعي کیدو کې او په ثابتولو کې د دلالت سره مساوي وي په دلالت دحدودو ثابتولو مثال حد دزنا بالرجم لره دماعز نه په علاوه باندې ثابتول دي په کوم چه په عبارة النص حد دزنا بالرجم ثابت شوي دي څکه چه ماعز صرف په دې وجه رجم کړې شوي وو چه هغه محصن زاني وو او په دې وجه نه وو چه هغه ماعز وو او یا صحابي وو لهذا هر هغه کس څوك چه ددهٔ پشان وي رجم کولي به شي او په بل نص باندې هم دهر زاني محصن رجم ثابت دي او دلارې شوکولو حد دباري تعالي په قول

"ويسعون في الارض فسادا" باندي په دلالة النص ثابت دي

تشريح "ولذا صح" الخ، ماتن وائي چه چونکه دلالة النص قطعي وي او په دې کي هيڅ قسم شبه نه وي او قياس ظني وي او په دې کي شبه وي او حدود او کفارات چونکه په ادني شبه سره ساقطيږي نو په دې وجه د دلالة النص په ذريعه حدود او کفارات ثابتول به درست وي ليکن دقياس په ذريعه به حدود او کفارات ثابتول درست نه وي

"وهذا اذا کان القياس" الخ، شارح وائي چه قياس په دې صورت کي ظني دليل دي ځکه چه ددې بنياد په علت مستنبط ايخودلي شوي دي ليکن کله چه دقياس مدار په علت منصوصه وي نو دا به قطعي کيدو کي او د حدود او کفاراتو په ثابتولو کي د دلالة النص سره برابر دي لهذا دده په ذريعه به حدود او کفارات ثابتول درست وي

"مثال اثبات الحدود" الخ، د دلالة النص په ذريعه دحدودو ثابتولو مثال دماعز اسلمي رضي الله عنه نه علاوه په نورو خلقو حد دزنا يعني رجم ثابتول دي او پخپل په ماعز باندي حد دزنا ثبوت په طريقه دعبارة النص دي او هغه داسي چه ماعز اسلمي ديوي اجنبيه ښځي سره زنا کولو نه پس دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په خدمت کي حاضر شو او څلور پيري يي دخپل جرم اقرار اوکړو او رسول الله صلي الله عليه وسلم حره کارجني رمکي، نه بوتلو او دده درجم کولو ځکم يي اوکړو او د رسول الله دحکم مطابق ماعز رجم کړي شو عرض دا چه چونکه دا نص پخپله دماعز په باره کي منصوص دي نو په دې وجه په ماعز دزنا دحد نه اثبات کي عبارة النص دي

"لان ماعزا انما رجم" الخ، دماعز نه علاوه دنورو خلقو په باره کي درجم ثبوت په طريقه د دلالة النص دي ځکه چه ماعز رضي الله عنه د ماعز کيدو يا صحابي کيدو په وجه نه وو رجم کړي شوي بلکه دمحصن زاني کيدو په وجه رجم کړي شوي وو او همدا محصن زاني کيدل درجم کيدو علت دي لهذا که هر څوک محصن زاني وي هغه به رجم کولي شي او دده درجم کيدو ثبوت به په طريقه د دلالة النص وي

"ولکن ثبت" الخ، شارح وائي چه په نورو نصوصو هم دهر محصن زاني رجم کول ثابت دي او هغه دويم نص "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجبوهما نکالا من الله" دي دا ايت اګر چه په تلاوت کي منسوخ دي ليکن حکم يي باقي دي لهذا په هر محصن زاني درجم ثبوت زاني په دلالة النص او عبارة النص دواړو سره دي همدارنګي په دلالة النص دحد ثابتولو مثال دا ايت دي "انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا" په طريقه دعبارة النص په محاربينو او لارو شوکونکو دا ايت حد واجب کوي او دمحاربي صورت قتال او لوټ مار کول دي او دسعي في الارض فسادا معني په داسي طريقه خلق ويرول دي په کومه طريقه چه دخلقو په سفر کولو کي

مشکلات پیدا کیږي دا معني چونکه د ډاکوانو په مدد کونکو کي موندلي شي نو په دي وجه د ډاکوانو په مدد کونکو باندي هم په طریقه د دلالة النص دلاړو شونکو حد واجب کیږي

****

ومِثَال اِثْبَاتِ الْكَفَارَاتِ بِالدَّلَالَةِ اِثْبَاتُ الْكَفَارَةِ عَلَى اِمْرَءَةٍ وُطِئَتْ عَمَدًا فِي نَهَارِ رَمَضَانَ بِدَلَالَةِ نَصٍّ وَرَدَ فِي الاعرابي حِيْنَ جَامَعَ فِي رَمَضَان عَمَدًا وعَلَى كل من يَفْعَلُ الْجِمَاعَ سواه لِاَنَّهُ اِنَّمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ لفسادِ صومِهِ لا لِاَنَّهُ اَعْرَابِيٌّ مخصوصٌ او رجلٌ ، وَاِثْبَاتُ الْكَفَارَةِ عَلَى من اكل او شَرِبَ عَمَدًا بِدَلَالَةِ هٰذَا النصِّ الوَارِدِ فِي الجماعِ لِاَنَّهُ اِنَّمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ لِاَجْلِ اَنَّهُ افسادٌ لِلصَّوْمِ لا لِاَنَّهُ جِمَاعٌ فَقَطْ فَكُلُّ مَا فِيْهِ اِفْسَادٌ لِلصَّوْمِ مِنَ الاكل والشرب والوطي فَتَجِبُ فِيْهِ الْكَفَارَة غَيْر مختص بِالْجِمَاعِ والشَّافِعِي انكر هٰذِهِ الدَّلَالَةَ ويَقُوْلُ لَا تَجِبُ الْكَفَارَة اِلَّا بِالْجِمَاعِ فَالْعِلَّة عِنْدَهُ لَيْسَ اِفْسَادُ الصَّوْمِ بَلِ الجِمَاعُ فَقَطْ وَلِهٰذَا قَالُوْا ان عَدَّ اَمْثَالِ هٰذِهِ الْاَحْكَامِ فِي الدَّلَالَةِ لَايُحْسَنُ لِاَنَّ الشَّافِعِيَّ لم يعرفْ هٰذَا مع اَنَّهُ مِنْ اَهْلِ اللِّسَانِ فَكَانَ يَنْبَغِيْ ان يعد في الْقِيَاسِ ومِثْلَ هٰذَا كَثِيْرٌ لِمَا وَلَهُ.

ترجمه اوپه دلالت النص دکفاراتو ثابتولو مثال په هغي ښځي باندي دکفاري ثابتول دي چاسره چه دروژي په حالت کي جماع شوي وي دهغه نص په دلالت کوم چه دیو اعرابي په باره کي وارد شوي دي کله چه هغه قصدا په رمضان کي جماع کړي وه او په هر هغه سړي باندي ثابتول دي کفاري لره کوم چه ددغه اعرابي نه علاوه دي اودغه شان جماع کوي ځکه چه هغه باندي کفاره صرف په دي وجه نه ده واجب شوي چه دهغه روژه فاسده شوي وه نه چه هغه یو خاص اعرابي وو یا سړي وو او کفاري لره په هغه کس باندي واجبول چاچه قصدا خوراك او څښاك کړي وي دهغه نص د دلالت په وجه کوم چه دجماع په باره کي وارد شوي دي ځکه چه په ده باندي کفاره صرف په دي وجه نه ده واجب شوي چه دا فعل دروژي ماتولو باعث دي نه په دي وجه چه دا په قط جماع ده لهذا هر هغه څيز کوم چه روژي لره ماته کړي یعني خوراك څښاك په دي کي به کفاره واجب وي او دا حکم په جماع پوري مخصوص نه دي. امام شافعي ددي د دلالت نه انکار کړي دي او فرماني چه کفاره صرف په جماع کولو واجب کیږي پس دشافعي په نزد د کفاري تولي روژي لره فاسد کونکي نه دي بلکه صرف جماع کول دي همدا وجه ده چه علماؤ لیکلي دي چه دي قسمه احکامو لره په دلالت کي شمارل ښه نه دي ځکه چه امام شافعي باوجود ددینه چه اهل لسان وو او دا یي نه دي پیژندلي مناسب داده چه دا مثال که دقیاس په باب کي شمار کړي شي نو بهتره به وي دا رنګي نور ډیر مثالونه دي کوم چه زمونږ دپاره هم مفید دي او دهغوی دپاره هم مفید دي

تشریح "ومثال اثبات الكفارات" الخ، په دلالت النص دکفاراتو ثابتولو مثال دادی چه یو اعرابي درمضان په ورځ جماع کړي وه او رسول الله صلي الله عليه وسلم نه يې ددې حکم معلومول اوغوښتل نو ورته يې اوفرمائيل يو غلام ازاد کړه هغه اوونيل غلام خو راسره نشته رسول الله اوفرمائيل مسلسل دوه مياشتې روژې اونيسه هغه اوونيل ددې خو طاقت نه لرم نوورته يې اوفرمائيل شپيته مسکينانو ته خوراك ورکړه هغه اوونيل ددې لائق هم نه يم. ددې حديث نه معلومه شوه چه عمداً دروژې فاسدولو په وجه کفاره واجب کيږي دا حديث چونکه دېو نارينه اعرابي په باره کې وارد شوي دې نو په دې وجه عمداً دجماع کولو په وجه په دې نارينه اعرابي وجوب دکفارې په طريقه دعبارة النص ثابتيږي البته دده په ښځه او دماعز نه علاوه په نورو خلقو درمضان په ورځ عمداً په جماع کونکې باندې دکفارې ثبوت په طريقه د دلالت النص ثابتيږي ځکه چه په اعرابي باندې کفاره په دې وجه نه ده واجب شوي چه دا يو اعرابي دې يا سړې دې بلکه په دې وجه ورباندې واجب شوي ده چه ده درمضان دروژې فاسدولو دجنايت ارتکاب يې کړي دې پس همدا درمضان دروژې فاسدولو جنايت هغه المعنى يعني ده کوم چه داعرابي دکفارې علت جوړيږي لهذا دا جنايت چه په هر چاکې وموندلي شي دکفارې دا حکم به په طريقې د دلالت النص دهغه په حق کې ثابت وي عرض داچه په نارينه اعرابي وجوب دکفارې په طريقه دعبارة النص ثابت شوي دې مګر دده په ښځه او په هر هغه چاباندې چه په رمضان کې عمدا دجماع ارتکاب اوکړي دهغوئ په طريقه د دلالت النص کفاره واجبيږي ځکه چه دکفارې فاسدولو جنايت ددوئ په حق کې متحقق دي

"واثبات الكفارة على من اكل" الخ، همدارنګې که يو کس درمضان په ورځ کې عمند خوړل ځکل اوکړل نو په هغه باندې هم کفاره ددې نص په وجه په طريقه د دلالت النص واجب کيږي ځکه چه په اعرابي باندې وجوب دکفارې په دې وجه نه دې شوي چه دده جماع کړي ده بلکه په دې وجه شوي دي چه دروژې دفاسدولو جنايت ارتکاب يې کړي دې لهذا چه په کوم صورت کې درمضان دروژې فاسدولو جنايت متحقق کيږي په هغه صورت کې به کفاره واجب کيږي برابره خبره ده چه په خوړلو ځکل وي او که په جماع کونو سره يې فاسده کړي وي حاصل دکلام دادې چه دکفارې واجبولو حکم په جماع پورې مخصوص نه دې

"والشافعي انكر" الخ، امام شافعي ددې دويم دلالت نه انکار کړي دې چنانچه دهغه په نزد صرف دجماع په صورت کې کفاره واجب کيږي او دخوړلو ځکلو په صورت کې نه واجب کيږي ګويا کې دامام شافعي په نزد دکفارې دوجوب علت افساد دصوم نه دې بلکه دکفارې دوجوب علت جماع ده چونکه دښځې دطرف نه تمامه جماع نه موندلې کيږي نو په دې وجه دامام شافعي په نزد په ښځه باندې کفاره نه واجب کيږي بهر حال چونکه دامام شافعي په نزد دکفارې دوجوب علت

ڠاره نه واجب کیږي

لنص نه انکار کړي دي نو په دې
ص کې شمیرل مستحسن نه دي
که دلته دلالت النص موجود دي
نه دا مثال یې دقیاس په باب کې
، چه زمونږ دپاره هم مفید دي او

خُصُوْصُ مِنْ عَوَارِضِ الْاَلْفَاظِ وَهٰذَا
بَتَ کَوْنُهُ عِلَّةٌ لِلْحُرْمَةِ لَا یَحْتَمِلُ اَن
دت الْعِلَّةَ وُجِدَتِ الْحُرْمَةُ وَلَا یسلی

صیص احتمال نه لري ځکه چه ددې
رضو نه وي او دا معنی دموضوع له
، چه علت د ازې کله چه ددې دحرمت
ال نه لري په داسې شان سره چه ازې
چه علت موجود وي هلته به حرمت هم

دلالت النص ثابت شوي حکم دتخصیص

ي چه تخصیص خو دعموم فرع ده یعنی
م وي او په دلالت النص ثابت شوي حکم
ص نه وي او په دلالت النص ثابت شوي
لفاظو دعوارضو نه دي او دلالت النص
ي او دموضوع له دپاره لازم ده او دلفظ
ده او دلفظ دپاره لازم نه ده نو بیا به په

ي دخصوص نه کیدو دویم دلیل دادی
دي کې به دتخصیص واقع کولو مطلب

چه په بعضي مواقعو کي دا علت اوموندلي شي نو حکم به نه موند
دا وي
درست نه دي ځکه چه په داسي شان سره خو علت غير د علت نه ک
بالکل
وضاحت دادی چه علت مثلا ايزاء رسول والدينو نه چه په دي
دي د دي
د حرمت د پاره علت کيدل ثابت شوي دي نو اوس به په دي کي د
او ښنم
داسي به نه وي چه ازيت د والدينو به موجود وي او حرمت به ه
وي يعني
چه دا علت اوموندلي شي هلته به حرمت موجود وي پس هر کله چه از
غير علت کيدو احتمال نه لري نو په دي کي به د تخصيص احتمال هم
مدا مطلب دي چه علت د غير علت کيدو احتمال اونه لري او دا بال
چه علت اوموندلي شي هلته به حرمت هم موندلي کيږي او ديته تع
چه دلته کوم داسي لفظ نشته چه په عموم باندي دلالت اوکړي

د اقتضاء النص تعريف

وَاَمَّا الثَّابِتُ بِاِقْتِضَاءِ النَّصِّ فَمَا لَا يُعْمَلُ النَّصُّ اِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمِهٖ فَاِنَّ
مَا تَنَاوَلَهٗ فَصَارَ هٰذَا مُضَافًا اِلَى النَّصِّ بِوَاسِطَةِ الْمُقْتَضٰى فَكَانَ
توجيهان اَحَدُهُمَا اَنْ يَّكُوْنَ الثَّابِتُ بِاِقْتِضَاءِ النَّصِّ هُوَ الْمُقْتَضٰى
عَلٰى مَعْنَاهُ وَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى وَاَمَّا الْمُقْتَضٰى فَمَا لَمْ يَعْمَلِ النَّصُّ اِلَّا
الْمُقْتَضٰى امرٌ اِقْتَضَاهُ النَّصُّ بِصِحَّةِ مَا تَنَاوَلَهٗ فَصَارَ هٰذَا اَيْ ا
الْاِقْتِضَاءِ فحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَوْلُهُ الْمُقْتَضٰى بِمَعْنَى الْاِقْتِضَاءِ ونسخ
بِالْمَاضِيْ وَيَكُوْنُ تَعْرِيْفًا للمقتضى لَا لِلْحُكْمِ الثَّابِتِ بِهٖ فيخالفُ
وثَانِيْهِمَا اَنْ يَّكُوْنَ الْاِقْتِضَاءُ بِمَعْنَى الْمُقْتَضٰى وَهُوَ تَعْرِيْفٌ لِ
وَقَوْلُهٗ تقدم صيغة فعلٍ ماضٍ والْمَعْنٰى وَاَمَّا الْحُكْمُ الثَّابِتُ
اِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذٰلِكَ الشَّرْطِ عَلَى النَّصِّ وَهُوَ الْمُقْتَضٰى فَاِ
مَا تَنَاوَلَهٗ فَصَارَ هٰذَا اَيِ الْحُكْمِ الَّذِيْ نَحْنُ فِيْ تعر
الْمُقْتَضٰى فَاِنَّ النص الْمُقْتَضٰى دَالٌّ عَلَى الْمُقْتَضٰى وَهُوَ دَ
اَمْرٌ دَلِيْل لِقَوْلِهٖ اِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمِ وَيَكُوْنُ حمل قَوْلُهٗ فَمَا لَ
قَوْلُهٗ فَصَارَ هٰذَا وَاِلَّا فَلَا اِرْتِبَاطَ.

ترجمه بهرحال کوم شي چې په اقتضاء النص ثابت وي هغه داسي وي چه نص به عمل نه کوي مګر دداسي شرط سره کوم چه په نص مقدم وي ځکه چه مقتضاء یو داسي شي دي دکوم چه نص تقاضا کوي دده دمعني دصحت دپاره کوم ته چه نص شامل وي. لهذا دا دمقتضا په واسطه نص ته مضاف وي او چه کوم حکم په اقتضاء النص ثابت وي هغه به دهغه حکم پشان وي کوم چه به نص ثابت وي ددي عبارت دوه توجیحات دي یوه توجیه داده چه کوم څیز دنص په اقتضاء ثابت وي دا مقتضاء اسم مفعول وي او اقتضاء به پخپله معني مصدروي معني دعبارت به داسي وي مقتضي دیته وائي چه په نص به عمل نه کیږي مګر په داسي شرط سره چه هغه په نص مقدم وي ځکه حه مقتضي یو داسي شي دي دکوم چه نص تقاضا کړي ده دهغه څیز دصحت دپاره کوم چه نص ته شامل وي پس مقتضي داقتضاء په واسطه نص ته مضاف وي پس دده قول به په دي وخت کي داقتضاء په معني وي او "تقدمه" نسخه به دتقدم ماضي نه اولي وي او دا به دمقتضاء تعریف نه وي نه چه ددي کوم حکم وي هغه په مقتضاء ثابت وي لهذا دا به دخپل قرین یعني دامر مخالف وي چه په دلالت النص ثابت وي دویمه توجیه داده چه اقتضاء دمقتضاء په معني کي وي او دا به دهغه حکم تعریف وي کوم چه په مقتضاء ثابت وي او دمقتضاء تعریف به نه وي او دده قول "تقدمه" به دماضي صیغه وي او دا به ددي معني وي بهر حال کوم حکم چه په مقتضاء دنص ثابت وي دا به هغه شي وي په کوم کي چه نص عمل نه کوي مګر دداسي شرط سره چه هغه به په نص مقدم وي او هغه شرط مقتضاء ده ځکه چه دغه شرط یو داسي شي دي دکوم چه نص تقاضا کړي ده دهغه څیز دصحت دپاره کوم ته چه نص شامل وي پس دکوم حکم چه مونږ تعریف کوو دمقتضاء په واسطه دي مقتضي نص ته مضاف دي ځکه چه مقتضي نص په مقتضاء دال دي او مقتضاء ددي په حکم دال ده پس په دي وخت کي دمصنف قول "فأن ذلك امر" به دمصنف په قول الابشرط تقدم باندي دلیل وي او دده قول "فما لم یعمل النص" به دده په قول فصار هذا په واسطه دده په قول واما الثابت باندي محمول وي او که داسي نه وي نو ددوئ په مینځ کي به ربط نه وي.

تشریح..... "واما الثابت باقتضاء النص" ددي ځاي نه ماتن په اقتضاء النص دثابت شوي څیز تعریف بیانوي حاصل یي دادی په اقتضاء النص چه کوم شي ثابت وي دا هغه څیز وي چه نص به عمل نه کوي مګر دداسي شرط سره چه دا څیز به په نص مقدم وي یعني ددغه څیز په نص مقدم کیدل او مخکي موجود کیدل شرط دي په نص باندي دعمل کولو دپاره، ځکه چه مقتضاء یو داسي څیز دي دکوم دوجود چه پخپله نص تقاضا کړي ده تردي چه دنص خپله معني درسته شي یعني څو پوري چه مقتضاء موجود نه وي تردغه وخت پوري به دنص خپله معني درست نه وي پس دا مقتضاء به نص ته داقتضاء په واسطه منسوب وي او په مقتضي دثابت شوي حکم به دهغه

حکم پښان وي کوم چه پخپله په نص باندي ثابت وي.

"في هذه العبارة توجيهان" الخ، شارح وائي چه ددي عبارت حل کولو دپاره دوه توجيهات دي

"احدهما" الخ، يوه توجيه داده چه دمتن ابتدائي عبارت "الثابت باقتضاء النص" نه مراد مقتضي اسم مفعول دي او په اقتضاء النص کي چه اقتضاء مصدر لفظ دي دا پخپله مصدري معني محمول دي او په واسطه دمقتضي کوم چه په مقتضي لفظ کي د اقتضاء په معني دي او

"بشرط تقدمه" کي تقدم لفظ په اضافت سره وي يعني تقدم لفظ هغه مضاف ضمير ته راجع دي کوم چه ما کلمي ته راجع دي دشارح په قول تقدمه په اضافت سره لوستل زيات بهتر دي په نسبت د ماضي دصيغي سره حاصل دتعريف به دا وي چه مقتضاء هغه څيز دي چه نص به عمل نه کوي مګر په نص باندي دهغه څيز دمقدم کيدو سره ځکه چه دا مقتضي داسي څيز دي دکوم دوجود چه نص دخپل مفهوم دصحت دپاره تقاضا کوي لهذا مقتضاء د اقتضاء په واسطه نص ته مضاف دي په دي صورت کي به مالايعمل مقتضي وي او کوم حکم چه په مقتضي ثابت وي دا به ددي تعريف نه وي لهذا دا صورت يعني قرين يعني الثابت بدلالة النص نه به مخالف وي ځکه چه په اثبات بدلالة النص کي په دلالة النص ثابت شوي حکم تعريف اوشو او دلته په اقتضاء النص کي دنفس مقتضاء تعريف اوشو بهر حال په مذکور صورت کي د اقتضاء النص تعريف د دلالة النص دتعريف نه مخالف شو .

"وثانيهما" دويمه توجيه داده چه په اما الثابت باقتضاء النص کي اقتضاء دمقتضاء په معني ده نو اوس به د اما الثابت بدلالة النص معني دا وي الثابت بمقتضى النص لهذا په دي صورت کي به مقتضي دنص دثابت شوي حکم تعريف وي او دنفس مقتضاء تعريف به نه وي او په "الا بشرط تقدمه" کي تقدم لفظ دماضي صيغه ده نو دا به اوس دالثابت باقتضاء تعريف وي بهر حال کوم حکم چه په مقتضى النص ثابت وي په کوم کي چه نص عمل کوي مګر په دي شرط سره چه دا به په نص باندي مقدم وي نو هغه شرط مقتضي دي ځکه چه شرط يو داسي څيز دي دکوم چه نص دخپل مفهوم دصحت دپاره تقاضا کوي او دغه حکم دمقتضي په واسطه نص ته منسوب وي ځکه چه مقتضي نفس په مقتضاء دلالت کوي او مقتضي ددي په حکم دلالت کوي.

"وحينئذ" شارح وائي چه دمصنف قول "ان ذلك امر" دده دقول لابشرط تقدمه دپاره دليل دي او دمصنف قول فهما لم يعمل النص دمصنف په قول اما الثابت باندي محمول دي په واسطه د فصار هذا او که داسي اونه شي نو د فمالم يعلم او اما الثابت مينځ کي به ربط پاتي نشي

"فكان كالثابت" الخ ، ماتن وائي چه په مقتضاء ثابتيدونکي حکم پخپله په نص دثابت شوي حکم پشان دي ځکه چه حکم په مقتضي ثابت وي او مقتضي په نص ثابت وي يعني نص دمقتضي

تقاضا کړي ده او د مقتضي سره حکم ثابت شوي دي نو ګويا کي دا حکم پخپله د نص نه ثابت شو

****

وَعَلَامَتُهُ اَنْ يَصِحَّ بِالْمَذْكُوْرِ وَلَا يُلْغٰى عِنْدَ ظُهُوْرِهٖ بِخِلَافِ الْمَحْذُوْفِ يَعْنِيْ اَنَّ عَلَامَةَ الْمُقْتَضٰى اَنْ لَا يَتَغَيَّرَ الْمُقْتَضِيْ عِنْدَ ظُهُوْرِهٖ كَقَوْلِهٖ اِنْ اَكَلْتُ فَعَبْدِيْ حُرٌّ فَاِذَا قُدِّرَ الْمُقْتَضٰى بِاَنْ تَقُوْلَ اِنْ اَكَلْتُ طَعَامًا لَا يَتَغَيَّرُ بَاقِي الْكَلَامِ عَنْ سَلَمَتِهٖ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى بِخِلَافِ الْمَحْذُوْفِ اِذَا قُدِّرَ اِنْقَطَعَ الْكَلَامُ عَنْ سُنَنِهٖ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ فَاِذَا قُدِّرَ لَفْظُ الْاَهْلِ وَيُقَالُ وَاسْئَلْ اَهْلَ الْقَرْيَةِ يَتَغَيَّرُ السُّؤَالُ عَنِ الْقَرْيَةِ اِلَى الْاَهْلِ وَيَتَغَيَّرُ اِعْرَابُ الْقَرْيَةِ مِنَ النَّصْبِ اِلَى الْجَرِّ وَلٰكِنْ تَنْتَقِضُ الْقَاعِدَةُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا فَاِنَّهٗ اِنْ قُدِّرَ قَوْلُهٗ فَضَرَبَ فَانْشَقَّ الْحَجَرُ فَانْفَجَرَتْ لَا يَتَغَيَّرُ الْكَلَامُ الْبَاقِيْ فِيْ تَقْدِيْرِهٖ مَعَ اَنَّهٗ مَحْذُوْفٌ وَبِقَوْلِهٖ اَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِاَلْفٍ فَاِنَّهٗ اِنْ قُدِّرَ الْبَيْعُ وَيُقَالُ بِعْ عَبْدَكَ وَكُنْ وَكِيْلِيْ بِالْاِعْتَاقِ فَاِنَّهٗ يَتَغَيَّرُ الْكَلَامُ حِيْنَئِذٍ مَقْرُوْنًا بِاِعْتَاقِ عَبْدِ الْاٰمِرِ وَيَكُوْنُ قَبْلَ ذٰلِكَ مَقْرُوْنًا بِاِعْتَاقِ عَبْدِ الْمَاْمُوْرِ وَلِهٰذَا قِيْلَ اِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا اَنَّ الْمُقْتَضٰى شَرْعِيٌّ وَالْمَحْذُوْفَ لُغَوِيٌّ وَاَمْثَالُهٗ وَقِيْلَ اِنَّ الْمُقْتَضٰى وَالْمُقْتَضِيْ كِلَاهُمَا يُرَادَانِ فِي الْاِقْتِضَاءِ بِخِلَافِ الْمَحْذُوْفِ فَاِنَّ الْمُرَادَ فِيْهِ الْمَحْذُوْفُ لَا غَيْرُ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْمَحْذُوْفُ فِيْ حُكْمِ الْمُقَدَّرِ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْعِبَارَةِ وَالْاِشَارَةِ وَالدَّلَالَةِ وَالْاِقْتِضَاءِ وَلَيْسَ قِسْمًا خَارِجًا عَنِ الْاَرْبَعَةِ.

ترجمه اود مقتضي علامه داده چه مذکوره کلام ورباندي درست شي او د دې د ظهور په وخت کي لغو نشي په خلاف د محذوف يعني د مقتضي علامه داده چه د دې د ظهور په وخت کي مقتضي متغير نشي لکه د ده قول ان اکلت فعبدي حر نو مقتضي چه مقدره کړی نو داسي به وائي ان اکلت طعاما نو باقي کلام به د سابق پشان پخپل حال وي لفظ او معنی به يې نه بدليږي په خلاف د محذوف او دا ځکه کله چه محذوف مقدر کړی شي نو کلام د خپلي [illegible] طريقي نه منقطع کيږي لکه د باري تعالی قول "وسئل القرية" په دې آيت کي چه کله اهل لفظ مقدر کړی شي يعني وسئل اهل القرية نو سوال به د قريه نه اهل قريه طرف ته [illegible] او د قريه اعراب به د نصب نه جر ته منتقل شي ليکن دا دوه قاعدي [illegible] تعالی به قول "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا" باندي ماتيږي [illegible] ځکه کچيري قول [illegible] فضرب به فانشق الحجر فانفجرت باندي مقيد کړی شي نو [illegible] کلام به د دې د تقدير [illegible] د دې چه محذوف دي متغير نشي او د ده په قول اعتق عبدك عني [illegible] ځکه که بيع مقدره کړی شي او [illegible] شي [illegible]

وخت کې به کلام بدل شي او باوجود د دې چه دا کلام مقتضي ده ځکه چه هغه په دې وخت کې
غلام وادولو په امر مامور دې او په دې وجه اوونیلې شول چه د دوی دواړو په مینځ کې فرق
چه مقتضي شرعي او محذوف لغوي وي او د دې یو بل مثال دادی چه مقتضي او مقتضا
دواړه په اقتداء کې مراد وي په خلاف د محذوف ځکه چه په دې کې صرف محذوف مراد وي پس
محذوف چه د مقدر په حکم کې دي دا د عبارت اشارت دلالت او اقتضاء نه خالي وي او دا کوم
داسې قسم نه دې کوم چه د دې څلورو نه خارج وي

"وعلامته" پس مصنف د مقتضي او محذوف په مینځ کې د فرق بیانولو د پاره اوونیل
چه د مقتضي علامه داده چه کله دا په عبارت کې ظاهر کړې شي نو دې سره مذکوره کلام یعني
د مقتضي اسم فاعل نه متغیر کیږي نه په الفاظو کې او نه په معني کې لکه چه څوك اووائي ان
اکلت فعبدي حر پس کچرنه دلته مقتضي اسم مفعول یعني طعاما ظاهر کړې شي او داسې
اوونیلې شي ان اکلت طعاما فعبدي حر نو باقي کلام نه په الفاظو کې متغیر کیږي او نه په معني
کې په خلاف د محذوف چه کله دا په عبارت کې ظاهر کړې شي نو مذکوره کلام د خپلې طریقې
نه بدلیږي لکه د یوسف د رورو په واقعه کې چه "واسئل القرية" راغلې دي ځکه چه دلته لفظ
اهل محذوف دې پس کله چه د اهل لفظ په الفاظو کې ظاهر کړې شي او داسې اوونیلې شي
واسئل اهل القرية نو په دې صورت کې د الفاظو په اعتبار سره دا داسې متغیر شي چه قرية لفظ
د اهل په وجه مخکې منصوب وو د مفعولیت په وجه او د ظهور نه پس د وضاحت په وجه مجرور شو
او د معني په لحاظ سره به دا تغیر وي چه د اهل د ظهور نه مخکې سوال د قرية نه وو او د ظهور نه
پس سوال د اهل قرية نه دې شارح وائي چه د مقتضاء او محذوف په باره کې کومې دوه قاعدې
بیان شوي دي چه د مقتضاء د ظهور په وخت کې تغیر نه واقع کیږي. او د محذوف په وخت کې
تغیر واقع کیږي په دې دواړو قاعدو باندې نقض واردیږي په قاعده ثانیه باندې په دې قول
د باري تعالی کې نقض واردیږي "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا" په
داسې شان سره چه دلته فضرب کې د فشق الحجر عبارت محذوف دې لیکن چه کله د نه
محذوف کیدو سره ظاهر شي او داسې اوونیلې شي فقلنا اضرب بعصاك الحجر فضرب فانشق
الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا نو د دې په وجه په کلام کې هیڅ تغیر واقع نشو بلکه کلام
د لفظ او معني په دواړو اعتبارونو بخپل سابقه طریقه باندې باقي شو په هر حال د آیت نه دا
معلومه شوه چه محذوف ته د په الفاظو کې د ظاهرولو نه باوجود به کلام کې تغیر نه واقع کیږي او
حال دا دې ته سو د قاعده بیان کړې ده چه د محذوف د ظهور په وخت کې تغیر نه واقع کیږي نه
او نه قاعده داسې نقض واردیږي که چ یو کس ته مخاطب کړو او ورته یې اوونیل "اعتق عبدك

عني بالف" نو دا کلام د بیع تقاضا کوي اوس کچیرته بیع په الفاظو کي ظاهره کړی شي لو داسي اوونيل شي بع عبدك عني بالف وکن وکيلي بالاعتاق نو دا کلام به لیږي او حال داري چه دا مقتضي ده او کلام داسي به لیږي چه مخاطب د مقتضي د ظهور نه مخکي د حیل غلام په ازادولو مامور وو او د مقتضي د ظهور نه پس د امر کونکي يعني د متکلم د غلام په ازادولو مامور شو دا د مقتضي مثال دی مګر ددي باوجود د ظهور نه پس کلام نه متغير کیږي او حال داري ناسر قاعده بیان کړي ده چه د مقتضي د ظهور په وخت کي کلام نه متغير کیږي شارح وايي چه د مقتضي او محذوف په مینځ کي د فرق بیانولو په سلسله کي بیان کړي شوو دواړو قاعدو ملاحظه چونکه ډیر غلط واره بیږي نو په دي وجه بعضي علماؤ قول کړي دي چه په دوي کي فرق داري چه مقتضي شرعا ثابتیږي او محذوف لغة ثابتیږي د بعضو قول داري چه په دي دواړو کي دا فرق دي چه مقتضي او متضمن دواړه په اقتضاء کي مقصود وي او د محذوف په صورت کي صرف محذوف مقصود وي او کلام صراحتا مذکور وي او مقصود نه وي لکه په "واسئل القرية" کي صرف اهل مقصود دي او قريه مقصود نه دي بالجمله فالمحذوف د يو سوال مقدره جواب دي سوال داري چه محذوف کله د مقتضي نه خارج وي او د مقتضي نه علاوه يو بل خبر وي نو د مذکوره څلورو اقسامو نه علاوه پنځم قسم هم موجود شو او حال داري چه ددي هیڅوک هم قائل نه دي ددي جواب داري چه محذوف په حکم د ملفوظ کي دي او ملفوظ څلور قسمونه دي يعني عبارة النص دويم اشارة النص دریم دلالة النص څلورم اقتضاء النص پس هر کله چه محذوف په حکم د ملفوظ کي دي نو محذوف هم په مذکوره څلورو قسمونو کي په يو قسم کي داخل شو هر کله چه داسي ده نو دا به د مذکوره څلورو قسمونو نه علاوه بل قسم نه وي

* *

((ومثاله الأمر بالتحرير للتكفير مقتض للملك ولم يذكره)) والظاهر أن الأمر بالتحرير هو قوله تعالى فتحرير رقبة لأنه مقتض للملك الغير المذكور فكأنه قال وتحرير رقبة مملوكة لكم لأن إعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتض، ومملوكة لكم مقتضى وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى إذ هو ثابت بالمقتضي، وقيل المراد به قوله أعتق عبدك عني بألف فإنه يقتضي معنى البيع فكأنه قال بع عبدك عني وكن وكيلي بالإعتاق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط فيه شرائط البيع فيستغني عن الإيجاب والقبول ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط فيه القدرة على التسليم بل يعتبر فيه شرائط الإعتاق من كون الآمر مكلفا أهلا للإعتاق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول أبو يوسف لو قال أعتق عبدك عني بغير شيء فإنه يقتضي الهبة كما أن

يقتضي الحرية ويستغني فيه الهبة عن القبض كما يستغني البيع عن الايجاب والقبول بل
لان القبض شرط والايجاب والقبول ركن فاحتمل الركن السقوط بالضرورة اولى ولكنا
نقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض في الهبة
فانه لا يحتمل السقوط بحال

ترجمه: او دغه مثال د کفارې دی ځکه چه حکم د تحریر دی کوم چه مقتضی د ملک دی او
هغه [illegible] دی چه ذکر کړی شوی نه دی ظاهره دا ده چه تحریر حکم دی د الله تعالی قول "فتحریر رقبة"
او مقتضی دی او مسلوکه لکه مقتضی ده او دغه حکم یعنی ملک دی په مقتضی ثابت دی
او قول د قائل "اعتق عبدك عني بالف" دی ځکه چه امر بالاعتاق
مقتضی دی [illegible] کې د قائل [illegible] بیع [illegible] بالاعتاق
[illegible] ضمنا ثابت دی چنانچه [illegible]
[illegible] شرط [illegible]
[illegible] امام ابو یوسف [illegible]
[illegible] مقتضی دی لکه چه [illegible]
[illegible] مقتضی دی [illegible]
[illegible] شرط دی [illegible]
[illegible] شرط [illegible]
[illegible] شرط [illegible]
[illegible] د سقوط احتمال نه لري

شرح: "ومثاله الامر" الخ مصنف وائي چه د مقتضی مثال د الله تعالی قول "فتحریر رقبة"
[illegible] حکم شرعي دی او د مقتضی مثال دی
[illegible] حکم شرعي دی او حکم د تحریر د رقبې د ملك
[illegible] د تحریر رقبة مقتضی دی
او مسلوکه مقتضی ده او دغه حکم یعنی ملك په مقتضی یعنی په مسلوکه حکم ثابت دی او
مقتضی په مقتضی یعنی په امر بالتحریر ثابت دی

"وقول الآمر" الخ: د بعضی علماؤ خیال دا دی چه په [illegible] امر بالتحریر نه مراد
قول د قائل "اعتق عبدك عني بالف" دی [illegible] ځکه چه [illegible]

الله عليه وسلم دقول په وجه "لاعتق فيما لايملكه ابن ادم" امر بالاعتاق ددي خبري تقاضا کوي چه مامور دړومبی بيع په ذريعه امر لره دخپل غلام مالك کوي او بيا ددينه پس دوکيل کيدو په حال کي يي ازادوي ګوياکي قائل داسي وئيلي دي "بع عبدك عني بألف وكن وكيلي بالاعتاق" پس که مخاطب غلام ازاد کړو نو دا اعتاق به دامر دطرف نه وي او دده کفاره به ادا شي او په امر باندي به زر درهم واجب شي او دغلام ولاء به هم دده دپاره وي په دي مثال کي امر بالاعتاق مقتضي دي او معني دبيع مقتضي ده.

"فلما ثبت البيع" الخ. چه په دي کلام دبيع ثبوت اقتضاء شوي دي او چه کوم څيز اقتضاء ثابت وي په هغه کي هغه شرطونه ملحوظ نه وي کوم شرطونه چه په هغه څيز کي ملحوظ وي کوم چه قصدا او اصلا ثابت وي لهذادلته چه بيع اقتضاء اوتبعا ثابت ده په دي کي داصل بيع شرطونه ملحوظ نه دي لهذا دا بيع به دايجاب او قبول نه مستغني وي او په دي کي به خيار روئيت او خيار عيب او خيار شرط وغيره هم نه جاري کيږي بلکه مقتضي يعني داعتاق دشرطونو موندل به ضروري وي مثلا دامر مکلف کيدل او اهل داعتاق کيدل لهذا دنابالغ او مجنون اعتاق به درست نه وي ځکه چه دوئ ددي اهل نه دي غرض دا چه دلته بيع د اعتاق مقتضي کيدل او تابع کيدل ثابتيږي نو ځکه به په دي کي دبيع شرطونه ضروري نه وي بلکه دمقتضي شرائط به ملحوظ وي.

"وعلي هذا قال ابو يوسف" چه کوم څيز اقتضاء ثابت وي په دي کي به دده داصل شرطونه ملحوظ نه وي همدا وجه ده چه امام ابو يوسف وائي که يو کس چالره مخاطب کړي او ورته اووائي بع عبدك عني او دالف ذکر اونکړي نو په دي صورت کي هم مخاطب غلام ازاد کړو نو دا عتق به دامر دطرف نه وي او د غلام ولاء به دده دپاره وي ځکه چه ارشاد نبوي دي " لاعتق فيما لا يملكه ابن ادم" ځکه چه دامر دا کلام د هبي تقاضا کوي ځکه چه اولني کلام دبيع تقاضا کوي ګويا کي قائل داسي وئيلي دي هب لي عبدك ثم كن وكيلي بالاعتاق پس دلته هم چونکه هبه اقتضاء او تبعا ثابت ده په دي کي به داصل بيعي شرطونه ملحوظ نه وي.

"ولكنا نقول" الخ، دامام ابو حنيفه دطرف نه دامام ابو يوسف دقياس جواب دادی چه په بيع کي ايجاب او قبول دسقوط احتمال لري لکه چه په بيع تعاطي کي ايجاب او قبول ساقطيږي ليکن په هبه کي هيڅ کله دسقوط احتمال نه لري نو دهبي دپاره به قبضه په هر حال کي شرط وي چونکه قبضه نه ده موندلي شوي نو په دي وجه به دا هبه درست نه وي لهذا امر به دغلام مالك نه ليکن دا غلام به دامر دطرف نه ازاد نه وي بلکه دمامور دطرف نه به ازاد وي او دده ولاء به هم دمامور دپاره وي

****

((وَالثَّابِتُ مِنْهُ كَالثَّابِتِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ اِلَّا عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ)) اَيْ هما سَوَاءٌ فِيْ اِيْجَابِ الْحُكْمِ الْقَطْعِيِّ اِلَّا اَنَّهُ يَتَرَجَّحُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْاِقْتِضَاءِ عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ مِثَالُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَائِشَةَ حُتِّيْهِ ثُمَّ اُقْرُصِيْهِ ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَاءِ فَاِنَّهُ يَدُلُّ بِاِقْتِضَاءِ النَّصِّ عَلٰى اَنَّ لَا يَجُوْزُ غَسْلُ النَّجَسِ بِغَيْرِ الْمَاءِ مِنَ الْمَائِعَاتِ لِاَنَّهُ لَمَّا اَوْجَبَ الْغُسْلَ بِالْمَاءِ فَيَقْتَضِيْ صِحَّتَهُ اَن لَايَجُوْزَ بِغَيْرِ الْمَاءِ وَلٰكِنَّهُ بِعَيْنِهٖ يَدُلُّ بِدَلَالَةِ النَّصِّ عَلٰى اَنَّهُ يَجُوْزُ غَسْلُهُ بِالْمَائِعَاتِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمَعْنَى الماخوذُ مِنْهُ الَّذِيْ يعرِفُهُ كُلُّ آحدٍ وَهُوَ التَّطْهِيْرُ وَذٰلِكَ يَحْصُلُ بِهِمَا جَمِيْعاً اِلَّا تَرٰى اَنَّ مَنْ اَلْقَى الثَّوْبَ النَّجَسَ لَا يُوَاخَذُ بِاِسْتِعْمَالِ الْمَاءِ فِيْهِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ اِزَالَةُ النَّجَاسَةِ حَاصِلٌ عَلٰى كُلِّ حَالٍ فَتَرَجَّحَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْاِقْتِضَاءِ وما قِيْلَ مِنْ اَنَّ مِثَالَهُ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْمَنْصُوْصِ فَاِنَّمَا هُوَ مِنْ قِلَّةِ التَّتَبُّعِ.

ترجمه:... اوبه اقتضاء النص چي کوم شي ثابتيږي دا دهغه څيز پشان وي کوم چه په دلالت النص ثابتيږي مګر دتعارض په وخت کي، يعني دقطعي حکم په واجب کولو کي دواړه مساوي دي مګر دتعارض په وخت کي دلالت النص ته په اقتضاء النص ترجيح وي او دتعارض مثال دعائشه رضي الله عنها نه مروي دا ارشاد نبوي دي چه نجسه کپړه په ګوتو اوسولوئ او بيا يي اوخنډي او بيا يي په اوبو اووينځئ ددي حديث نه په طريقه داقتضاء النص دا معلوميږي چه داوبو نه علاوه په نور سيال څيزونو د کپړو وينځل جائز نه دي ځکه هر کله چه اوبو وينځل واجب دي نو ددي صحت ددي خبري تقاضاکوي چه داوبو نه علاوه دي په بل څيز پاکول جائز نشي ليکن بعينه دا حديث په طريقه د دلالت النص په دي خبره دلالت کوي چه په سيال څيزونو ددي وينځل جائز دي او دا ځکه کومه معني چه ددينه ماخوذ ده او هر چاته معلومه چه تطهير دي او تطهير خو په دواړو حاصليږي او دا ځکه چه مونږ چرته نه دي ليدلي چه چا نجسه کپړه په اوبو کي غورځولي وي او دده نه دي اوبو داستعمال تپوس نه کيږي ځکه چه مقصود نجاست زائل کول دي او هغه په هر حال کي حاصل دي لهذا دلالت به په اقتضاء راجح وي او کوم چه وئيلي شوي دي چه ددي دواړو دتعارض مثال په نصوصو کي موجود نه دي نو دا قول يي دتتبع او تحقيق دکمي په وجه کړي دي

تشريح. "والثابت به" ماتن وائي چه په اقتضاء النص ثابت شوي حکم په دلالت النص دثابت شوي حکم پشان دي يعني دلالت النص او اقتضاءالنص د يو قطعي حکم په واجبولو کي مساوي دي مګر که په دواړو کي تعارض راشي نو دلالت النص ته به په اقتضاء النص ترجيح ورکولي شي "مثاله قوله عليه السلام لعائشه" الخ، ددي دواړو څيزونو په مينځ کي دتعارض مثال عائشه رضي الله عنها ته دا ارشاد نبوي دي "حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء" په دي حديث کي

چونکه ما لفظ مذکور دي نو په دي وجه دا حدیث په طریقه داقتضاء النص په دي خبره دلالت کوي چه داوبو نه علاوه په بل پاك او بهیدونكي څیز دي دنجس څیز وینځل جائز نشي او دا هر کله چه بعینه دابو وینځل واجب کړي شول نو ددي حکم صحیح کیدل ددي خبري تقاضا کوي چه داوبو نه علاوه دي په نورو بهیدونکو څیزونو وینځل جائز نشي لیکن بعینه همدا حدیث په طریقه د دلالت النص په دي خبري دلالت کوي چه په هر بهیدونکي څیز پلیتي جامي وینځل جائز دي ددي وجه داده چه دا هر چاته معلومه ده چه ددي حدیث مقصود پاکول دي او دا مقصود څرنګه په اوبو حاصلیږي دارنګه په نورسیال څیزونو هم حاصلیږي

"۳لا تري" الخ، همداوجه ده که یو سړي پلیته جامه په اوبو کي اوغورځوله نو په دي باندي مواخذه نه کیږي ځکه چه مقصود نجاست زائل کول دي او هغه په هر حال کي حاصل دي خبره ده چه جامه په اوبو اووینځلي شي او که په اوبو کي اوغورځولي شي او که په نورو سیال څیزونو اووینځلي شي غرض دا چه ددي حدیث مقتضاء داده چه داوبو نه علاوه په نورو سیال څیزونو تطهیر جائز نشي او دلالت په دي خبره کوي چه په نورو سیال څیزونو دي تطهیر جائز وي چونکه دتعارض په صورت کي دلالت النص ته ترجیح وي لهذا دلته به هم دلالت النص ته ترجیح ورکولي شي او په اوبو او داوبو نه علاوه په نورو سیال څیزونو به دنجس جامو وینځل جائز شي

"وماقیل" الخ، شارح وائي دا چه وئیلي شوي دي چه د دلالت النص او اقتضاء النص دتعارض مثال په نصوصو کي موجود نه دي نو دا ددوی دتتبع دقلت وجه ده ځکه چه مونږ په حدیث کي ددي دواړو دتعارض مثال بیان کړو

****

وَلَا عُمُوْمَ لَهٗ عِنْدَنَا لِاَنَّ الْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ مِنْ عَوَارِضِ الْاَلْفَاظِ وَالْمُقْتَضٰي مَعْنًى لَا لَفْظٌ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَجْرِيْ فِيْهِ الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ لِاَنَّهٗ عِنْدَهٗ كَالْمَحْذُوْفِ الَّذِيْ يُقَدَّرُ وَهٰذَا اَصْلٌ كَبِيْرٌ مُخْتَلَفٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهٗ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ مِنَ الْاَحْكَامِ وَلَا يُقَالُ اِنَّ قَوْلَهٗ اَعْتِقْ عَبِيْدَكَ عَنِّيْ يَقْتَضِي الْبَيْعَ وَهُوَ عَامٌّ لِلْعَبِيْدِ كُلِّهِمْ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَنَّهٗ فِيْ مَعْنٰى بِعْ عَبِيْدَكَ عَنِّيْ ثُمَّ كُنْ وَكِيْلِيْ بِاِعْتَاقِهِمْ فَالْعَبِيْدُ مَذْكُوْرٌ صَرِيْحٌ فِي الْعِبَارَةِ وَلِهٰذَا يَكُوْنُ عَامًّا.

ترجمه او زمونږ په نزد د اقتضاء دپاره عموم نشته ځکه چه عموم او خصوص دالفاظو دعوارضو نه دي او مقتضي معني ده نه چه لفظ او دامام شافعي په نزد په مقتضي د عموم او خصوص دواړه جاري کیږي ځکه چه دهغه په نزد مقتضي دمحذوف پشان ده کومه چه مقدر کیږي او دا یوه لویه بنیادي خبره ده کومه چه زمونږ او دهغه په مینځ کي اختلافي ده او په دي باندي ډیر احکام تفریع کیږي او دا اعتراض دي اونکړي شي چه دقائل قول "بع عبیدك عني" د بیع تقاضا کوي او دا قول د

تمامو غلامانو ته عام دي ځکه چه مونږ په جواب کي وايو "بع عبيدك ثم كن وكيلي باعتاقهم" په معني دي پس عبيد په عبارت کي صراحتاً مذکور دي لهذا دا به عام وي.

تشريح: "ولا عموم له" الخ، ماتن وائي چه په اقتضاء النص ثابت شوي څيز کي يعني په مقتضي کي عموم نه وي پس هر کله چه په دې کي عموم نه وي نو خصوص به هم په دې کي نه جاري کيږي.

"اذ العموم" الخ، په مقتضي کي دعموم او خصوص نه جاري کيدو وجه دا ده چه عموم او خصوص دعوارضو دالفاظو نه دي او مقتضي لفظ نه دي نه حقيقتاً او نه تقديراً بلکه معني ده پس هر کله چه مقتضي لفظ نه دي نو په دې کي به عموم او خصوص هم نه جاري کيږي.

"وعندالشافعي" الخ، او دامام شافعي په نزد په مقتضي کي عموم او خصوص دواړه جاري کيږي ځکه چه دهغه په نزد مقتضي دمحذوف پشان ده او محذوف خو په الفاظو کي مقدر وي يعني محذوف هم دملفوظ پشان وي او هر کله چه دملفوظ پشان وي نو مقتضي دملفوظ پشان شوه نو په دې کي به عموم او خصوص جاري وي شارح وائي چه په مقتضي کي دعموم او خصوص جاري کيدل يا نه جاري کيدل يوه لويه اختلافي اصول دي په کوم باندي چه د دواړو مذهبونو مطابق ډير مسائل متفرع دي.

"ولايقال" الخ، شارح په احنافو دوارد شوي اعتراض جواب ورکوي اعتراض دادي چه دقائل قول "اعتق عبيدك عني" دبيع تقاضا کوي يعني بيع ددې کلام مقتضي ده او حال دادي چه دا کلام تمامو غلامانو ته شامل دي ځکه چه داعتاق موندلو په صورت کي بيع ټولو غلامانو ته شامليږي ددينه معلومه شوه چه په مقتضي کي هم عموم جاري کيږي ددې جواب دادي چه په مذکوره کلام کي عبيد لفظ صراحتاً مذکور دي چه عامه صيغه ده او دعامي صيغي صراحتاً مذکور کيدو په وجه په دې کي عموم پيدا شوي دي او په مقتضي کي عموم او خصوص نه جاري کيږي پس په دې کلام کي په بيع کي دعبيد لفظ عموم صراحتاً مذکور کيدو په وجه دي او په دې وجه نه دي چه په مقتضي کي عموم جاري کيږي.

حَتّٰى إِذَا قَالَ إِنْ أَكَلْتُ فَعَبْدِيْ حُرٌّ وَ نَوٰى طَعَامًا دُوْنَ طَعَامٍ لَا يُصَدَّقُ عِنْدَنَا لَا دِيَانَةً وَلَا قَضَاءً وَلِاَنَّ طَعَامًا إِنَّمَا يَنْشَأُ مِنْ اِقْتِضَاءِ الْاَكْلِ لِاَنَّهُ لَا يَكُوْنُ بِدُوْنِ الْمَاْكُوْلِ فَلَا يَكُوْنُ طَعَامًا فَلَا يَقْبَلُ التَّخْصِيْصَ وَاَمَّا حِنْثُهُ بِاَكْلِ طَعَامٍ فَاِنَّمَا هُوَ لِوُجُوْدِ مَاهِيَةِ الْاَكْلِ لَا لِاَنَّ الطَّعَامَ عَامٌ وَاِنْ قَالَ اِنْ اَكَلْتُ طَعَامًا اَوْ لَا اٰكُلُ اَكْلًا يَحْنَثُ بِكُلِّ الطَّعَامِ وَ يُصَدَّقُ فِيْ نِيَّتِهِ التَّخْصِيْصَ لِاَنَّهُ مَلْفُوْظٌ حِيْنَئِذٍ وَلٰكِنْ اِيْرَادُ هٰذَا الْمِثَالِ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَشْتَرِطُ فِي الْمُقْتَضٰى اَنْ يَكُوْنَ شَرْعِيًّا مُشْكِلٌ لِاَنَّهُ عَقْلٌ وَالْاَوْلٰى اَنْ يُقَالَ اِنَّ

الْمُقْتَضٰى ما يَكُوْنُ شَرْعِيًّا او عَقْلِيًّا والْمَحْذُوْفُ ما يَكُوْنُ لُغَوِيًّا.

ترجمه تردي پورې کچرې چا ان اکلت فعبدي حر ووئيل او دکوم خاص قسم طعام نيت
کړې وو نو زمونږ په نزد به دده تصديق نشي کولې نه ديانةً او نه قضاءً، ځکه چه طعام داکل په
اقتضاء پيدا شوي دي ځکه چه اکل بغير دماکول نه نشي کيدې لهذا طعام دعام نه وي او
تخصيص به نه قبلوي بهر حال په هر يو طعام دده حانث کيدل راځي او دا داکل دماهيت دمونږ له
په وجه وي او په دې وجه نه دي چه طعام عام دي او کچرې ده ان اکلت طعاماً يا لا اکل اکلا اووئيل
نو دي به دهر طعام خوړلو حانث کيږي او دتخصيص په نيت کې به دده تصديق هم کولې شي
ځکه چه دا په دې وخت کې ملفوظ دي ليکن دا مذکوره مثال دهغه خلقو دقول مطابق راوړل
ځوک چه په مقتضي کې دشرعي کيدو شرط لګوي مشکل دي ځکه چه مذکوره مثال عقلي دي
او بهتره داده چه داسې اووئيلې شي مقتضي هغه شي دي کوم چه شرعي يا عقلي وي او محذوف
ديته وائي چه لغوي وي

تشريح "حتي اذا قال" الخ، په مقتضي کې دعموم او خصوص جاري کيدو او نه جاري کيدو
په سلسله کې په مذکوره اختلاط بين الاحناف والشوافع مصنف يوه مسئله تفريع کوي حاصل
دمسئلې دادی کچرې ځوک اووائي "ان اکلت فعبدي حر" او بيا دکوم خاص قسم خوراک نيت
اوکړي نو زمونږ په نزد به نه ديانةً دده تصديق کولې شي او نه قضاءً.

"لان طعاماً" الخ، زمونږ دليل دادی چه داکلت نه پس طعاما د اکل په اقتضاء پيدا شوي دي ځکه
چه اکل بغير دماکول نه نشي کيدې پس طعام لفظ ددې کلام مقتضي شوه او زمونږ په نزد
چونکه په مقتضي کې عموم نه وي لهذا طعام به عام نه وي او هر کله چه طعام عام نشو نو په دې
کې به تخصيص هم درست نه وي لهذا د تخصيص نيت به نه ديانةً معتبر وي او نه قضاءً.

"واما حنثه" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادی هر کله چه طعام عام
نه دي نو بيا حالف دهر طعام په خوړلو ولې حانث کيږي جواب دادی چه دهر طعام په خوړلو دده
حانث کيدل په دې وجه نه دي چه طعام عام دي بلکه په دې وجه دي چه حالف د لااکل په وئيلو
سره داکل دماهيت نه داجتناب قسم اوخوړلو او ماهيت داکل چونکه دهر طعام په صورت کې
موجود دي نو په دې وجه به دې د هر طعام په خوړلو حانث کيږي.

"وان قال" الخ، شارح وائي کچرې چا اووئيل "ان اکلت طعاماً يا لا اکل اکلا" نو دي به بالاتفاق
دهر طعام په خوړلو حانث کيږي او په دې صورت کې که حالف دکوم خاص طعام نيت اوکړو نو
تصديق به يې کولې شي ددې وجه داده چه په دې صورت کې طعاما عام دي او هر کله چه لفظ
عام دي نو قابل دتخصيص به هم وي.

"ولکن ایراد " الخ، شارح وائي چه کوم علماء په مقتضي کي دشرعي کیدو شرط لګوني دهغوی په نزد دا کلام په مثال کي پیش کول مشکل دي ځکه چه دا کلام عقلي دي ځکه چه طعام نه داکل محتاج کیدو لره هغه کس هم پیژني څوک چه دشرعیت نه ناخبره وي زیاته مناسبه داده چه دا سي بي ونیلي وي چه مقتضي دیته وائي کومه چه شرعي یا عقلي وي او محذوف دیته وائي کوم چه لغوي وي په دي صورت کي.دي کلام لره دمقتضي په مثال کي پیش کول درست کیږي لیکن چونکه عقل هم یو حجت شرعیه دي لهذا کوم څیز چه عقلا ثابت شي هغه به شرعا هم ثابت وي لهذا دي لره دمقتضي په مثال کي پیش کول درست دي.

((وَكَذَا اِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ طَلَّقْتُكِ وَنَوٰى ثَلَاثًا لَا يَصِحُّ))تَفْرِيْعٌ اٰخَر عَلٰى عَدَمِ كَوْنِ الْمُقْتَضٰى عَامًّا وَذٰلِكَ لِاَنَّ قَوْلَهُ اَنْتِ طَالِقٌ او طَلَّقْتُكِ خَبَرٌ وَهُوَ لَا يَصِحُّ اِلَّا ان يَنْسَبِقَ عَلَيْهِ طَلَاقٌ مِنْ جَانِبِ الزَّوْجِ لِيَكُوْنَ هٰذَا خَبَرًا عَنْهُ وَلَمْ يَسْبِقِ الطَّلَاقَ مِنْهُ فِي الْوَاقِعِ فَيُضَرُّورَةِ تَصْحِيْحِ الْكَلَامِ صِدْقَهُ قَدَّرْنَا قَدْ طَلَّقَهَا قَبْلَ ذٰلِكَ وَهٰذَا اِخْبَارٌ مِنْهُ فَكَاَنَّهُ قَالَ فِي الْاَوَّلِ اَنْتِ طَالِقٌ لَانِي طَلَّقْتُكِ قَبْلَ هٰذَا وَالطَّلَاقُ مَفْهُوْمٌ بِحَسْبِ اللُّغَةِ فِيْ ضِمْنِ قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ هُوَ الطَّلَاقُ الَّذِيْ هُوَ وَصْفُ الْمَرْءَةِ لَا التَّطْلِيْقُ الَّذِيْ هُوَ فِعْلُ الزَّوْجِ فَلَا يَكُوْنُ هٰذَا اِلَّا اِقْتِضَاءً فَلَا تَصِحُّ فِيْهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ وَالْاِثْنَيْنِ وَاَمَّا قَوْلُهُ طَلَّقْتُكِ فَهُوَ وَاِنْ كَانَ دالا عَلَى التَّطْلِيْقِ الَّذِيْ هُوَ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ لٰكِنَّهُ دَالٌّ عَلَى الْمَصْدَرِ مَاضٍ لَا عَلٰى مَصْدَرٍ حَادِثٍ فِي الْحَالِ فَالْمَصْدَرُ الْحَادِثُ لَا يَثْبُتُ اِلَّا اِقْتِضَاءً من الشَّرْعِ فَلَمْ تَصِحَّ فِيْهِ نِيَّةُ اِثْنَيْنِ و الثَّلَاثِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَقَعُ مَا نَوٰى مِنَ الثَّلَاثِ او الْاِثْنَيْنِ لِاَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الطَّلَاقِ فَتَعْمَلُ نية فِيْهِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ واَنْتِ بَائِنٌ عَلٰى اِخْتِلَافِ التَّخْرِيْجِ يَعْنِيْ تَخْرِيْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فِيْ صِحَّةِ الثَّلَاثِ عَلٰى حِدَةٍ و تَخْرِيْجُ اَنْتِ بَائِنٌ فِيْهَا عَلٰى حِدَةٍ اِمَّا تَخْرِيْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَهُوَ اَنَّهُ امر يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَهُوَ لفظٌ فردٌ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ وَيَحْتَمِلُ الثَّلَاثَ عِنْدَ النية فَهُوَ لَيْسَ بِمُقْتَضٍ حَتّٰى لم يَجْرِيْ فِيْهِ العموم وَاَمَّا تَخْرِيْجُ اَنْتِ بَائِنٌ فَهُوَ ان البينونة نَوْعَانِ غليظةٌ وخفيفةٌ فَاِذَا نَوٰى الغليظةَ وَهُوَ الثَّلَاثِ فَقَدْ نَوٰى اَحَدُ مُحْتَمَلَيْهِ فتصِحُّ وَلَا يَكُوْنُ هٰذَا مِنَ الْعُمُوْمِ فِيْ شَيْءٍ وَلَا يتصورُ مِثْلَ هٰذَا فِيْ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ لِاَنَّ الطَّلَاقَ اِنَّمَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْاِنْفِرَادِ من الْوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ والثَّلَاثَةِ لَا نَوْعَيِ الْغَلِيْظَةِ والخفيفةِ عُرْفًا وَقِيْلَ مَعْنٰى قَوْلُهُ عَلَى اختلافِ التَّخْرِيْجِ ان تخريجنا عَلٰى حِدَةٍ وتَخْرِيْجُ الشَّافِعِي عَلٰى حِدَةٍ فتخريجنا هُوَ بَيِّنٌ وتَخْرِيْجُ الشَّافِعِي هُوَ ان كُلُّ ذٰلِكَ مُقْتَضٍ ويَجْرِيْ فِيْهِ الْعُمُوْمُ فتصِحُّ فِيْهِ

نِيَّةُ الثَّلَاثِ.

ترجمه او همدارنګي کله چه چا طالق يا طلقتك اووئيل او د دري طلاقو نيت يې اوکړو نو نيت به صحيح نه وي دا دمقتضا په عام کيدو دويمه تفريع ده ځکه چه دده قول انت طالق يا طلقتك خبر دي او دا نه صحيح کيږي مګر چه دخاوند دطرفه په دي باندي طلاق سابق شي تردي چه دا کلام ددي طلاق خبر اوګرځي حال دادی چه دخاوند دطرفه په واقع کي مخکښي طلاق نه دی نو شوي پس دکلام دصحيح کولو په غرض مونږ دا مقدر کړل چه خاوند ديته دمخکي نه طلاق ورکړي دي او دا کلام دهغه طلاق نه دخبر ورکولو دپاره دي ګويا کي لکه چه په ړومبي صورت کي ... داسي وئيلي وي په تا باندي طلاق واقع شوي دي ځکه چه ما تاته ددينه مخکي طلاق درکړي دي او دانت طالق په ضمن کي چه دلغت په لحاظ کوم مفهوم دي دا هم هغه طلاق دي کوم چه دښځي وصف دي او تطليق مفهوم نه دي کوم چه د خاوند فعل دي پس دخاوند دطرفه به دتعليق ثبوت نه وي مګر اقتضاء لهذا دده په قول کي د دوو يا دريو نيت به صحيح نه وي او دده دا قول "طلقتك" اګر چه په دي تعليق باندي دلالت کوي مګر په موجوده تصور نه حانث کيږي پس مصدر چه حنث دي دا به نه ثابتيږي مګر اقتضاء په شرع لهذا په دي کي به دده نيت عامل وي په خلاف ددي چه داسي اووائي طلقي نفسك او انت بائن يعني د دري طلاقو په صحت کي دطلق نفسك جدا تخريج دي او د انت بائن جدا تخريج دي بهر حال دطلق نفسك تخريج خويو داسي شي دي کوم چه په مصدر لغة دلالت کوي او مصدر هغه فرض لفظ دي کوم چه په واحد واقع شوي دي او دنيت په وخت کي د دريو احتمال لري لهذا دا مقتضي نه ده چه عموم پکي نشي جاري کيدي او د انت بائن تخريج دادی چه بينونة په دوه قسمه دي يو غليظه دي او بل خفيفه دي هر کله چه دده دغليظه يعني د دريو نيت اوکړو نو ده دي کلام په دوه احتمالونو کي ديو احتمال نيت اوکړو لهذا نيت به يې صحيح وي او دا دعموم دقبيلي نه نه دي او ددي په مثل په طلق نفسك کي نه متصور کيږي ځکه چه طلاق لفظ په يو يا دوو يا دريو افرادو مشتمل دي او عرفا په غليظه او خفيفه مشتمل نه وي.

او وئيلي شوي دي چه دده دقول "علي اختلاف التخريج" معني دا ده چه زمونږ تخريج جدادی او دامام شافعي تخريج جدا دي زمونږ تخريج خو هغه دي کوم چه مونږ بيان کړو او دامام شافعي تخريج دادی چه مذکوره تمام اقوال مقتضي کي شامل دي او په دي کي عموم جاري کيږي لهذا به دي کي به د دريو نيت صحيح وي.

تشريح "وكذا اذا قال" الخ، دمقتضي په عام نه کيدو باندي دلته يوه بله مسئله تفريع کوي ... هغه دا ده که يو کس خپلي ښځي ته انت طالق يا طلقتك اووائي او د دريو طلاقو نيت اوکړي نو دده دا نيت به درست نه وي او په ښځه به دري طلاق نه واقع کيږي

ن قوله" الخ، ددي وجه داده چه دخاوند قول انت طالق او طلقتك خبر دي يعني په انت طالق كي دطلاق په وصف د متصف كيدو خبر وركړي شوي دي او په طلقتك كي ددي خبر خبري شوي دي چه خاوند خپلي ښځي ته طلاق وركړي وي غرض دا چه دواړه كلامونه خبرونه دي خبر ددي خبري تقاضا كوي چه مخبر عنه ددينه مخكي واقع دي پس دانت طالق يا طلقتك دخبر بدو په وجه دا ضروري ده چه دخاوند دطرفه دي مخكي طلاق واقع شوي وي ترڅو چه د كلام د سابقه طلاق خبر اوګرځي او حال دادی چه خاوند ددينه مخكي په نفس الامر كي كوم طلاق نه دي واقع كيږي پس ديو عاقل او بالغ كلام دصحيح ګرځولو دضرورت په غرض مونږ دا فرض كړو چه خاوند ددي كلام نه مخكي خپلي ښځي ته كوم طلاق وركړي وي او دا كلام انت طالق يا طلقتك د خاوند دطرفه صرف دخبر وركولو دپاره دي ګويا كي خاوند په رومبي صورت كي داسي وئيلي وي "انت طالق لئني طلقتك قبل هذا" او دانت طالق په ضمن كي بحسب اللغة چه كوم طلاق معلوميږي دا هم هغه طلاق دي كوم چه دښځي وصف دي يعني مطلقه كيدل او دانت طالق په ... دلغة په لحاظ هغه تعليق مفهوم نه دي كوم چه دخاوند فعل دي بلكه هغه تطليق كوم ... خاوند فعل دي هغه اقتضاء ثابت دي ترڅو چه دده قول انت طالق په طور دخبر صحيح اوګرځي بهر حال دانت طالق په صورت كي تعليق چه دخاوند فعل دي مقتضي شو او په مقتضي كي چونكه عموم نه جاري كيږي نو لهذا د دوه يا دري طلاقو نيت به يي صحيح نه وي

"واما قوله طلقتك" الخ، شارح وائي چه دويم كلام يعني طلقتك اګر چه په هغه تطليق لغة دلالت كوي كوم چه فعل دمتكلم دي ليكن هغه په مصدر دماضي دلالت كوي او په حالي مصدر دلالت نه كوي او طلاق په زمانه دحال كي په مصدر حادث واقع كيږي نه چه دمصدر دماضي نه پس دكلام دصحيح كولو دپاره دا وئيلي شوي دي چه حادث مصدر قضاء شرعا ثابت دي بهر حال په دي كلام كي هم تطليق مصدر حادث مقتضي شو او داحنافو په نزد په مقتضي كي چونكه عموم نه وي نو په دي وجه به په دي كلام كي هم د دوو يا دريو نيت درست نه وي.

"وقال الشافعي" الخ، امام شافعي وائي چه په دي دواړو صورتونو كي دتطليق ثبوت اقتضاء ثابت دي او دامام شافعي په نزد چونكه په مقتضي كي عموم جاري وي لهذا په دي دواړو كلامونو كي به دده نيت معتبر وي او دنيت مطابق به يي طلاق واقع كيږي

"بخلاف قوله طلقي نفسك" الخ، ماتن وائي چه په انت طالق او طلقتك كي خو اګر چه د دريو نيت درست نه دي ليكن كه خاوند خپلي ښځي ته طلقي نفسك يا انت بائن اووئيل نو د دريو نيت كول به يي درست وي اګر چه د دواړو تخريج جدا جدا دي ليكن د دريو دنيت په صحيح كيدو كي دطلق نفسك تخريج جدا دي او د انت بائن تخريج جدا دي.

"اما تخريج طلق" الخ، چنانچه دطلق نفسك تخريج دادی چه دا كلام خبر نه دي بلكه امر دي او

امر لغة په مصدر دلالت کوي نه چه اقتضاء او په لغت ثابت شوي مصدر باره کي بحث تاسو دامر په بيان کي اوريدلي دي چه هغه فرد دي او بغير دنيت نه فرد حقيقي يعني يو مراد وي البته دنيت سره به فرد حکمي يعني کل جنس مراد وي او چونکه د طلاق کل جنس دري دي لهذا دريو طلاقو په نيت به دري طلاقونه واقع کيږي

"واما تخريج انت بائن" الخ، دانت بائن په ذريعه د دريو طلاقو واقع کولو تخريج دادی چه بينونت په دوه قسمه دي (۱) بينونت غليظه دي (۲) بينونت خفيفه دي پس هر کله چه ده دبينونت غليظه يعني د دري طلاقو نيت اوکړو نو ده ددي کلام په دوه احتمالونو کي يو احتمال نيت اوکړو او دمحتمل کلام نيت کول درست دي لهذا په دي کلام بينونت غليظه يعني د دريو طلاقو نيت کول هم درست کيږي او د دريو طلاقو نيت کول د عموم دقبيلي نه نه دي.

"ولا يتصور" الخ، شارح وائي چه دانت طالق دا تخريج په طلق نفسك کي نشي جاري کيدي ځکه چه طلاق لفظ يو څو افراد لري يو دوه يا دري ليکن عرفا غليظه او خفيفه دوه قسمونو ته شامل نه وي او انت بائن عرفا دي دواړو قسمونو ته شامل وي او افراد دطلاقو يو يا دوو دريو باندي مشتمل نه وي

"وقيل معني قوله" الخ، بعضي علماء وائي چه دمصنف دقول "علي اختلاف التخريج" مطلب دا دي چه زمونږ داحنافو او شوافعو تخاريج جدا جدا دي زمونږ تخريج خو هغه دي کوم چه په ماقبل کي بيان شو يعني طلقي نفسك لغة په مصدر دلالت کول او دمصدر فرد حکمي يعني د دريو طلاقو احتمال لرل او دانت بائن په غليظه او خفيفه مشتمل کيدل دي او دامام شافعي تخريج دادی کوم څه چه په ماقبل کي ذکر شول دا ټول دمقتضي دقبيلي نه دي او دهغه په نزد چونکه په مقتضي کي عموم جاري وي لهذا په دي دريو واړو صورتونو کي به د دريو نيت کول درست وي.

بيان دوجو فاسده

ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ تَمَسُّكَاتُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مُنْحَصَرَةٌ فِي الْاَرْبَعِ اَعْنِي الْعِبَارَةَ وَالْاِشَارَةَ وَالدَّلَالَةَ وَالْاِقْتِضَاءِ وَكَانَ مَنْ سِوَاهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ يَتَمَسَّكُونَ بِوُجُوْهٍ اُخْرىٰ اَيْضًا سِوَا هٰذِهٖ اَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ فَصْلًا بَعْدَ ذٰلِكَ لِتحققها وبيانِ فسادِهَا فَقَالَ ((فَصْلُ التَّنْصِيْصُ عَلَى الشَّيْءِ بِاِسْمِهِ الْعلَمِ يَدُلُّ عَلَى الْخُصُوْصِ عِنْدَ الْبَعْضِ)) هٰذَا وَجهٌ اَوَّلُ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ اَيِ الْحُكْمِ عَلَى العَلَمِ يَدُلُّ عَلَى نفيهِ عَنْ غَيْرِهٖ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْمُرَادُ بِالعَلَمِ هٰهُنَا هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُ عَلَى الذاتِ دُوْنَ الصِّفَةِ سَوَاءٌ كَانَ عَلَماً او اِسْمُ جِنْسٍ وبِالْبَعْضِ هُوَ بَعْضُ الْاَشْعَرِيَّةِ والحَنَابِلَةِ وَيُسَمّٰى هٰذَا مَفْهُوْمُ القَلْبِ عِنْدَهُمْ وَالْاَصْلُ فِيْهِ ان ما يُفْهَمُ مِنَ اللَّفْظِ اِمَّا اَنْ يُّفْهَمَ مِنْ صَرِيحِ اللَّفْظِ وَهُوَ الْمَنْطُوْقُ اَوْ لَا وَهُوَ الْمَفْهُوْمُ والْمَفْهُوْمُ نَوْعَانِ

مفهوم موافقة وهو ان يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق مفهوم مخالفة وهو ان يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق وهو ان فهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب وان فهم من الشرط او الوصف سمي مفهوم الشرط او الوصف على ما سأتي ولكنهم اشترطوا ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته للمنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسوال او حادثة ولا لكشف او مدح او ذم ولا يفيد فائدة اخرى فحينئذ يتعين النفي عما سواه.

ترجمه: هر کله چې د امام ابو حنيفه استدلالات په څلور کې يعني عبارت النص اشارة النص دلالت النص اقتضاء النص منحصر دي او حال داده چه دامام صاحب نه علاوه نور علماء ددې دلالتونو نه علاوه په نورو وجوهاتو هم استدلال کوي نو مصنف ددې استدلالاتو نه پس ددې دلالتونو تحقيق او نقصان بيانولو دپاره يو مستقل فصل قائم کړو چنانچه فرمائي فصل دې په بيان ددې خبرې کې چه ديو شي دخپل علم باره کې صراحت کول دبعضې علماؤ په نزد ددغه ځيز په خصوصيت دلالت کول دا په دلائل فاسده کې ړومبې دليل دې يعني دبعضې علماؤ په نزد په علم باندې حکم کول په دې خبره دلالت کوي چه دا حکم دغير نه منفي دې. دلته دعلم نه مراد هغه لفظ دې کوم چه په ذات باندې دلالت کوي او په صفت باندې دلالت نه کوي برابره خبره ده چه علم وي يا جنس وي او دبعضو نه مراد بعضې اشعريه او حنابله دې ددوی په نزد دا مفهوم په لقب مسمې دې او په دې سلسله کې ضابطه داده چه کوم ځيز دلفظ نه مفهوم کيږي نو دا خو به يا دصريح لفظ نه مفهوم کيږي او ديته منطوق وائي او يا به داسې نه وي نو دا به مفهوم وي بيا مفهوم په دوه قسمه دې يو مفهوم دموافقت دې او هغه داده چه ديو لفظ نه دمنطوق موافق دمسکوت عنه حال معلوم شي او مفهوم محالف ديته وائي چه دمنطوق مفهوم خلاف دمسکوت عنه حال معلوم شي او کچرې دا داسم نه مفهوم وي نو ددې نوم لقب دې او که دشرط يا وصف نه مفهوم وي نو دا په شرط يا مفهوم مسمې کولې شي چنانچه ډير نزدې به ددې بحث راشي ليکن اشعريانو دا شرط لګولې دې چه دمسکوت عنه اولې کيدل يا دمنطوق سره مساوي کيدل ظاهر نه وي او کلام دعادت په موقعه استعمال شوی نه وي او دسوال يا حادثې دپاره نه وي او دکشف يا مدح يا ذم دپاره نه وي او دبلې کومې فائدې دپاره مفيد نه وي نو دې وخت کې به ددې دماعدا نه نفي متعين وي

تشريح "ثم لم کانت " الخ، شارح وائي چه دامام ابو حنيفه په نزد خو دا ستدلالاتو اقسام څلور دي عبارت النص. اشارة النص. دلالت النص. اقتضاء النص. ليکن دامام صاحب نه علاوه نور علماء ددې څلورو نه علاوه په نورو طريقو هم استدلال کوي ليکن دا طريقې زمونږ په نزد فاسدې دي همدا وجه ده چه ددې طريقو استدلالاتو نوم داحنافو په نزد وجوه فاسده دې فاضل مصنف

ددي استدلالتو دتحقيق او فساد بيانولو دپاره يو مستقل فصل قائم کړي دي.

"التنصيص علي الشئ" الخ، دوجوه فاسده نه اولني فاسده وجه دلته بيانوي حاصل يي دادی که په يو شي باندي دهغي دعلم دصراحت سره حکم اولګولي شي نو دبعضي علماؤ په نزد دا ددي خيز په خصوصيت دلالت کوي يعني دا حکم به په دي خيز پوري خاص وي او دا حکم به ددينه په علاوه خيزونو کي منفي وي

"والمراد بالعلم" الخ، شارح وائي چه په متن کي دعلم نه مراد هغه لفظ دي کوم چه په ذات باندي دلالت کوي برابره خبره ده چه دا علم وي او که اسم جنس وي او ددي علماؤ په نزد په علم باندي دحکم لګولو نوم مفهوم لقب دي.

"والاصل فيه " الخ، شارح وائي چه په دي سلسله کي قانون دادی چه کوم خيز دلفظ نه مفهوم کيږي دا به په دوه قسمه وي ځکه چه يا خو به دا خيز دصريح لفظ نه مفهوم کيږي يعني لفظ به په محل دنطق کي په دي باندي دلالت کوي او يا به دا خيز دلفظ نه صريح نه مفهوم کيږي بلکه لفظ به په دي باندي بغير د دلالت کولو دمحل دنطق نه دلالت کوي اول ته منطوق وائي او ثاني ته مفهوم وائي بيا منطوق په دوه قسمه دي يو صريح دي او بل غير صريح دي دلفظ دمدلول مطابق او مدلول تظمني ته منطوق صريح او مدلول التزامي ته منطوق غير صريح وائي دارنګي مفهوم هم په دوه قسمه دي يو مفهوم مخالف دي او بل مفهوم موافق دي مفهوم موافق ديته وائي چه دير لفظ نه داثبات او نفي په اعتبار سره دمنطوق موافق دمسکوت عنه حال معلوم شي او مفهوم مخالف ديته وائي چه دلفظ نه دمنطوق مخالف دمسکوت عنه حال معلوم شي يعني منطوق که مثبت وي نو مسکوت عنه منفي وي او که منطوق منفي وي نو مسکوت عنه مثبت وي بيا که دا مفهوم داسم علم نه معلوم شوي وي نو ديته مفهوم لقب وائي او که دشرط يا وصف نه معلوم شوي وي نو ديته مفهوم شرط يا مفهوم وصف وائي او که دا مفهوم داسم عدد نه معلوم شوي وي نو ددي نوم مفهوم عدد دي يعني کوم حکم چه د عدد معين دپاره ثابت وي ددي نه زائد عدد به منفي وي او که دا مفهوم دغايت نه معلوم شوي وي نو ددي نوم به مفهوم غايت وي يعني کوم حکم چه دغايت دپاره ثابت کړي شوي وي هغه حکم به دماوراء غايت نه منفي وي او که مفهوم دتقديم ماحقه التاخير نه معلوم شوي وي نو ددي نوم به مفهوم دحصر وي.

"ولکنهم اشترطوا"الخ، شارح وائي چه دکومو علماؤ په نزد مفهوم مخالف معتبر دي دهغوئ په نزد هم دمفهوم مخالف دمعتبر کيدو دپاره يو څو شرطونه دي اول شرط دادی چه مسکوت عنه به نه دمنطوق نه اولي وي او نه به ورسره برابر وي او دا ځکه که مسکوت عنه دمنطوق نه اولي شي او يا ورسره برابر شي نو دمسکوت عنه حال به د دلالت النص يا قياس په ذريعه دمنطوق موافق شي او مخالف به نشي ، دويم دمفهوم مخالف دمعتبر کيدو دپاره دويم شرط دادی چه

کلام دعادت په طور زائد راوړلي شوي وي او دا ځکه که کلام دعادت په طور وئيلي شوي وي نو ملته به مفهوم مخالف معتبر نه وي او دمنطوق نه علاوه به حکم منفي وي لکه دباري تعالي قول "وربائبکم اللاتي في حجورکم" قيد په طور دعادت ذکر کړي شوي دي ځکه چه ربائب عادة دموجوده خاوند په پرورش کي وي لهذا دوئ دقياس نه علاوه دمنطوق دحکم نه دخارجولو دپاره نه دي يعني ربائب که ستاسو په پرورش کي وي او که نه وي نو په دواړو صورتونو کي ددوئ سره نکاح کول حرام دي خو په دي شرط چه ددوئ دميندو سره مو دخول کړي وي

(۲) دمفهوم مخالف دمعتبر کيدو دپاره دريم شرط دادي چه دا کلام به دکوم سوال په جواب کي نه وي او يا دکومي حادثي په باره کي به نه وي او دا ځکه که کلام دسوال په جواب کي واقع شوي وي او يا دکومي حادثي دبيان دپاره وي نو په دي صورت کي به هيڅ کله مفهوم مخالف معتبر نه وي مثلا يو کس سوال اوکړو چه ايا په زيوراتو کي زکات شته؟ مفتي صاحب اووئيل په زيوراتو کي زکات شته مفهوم مخالف لره دمعتبر ګڼرلو په حال کي ددي مطلب هيڅ کله دا نه وي چه دزيور نه علاوه په سرو او سپينو کي زکواة نشته يا مثلا دزيور په سلسله کي دکومي حادثي واقع کيدو په موقعه دا وئيلي شوي وي چه په زيوراتو کي زکواة نشته نو ددي به هرګز دا مطلب نه وي چه دزيوراتو نه به علاوه په سرو او سپينو کي زکواة واجب نه وي

(۴) دمفهوم مخالف دمعتبر کيدو دپاره څلورم شرط دادي چه کوم علم صراحتا ذکر کړي شوي وي دا به دکشف او ايضاح دپاره نه وي او دمدح او ذم دپاره به هم نه وي او دتلذذ وغيره کومي فائدي اخستلو دپاره به هم مفيد نه وي او که داسي نه وي نو مفهوم مخالف به معتبر نه وي بهر حال هر کله چه مذکوره تمام شرطونه متحقق شي نو دي وخت کي به مفهوم مخالف معتبر وي او مذکوره علم به په منطوق پوري خاص وي او دمنطوق نه علاوه دماعدا نه به حکم منتفي وي

****

((کَقَوْلِهِ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فَالْمَاءُ الْاَوَّلُ)) فَالْمَاءُ الْاَوَّلُ الْغُسْلُ وَالْمَاءُ الثَّانِيْ اَلْمَنِيُّ وَلَمَّا كَانَ مَعْنَاهُ الْغُسْلُ مِنَ المني فَفَهِمَ الانصارُ عَدَمَ وُجُوبِ الْإِغْتِسَالِ بِالْإِكْسَالِ لِعَدَمِ الْمَاءِ وَهُوَ إِخْرَاجُ الذَّكَرِ قَبْلَ الإنزالِ وَهُمْ كَانُوْا اَهلَ اللِّسَانِ فَلَوْ لَمْ يَدُلَّ عَلَى النَّفْيِ عَمَّنْ عَدَاهُ لَمَا فَهِمُوا ذٰلِكَ عِنْدَنَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اَيْ عَلَى النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ وَاِلَّا يَلْزِمُ الْكُفر والكذب فِي قَوْلِهِ محمد رسول الله لِاَنَّهُ يَلْزِمُ اَنْ لَا يَكُوْنَ غَيْر مُحَمَّدٍ رسولاً وَذٰلِكَ كُفْرٌ وكِذْبٌ سَوَاءٌ كَانَ مَقْرُوْنًا بِالْعَدَمِ وَلَمْ يَكُنْ فِيْهِ رَدٌّ عَلَى من فرّق بَيْنَهُمَا وَقَالَ اِنْ كَانَ مَقْرُوْنًا بالعددِ نحو قَوْلُهُ خمسٌ مِنَ الفواسقِ يُقْتَلْنَ فِي الحل وَالْحَرَمِ الْحِدَاةُ والفارةُ والكلبُ الْعَقُورُ والحيّةُ والعقربُ فحِيْنَئِذٍ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ اَلْبَتَّةَ وَاِلَّا بَطَلَ فَائِدَةُ

الْعَدَدِ وَعِنْدَنَا وَجْهُ التَّخْصِيْصِ بِهِ زِيَادَةُ اهتمامٍ والاعتناءُ بِشانِهٖ وَنَحْوِ ذٰلِكَ ولٰكِنْ اَفْتَى الْمُتَاَخِّرُوْنَ بِاَنَّهُ فِي الروايَاتِ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ دُوْنَ الْمُخَاطَبَاتِ كَمَا قَالَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ اَنَّ قَوْلَهٗ فِي الْكِتَابِ جَازَ الوضوءُ مِنَ الجَانِبِ الاخَرِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ يَتَنَجَّسُ مَوضِعُ الْوُقُوعِ ومثل هٰذَا فِي كِتَابِهٖ كَثِيْرٌ وما يُوهِمُهُ كَلَامُهُمْ مِنَ النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ فِي بَعْضِ الاستدلالاتِ فكل ذٰلِكَ مُؤَوَّلٌ بِتَاوِيلَاتٍ فَتَنَبَّهْ لَهُ لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ فَكَيْفَ يُوْجِبُ نَفْيًا او اِثْبَاتًا اَيْ لا يَدُلُّ عَلَى الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ اَصْلًا فَكَيْفَ يُوْجِبُ الْحُكْمَ مِنْ حَيْثُ النَّفْيِ وَالْاِثْبَاتِ فَاِذَا قُلْتَ جَاءَنِيْ زَيْدٌ فَقَدْ سَكَتَّ عن عمروٍ فَلَا يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِهٖ وَاِثْبَاتِهٖ وفائدةُ التَّخْصِيْصِ ان يَتَاَمَّلَ الْمُسْتَنْبِطُوْنَ فِيْهِ فَيَسْتَنْبِطُوْنَ الْحُكْمَ فِيْ غَيْرِهٖ بِالْقِيَاسِ وَيَنَالُوْنَ دَرَجَةَ الْاِجْتِهَادِ.

ترجمه لکه دا ارشاد نبوي " الماء من الماء" د اولني الماء نه مراد غسل دي اود ثاني نه مراد مني دي چونکه ددي حديث معني داده چي دمني په وتلو غسل واجب کيږي نو په دي وجه انصارو دا ګمان وکړو چي بغير دانزال نه دجماع په صورت کي غسل نه واجب کيږي ځکه چي مني خارج شوي نه دي د اکسال معني ده د انزال نه مخکي ذکر بهر راويستل دوئ اهل زبان وو نو که تنصيص علي الشي په نفي د ما عدا دلالت نه کولی نو دوئ به دمذکور نه حديث نه دا نه وه مستفاد کړي او زمونږ په نزد دا په نفي دما عدا دلالت نه کوي او کنه نو بيا د قائل په قول محمد رسول الله کي کفر او کذب لازميږي ځکه چي دده د قول نه دا لازميږي چي د محمد صلي الله عليه وسلم نه علاوه بل کوم رسول نشته اودا کفر او کذب دی په تصريح د اسم علم کي چي په عدد مقرون وي او که نه وي دهغه خلقو ترديد دي چاچي ددوئ دواړو په مينځ کي فرق کړی دی او دا قول يي کړی دی که د اسم علم صراحت په عدد مقرون وي لکه درسول الله دا قول په فواسقو کي پنځه ځناور داسي دي چي په حل او حرم دواړو کي په هر ځاي کي يي قتل کول جائز دي ټپوس. مږه. چيچونکي سپي. مار. لړم. پس پدي وخت کي به دا يقينا په نفي د ما عدا دلالت کوي ورنه دعدد فائده به باطله شي . زمونږ په نزد په عدد پوري د خصوصيت وجه اهميت زيات ښودل دي ليکن متاخرينو دا فتوي ورکړي ده چي تنصيص علي الشيء په روايات فقهيه کي ددي دما عدا نه په نفي دلالت کوي ليکن په مخاطباتو کي داسي نه دد لکه چي صاحب هدايه وايي چي دده قول په کتاب کي جائز الوضوء من جانب الاخر کي دي خبري ته اشاره ده چي موضع د وقوع نجس شي داسي مثالونه دهغه په کتاب کي ډير دي . اوکوم چي په بعضي استدلالاتو کي دده په نفي د ما عدا دلالت کوي نو هغه په تاويلاتو مؤل دي ځکه چي نص غير منصوص ته شامل نه وي لهذا دنفي يا اثبات حکم به څنګه ثابت شي يعني تنصيص علي الشي بلکل په مسکوت

عنه دلالت نه کوي لهذا دنفي او اثبات په اعتبار به حکم څنګه واجب وي پس کله چې ته جاعني
زيد وونيل نود عمرو په باره کي دي سکوت وکړو لهذا دا به ددي په نفي يا اثبات دلالت نه کوي
اود تخصيص فائده داده چي مجتهدين په دي کي غور وکړي او بيا ددي نه علاوه دقياس په
ذريعه احکام معلوم کړي اود اجتهاد درجه حاصله کړي

تشريح:..... کقوله الماء من الماء. دلته ماتن د اولني فاسدي وجي مثال بيانوي چي کله په کوم
علم يا اسم جنس حکم لګولي شي نو دا حکم به په دي پوري خاص وي او ددي دما عدا نه به دا
حکم منتفي وي.....

****

ثُمَّ اَجَابَ عن اِسْتِدْلَالِهِمْ بِفَهْمِ الانصار فَقَالَ والْاِسْتِدْلَال مِنْهُمْ بِحَرْفِ الْاِسْتِغْرَاقِ اَيْ الْاِسْتِدْلَالُ مِنَ الانصار عَلَى عَدَمِ وُجُوْبِ الْغُسْلِ بِالْاِكْسَالِ اِنَّمَا كَانَ بِحَرْفِ اللام الَّذِيْ هُوَ لِلْاِسْتِغْرَاقِ عِنْدَ عَدَمِ دلالةِ العهدِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى ان جَمِيْعُ افرادِ الغُسْلِ مِنَ الْمَعْنٰى لا بِوَاسِطَةِ اَنَّ التَّنْصِيْصَ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ ويَرِدُ عَلَيْنَا حِيْنَئِذٍ اِنَّ الحَدِيْثَ قَدْ دَلَّ عَلَى عَدَمِ وُجُوْبِ الغُسلِ بِالْاِكْسَالِ سَوَاءٌ كَانَ بِاللَّامِ او بِالتَّنْصِيْصِ فمن اين قُلْتُمْ يُوْجِبُ الغُسْلَ بِالْاِكْسَالِ فَاَجَابَ وَقَالَ وعِنْدَنَا هُوَ كَذٰلِكَ وَفِيْمَا يَتَعَلَّقُ بعين الماءِ غَيْر ان الماء يَثْبُتُ مَرَّةً عَيَانًا وطورا دلالةً يَعْنِيْ ان عِنْدَنَا الحصير اَيْضًا ثابتٌ فِي الغُسلِ الَّذِيْ يَتَعَلَّقُ بالمني اَيْ جَمِيْع الغُسلِ الَّذِيْ يَتَعَلَّقُ الشهوة ولٰكِنْ الماءَ عَلَى نَوْعَيْنِ مَرَّةً يَكُوْنُ عَيَانًا بِاَن تُنزل فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ فِي النومِ واليقظةِ بِالْوَطْيِ او بِغَيْرِهٖ ومَرَّةً يَكُوْنُ دلالةً بِاَن تقام دليله وَهُوَ اِلتِقَاءُ الخَتَانَيْنِ مقامهُ لِاَنَّهُ سَبَبُ نُزُولِ الماء ونفسهُ تغيبُ عن بصرهٖ ولعله لم يشعر بِهٖ لقلته فاقمنا السبب واوجبنا الغُسلَ عَلَيْهِ بِمُجَرَّدِ الْاِلْتِقَاءِ اِحْتِيَاطًا.

ترجمه:..... بيا مصنف دمفهوم لقب قائلينو ته دا جواب ورکړويه کوم کي چي د فهم د انصارو نه دا استدلال شوي دي نو پدي وجه وايي چي دفهم دانصارو د حرف استغراق نه دي يعني دانصارو دطرفه د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل استدلال صرف داستغراق په وجه دي کوم چي دعدم نه د موجودوالي په صورت کي دپاره دي پس معني به دا وي چي دغسل تمام افراد دمني نه دي دتنصيص بالشي يدل علي نفي ما عداه په واسطي سره په دغه وخت کي په مونږ احنافو دا اعتراض واردېږي چي حديث خود د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل دلالت کوي برابره خبره ده چي د لام په وجه وي او که دتنصيص په وجه وي بيا تاسو داکسال په صورت کي دغسل دوجوب قائلين ولي جوړ شوئ؟ پس مصنف ددي جواب ورکړي دي چي زمونږ په نزد دغه حکم په هغه څيز کي دي د کوم تعلق چي د عين ماء سره وي مګر دا چي ماء کله عيانا ثابتيږي او کله دلالةً

يعني زمونږ په نزد هم په غسل کي حصر ثابت دي د کوم تعلق چي دمني سره دي. يعني تمام افراد غسل چي تعلق يي دشهوت سره وي دا په ماء کي منحصر دي، لهذا دغسل ددي افرادو نه دحيض او نفاس غسل وتل مضر نه دي . ليکن مني په دوه قسمه ده کله عيانا وي په داسي شان سره چي په خوب يا بيداري کي د وطي يا غير وطي په وجه په نفس الامر کي راوتلي وي او پراته وي او کله دلالة وي په داسي شان سره چي د مني دليل يعني التقاء دختانينو ددي قائم مقام کړي شي ځکه چي همدا سبب دانزال دي او نفس ذکر دسترګو نه غائب کيدل دي او ممکن ده چي دقلت مني په وجه يو انسان دانزال احساس ونکړي شي پس مونږ سبب دمسبب قائم مقام کړو او په داسي کس مو محض د التقاء ختانينو په وجه احتياطا غسل واجب کړو

تشريح "ثم اجاب" الخ، دلته ماتن د فريق مخالف د پيش کړي دليل نه جواب کوي فرمائي چي د مديني انصارو د حديث الماء من الماء نه د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل استدلال کول په دي وجه نه وو چي د اسم علم يا اسم جنس دصراحت ددي دما عدا نه د حکم په نفي دلالت کوي بلکه ددوئ استدلال داستغراق دلام نه دي اود مفروضه غسل تمام افرادو وجوب دمني په وجه دي يعني کله چي مني خارج شي نو غسل به واجب شي اوچي خارج شوي نه وي نو غسل به واجب نه وي لهذا د اکسال په صورت کي به غسل واجب نه وي يعني د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل ددوئ استدلال د الماء د لام نه وو او په دي طريقه نه وو چي تنصيص علي الشيء باسم العلم ددي دما عدا نه دحکم په نفي دلالت کوي...

****

((والْحُكْمُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى مُسَمًّى)) هٰذَا اِبْتِدَاءُ وَجْهٍ ثَانٍ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ وَهُوَ اَن يَّتَضَمَّنُ مَفْهُوْمُ الْوَصْفِ والشَّرْطِ يَعْنِيْ اَنَّ الْحُكْمَ إِذَا أُسْتُنِدَ إِلَى شَيْءٍ موصوفٍ بوصفٍ خاصٍ او عُلِّقَ بِشَرْطٍ كَانَ دَلِيْلًا عَلَى نفيهِ اَيْ كَانَ كل مِنَ الْوَصْفِ والتَّعْلِيْلِ دَالًّا عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ او الشَّرْطِ عِنْدَ الشَّافِعِي حَتّٰى لَمْ يَجُز نِكَاحُ الْأَمَةِ عِنْدَ طَوْلِ الحُرَّةِ والنِّكَاحِ الْاَمَةِ الكتابِيَّةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ والْوَصْفِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فِي النَّصِّ وَهُوَ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ[1] اَيْ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ زِيَادَةً وقدرةً ان يَّنكِحَ الحَرَائِرَ الْمُؤْمِنَاتِ لِاَجْلِ زِيَادَةِ مَهْرِهِنَّ وَنَفَقَتِهِنَّ فِي مَعَاشِهِنَّ فَلْيَنْكِحْ مَمْلُوكةً من مملوكاتِ اَيْمَانِكُمْ اَيْ اَيْمَانِ اِخْوَانِكُمْ اِذْ لَا يَجُوْزُ نِكَاحُ الْاَمَةِ اَصْلًا من اماتكم المومناتِ

---

[1]- النساء، ۲۵

لَهُ تَعَالٰى قَدْ نَصَّ عَلَى اَنَّهُ ان لَمْ يَسْتَطِعْ اَلْحُرَّةَ فَلْيَنْكِحْ امةً ثُمَّ قيد الْاَمَةِ بِالْمُؤْمِنَةِ فلو عَلِمْنَا
لْوَصْفِ والشَّرْطِ جَمِيْعاً حَكَمْنَا ان طَوْلَ الْحُرَّةِ مَانِعٌ لِلْاَمَةِ وَاِنَّ الْاَمَةَ الكتابيةَ اَيْضًا لَا يَجُوْزُ نِكَاحُهَا
مُؤْمِنٍ مَا لَمْ تَصِرْ مؤمنةً وَعِنْدَنَا جَازَ نِكَاحُ الْاَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ والْمُؤْمِنَةِ عَلَى طَوْلِ الْحُرَّةِ وعدمه
جَمِيْعاً وحَاصِلُهُ اَيْ حَاصِلُ ما قَالَهُ الشَّافِعِي شَيْئَانِ الْاَوَّلُ اَنَّهُ اَلحَقَ الْوَصْفَ بِالشَّرْطِ فِي كَوْنِهِ مُوْجِبًا
لْحُكْمِ عِنْدَ وُجُودِهِ غَيْر موجبٍ عِنْدَ عَدَمِهِ اَلَا تَرٰى ان مَنْ قَالَ لِاِمْرَءَتِهِ اَنْتِ طَالِقٌ رَاكِبَةً فَكَاَنَّهُ
الَ اَنْتِ طَالِقٌ ان كنتِ رَاكِبَةً فَكَمَا ان الطَّلَاقَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الركوبِ فِي صُوْرَةِ الشَّرْطِ فَكَذَا فِي
صُوْرَةِ الْوَصْفِ والثَّانِيْ اَنَّهُ اعتبر التعليقَ بِالشَّرْطِ عَامِلًا فِي منعِ الْحُكْمِ دُوْنَ السَّبَبِ فَفِي قَوْلِهِ اِنْ
دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ السبب هُوَ اَنْتِ طَالِقٌ والْحُكْمُ هُوَ وقوع الطَّلَاقِ والتعليقُ بِالشَّرْطِ اعني
دُخُولَ الدارِ اِنَّمَا عَمَلَ فِي منعِ الْحُكْمِ دُوْنَ السَّبَبِ فَاِنَّهُ قد وُجِدَ حِسًّا وَلَا مرَدَّ له فَلَا يعلّق عَلَيْهِ اِلَّا
وُقُوْعُ الطَّلَاقِ فَيَكُوْنُ عَدَمُ الْحُكْمِ لِاَجْلِ عدمِ الشَّرْطِ عدمًا شَرْعِيًّا لا عَدَمًا اَصْلِيًّا عَلٰى مَا قُلْنَا فينتفي
الْحُكْمُ بِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ ضَرُوْرَةً وَيَكُوْنُ هٰذَا التعليقُ نَظِيْرُ التَّعْلِيْق الحِسِيْ كتعليقِ الْقَنْدِيْلِ
بِالْحَبْلِ فَاِنَّه لَا يُؤَثِّرُ فِي اِزَالَةِ ثِقْلِهِ وَاِنَّمَا يُؤَثِّرُ فِي اِزَالَةِ سُقُوطِهِ وتَصِحُّ تَعْدِيَةُ هٰذَا الْحُكْمِ الْعَدَمِ اِلٰى
غَيْرِهِ ونَحْنُ نُخَالِفُهُ فِي جَمِيْعِ هٰذَا.

ترجمه او حکم چي کله مسمي ته مضاف وي دا په وجوه فاسده کي د دويمي وجه ابتداء ده او
دا وجه مفهوم وصف او مفهوم شرط لره متضمن ده يعني کله چه حکم داسي شي ته منسوب وي
کوم چه په يو خاص وصف موصوف وي او يا په کوم شرط معلق وي نو دا به ددي په نفي دال وي
يعني په وصف او تعليق کي هر يو په دغه وخت کي کله چه شرط يو وصف معدوم وي نو دامام
شافعي په نزد دحکم په نفي دلالت کوي ردي چه داصيلي ښځي سره دنکاح دقدرت لرلو په حال
کي دوينځي سره نکاح کول جائز نه ګرځي او دکتابيه وينځي سره هم نکاح جائز نه ده ځکه چه
کوم شرط او وصف چه په نص کي مذکور دي فوت کيږي او نص دباري تعالي دا قول دي "ومن
لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
" يعني کوم سړي سره چه زيات مال نه وي او د ازادو مومنو ښځو سره دنکاح کولو طاقت نه لري
ځکه چه دهغوئ مهر خرچي زياتي وي نو ده لره دمسلمانانو وينځو سره نکاح کول پکار دي
دايمانکم نه مراد ايمان اخوانکم دي ځکه چه پخپلو وينځو کي خو دکومي يوئ سره نکاح کول
بالکل درست نه دي پس الله تعالي ددي تصريح کړي ده کچري دازادي سره په نکاح کولو قدرت
نه لري نو دوينځي سره دي نکاح اوکړي او بيا يي وينځه په مومني مقيده کړي ده لهذا که مومن

په وصف او شرط عمل اوکړو نو دا حکم به اوکړو چه د ازادي سره دنکاح کولو قدرت دوینځې
سره دنکاح کولو نه مانع ده او دیو مومن دپاره کتابیه وینځه دهغه وخته پوري جائز نه ده تر څو
چه هغه مومنه نه وي او زمونږ په نزد امه کتابیه او امه مومنه ددواړو سره نکاح جائز ده برابره
خبره ده چه د اصیلي سره دنکاح قدرت وي او کنه وي...دامام شافعي دقول خلاصه دوه څیزونه
دي یو خو دادی چه هغوئ وصف دشرط سره ملحق کړي دي په دي خبره کي چه هغه پخپله
موجودګئ کي دحکم موجب دي او په عدم موجودګئ کي دحکم موجب نه دي ایا تاسو نه ګورئ
هر څوك چه خپلي ښځي ته انت طالق راکبة اووائي نو ګویا کي هغه انت طالق په راکبة موقوف
کړو دویمه خبره داده چه هغوئ تعلیق بالشرط لره دمنعي په حکم کي عامل ګرځولي يي او په
سبب کي نه دي پس په "ان دخلت الدار فأنت طالق" کي سبب انت طالق دي او حکم وقوع دطلاق
ده او تعلیق بالشرط یعني دخول د دار په منع دحکم کي عامل دي په سبب کي نه دي څکه چه
سبب حسا موندلي شوي دي چه رد کیدي نشي لهذا وقوع دطلاق صرف په شرط پوري معلق شوه
پس دعدم شرط په وجه حکم عدم شرعي نه ګرځي چه دعدم اصلي پشان شي لکه چه مخکي مونږ
ذکر کړي دي پس دشرط په منتفي کیدو سره حکم بداهة منتفي کیږي او دا به دحسي تعلیق نظیر
وي لکه قندیل په رسئ زوړندول څکه چه دا دقندیل ثقل لره په زائل کولو کي مؤثر نه دي بلکه
دده دثقل دسقوط په ازاله کي مؤثر دي او داحکم دعدم غیر ته متعدي کول صحیح دي او مونږ په
دي تمامو خبرو کي دامام شافعي خلاف یو.

تشریح:.... "والحکم ازا اضیف" الخ، دلته ماتن په وجوه فاسده کي دویمه فاسده وجه بیانوي.

"وهو یتضمن" الخ، شارح وائي دا دویمه فاسده وجه مفهوم وصف او مفهوم شرط لره متضمن ده.

"ان الحکم" الخ، د دویمي فاسدي وجي حاصل دادی کله چه حکم یو داسي څیز ته منسوب وي
کوم چه په یو خاص وصف موصوف وي او یا حکم په کوم شرط معلق وي نو دامام شافعي په نزد
دا وصف او تعلیق به په دي خبره دلالت کونکي وي چه دوصف او شرط د منتفي کیدو وخت کي
به حکم منتفي کیږي یعني که وصف یا شرط موجود وي نو حکم به موجود وي او که په دوئ کي
کوم یو منتفي وي نو حکم به هم منتفي وي.

"حتي لم یجوز" الخ، امام شافعي دسابقه مذکوره استدلال مطابق یوه مسئله تفریع کوي حاصل
دکلام دادی چه دحري په موجودګئ کي دهغه په نزد دوینځي سره نکاح جائز نه ده او دارنګي
دامه کتابیه سره هم نکاح جائز نه ګڼړي ددي وجه داده چه دباري تعالي په قول "ومنکم من لم
یستطع ان ینکح المحصنات المؤمنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات" کي دوینځي
سره نکاح لره په عدم طول دحري په شرط معلق کړي دي یعني که د ازادي ښځي سره یي دنکاح

قدرت نه وي نو دوينځې سره دې نکاح اوکړي او دارنګې وينځه يې په مومنه مقيد کړي ده، بهر حال چونکه په دې ايت کې دوينځې دنکاح جواز لره په عدم طول دنکاح دحرې په شرط معلق کړې دې لهذا دحرې سره دقدرت په صورت کې چونکه شرط مفقود دې او دشوافعو اصول دادې چه د شرط دنه موندلو په صورت کې حکم منتفي کيږي لهذا دې وخت کې به دوينځې سره نکاح جائز نه وي چونکه دنکاح جواز يې داسې وينځې ته منسوب کړې دې کوم چه په وصف دايمان موصوف وي او دشوافعو اصول دادې چه د عدم وصف په صورت کې حکم منتفي کيږي لهذا د امه کتابيه سره به نکاح جائز نه وي غرض دا چه په دې ايت کې مفهوم وصف هم شته او مفهوم شرط هم شته پس کچرې مونږ په مفهوم شرط او مفهوم وصف عمل اوکړو لکه چه دامام شافعي مذهب دې نو دا حکم به جاري شي چه د ازادې سره دنکاح دقدرت په وخت کې دوينځې سره نکاح کول ممنوع وي او دمومن دپاره به کتابيه وينځې سره هغه وخته پورې نکاح کول ممنوع دې ترڅو چه هغه مسلمانه شوې نه وي خلاصه دکلام داده چه دامام شافعي په نزد دوينځې سره دنکاح دجواز دپاره عدم طول دحرې ضروري دې او همدارنګې دوينځې مسلمان کيدل ضروري دې او زمونږ په نزد په داسې صورت کې چه شرط معدوم وي يا وصف معدوم وي دا ضروري نه ده لهذا کتابيه وينځه او مومنه وينځه د دواړو سره نکاح کول جائز دې او د طول دحرې په صورت کې هم جائز دې او دهغې په عدم کې هم جائز دې.

"وحاصله " الخ، ماتن وائي چه دامام شافعي دقول خلاصه دوه څيزونه دې اول داچه امام شافعي وصف په شرط پورې لاحق کړې دې يعني لکه څرنګه چه هغه دشرط وجود دحکم دپاره ثابت کړې دې او دشرط عدم وجود په وخت کې يې حکم منتفي کړې دې دارنګې هغه دوصف وجود هم د حکم دپاره ثابتوي او دوصف په عدم وجود کې حکم منتفي کوي.

"الا تري" ددې ځاې نه شارح په شرط پورې دوصف دملحق کيدو وجه بيانوي مثلا که يو کس خپلې ښځې ته اووئيل انت طالق راکبة نو ګويا کې هغه انت طالق ان کنت راکبة وئيلي دې او دا خکه لکه څرنګه چه دشرط په صورت کې طلاق په رکوب موقوف وي دارنګې دوصف په صورت کې هم طلاق په رکوب موقوف وي.

دويم څيز دادی چه امام شافعي تعليق بالشرط لره په منع دحکم کې عامل ګڼړي او په منع دسبب کې عامل نه ګڼړي يعني دتعليق بالشرط په وجه حکم دهغه وخته پورې نه ثابتوي ترڅو چه شرط متحقق شوي نه وي ليکن سبب موجود وي مثلا که يو کس خپلې ښځې ته ان دخلت الدار فانت طالق اووئيل نو په دې کلام کې انت طالق سبب او حکم دوقوع طلاق دې او تعليق بالشرط يعني په دخول د دار معلق کول په منع دحکم کې عامل دې يعني که تعليق نه وي نو حکم دوقوع دطلاق به في الحال ثابت شوي وي ليکن تعليق بالشرط حکم دوقوع دطلاق دهغه وخته پورې بند کړو

ترڅو پورې چه شرط موجود شوی نه وي او دا تعليق بالشرط په منع دسبب کي عامل نه دی
چه سبب يعني انت طالق حسا موجود شوي دي چه دا په هيڅ شان رد کيدي نشي لهذا
حکم يعني وقوع دطلاق معلق شو او دشرط په عدم کي حکم يعني وقوع دطلاق نه عدم
شرعي دي چه په طريقه دمفهوم مخالف ثابتيږي او عدم اصلي نه وي ځکه چه عدم د اصلي
دنه کيدو په وخت کي وي او حال دادی چه دلته سبب موجود دي پس دشرط په منتفي کيدو
حکم بداهة منتفي کيږي

"ويكون هذا التطبيق" الخ، او دا تعليق به دتعليق حسي نظير وي مثلا قنديل چه په رسي
شي او زوړند کړي شي نو دا رسۍ به دقنديل په دروندوالي کمولو کي مؤثره نه وي ليکن په
دسبب کي به مؤثر وي چه هغه غورځيدل دي همدارنګي مذکوره تعليق بالشرط په منع دحکم
عامل دي او په منع دسبب کي عامل نه دي

"تصح تعديته" الخ، شارح وائي چه چونکه دلته عدم حکم دعدم شرط په وجه دي لهذا دا عدم
شرعي وي او شرعي عدم چونکه تعديه درسته وي لهذا دا عدم حکم به عدم شرلره غير طرف
متعدي کوي او دا متعدي کول به درست وي

"ونحن نخالفه" الخ، شارح وائي چه په سابقه مذکوره تمامو امورو کي مونږ احناف دامام شافعي
مخالف يو لهذا حکم به دشرط په معلق کيدو او حکم به دکوم موصوف او صفت منسوب کيدو
په صورت کي دعدم شرط يا عدم وصف به حال کي عدم حکم لره مستلزم نه وي همدارنګي
تعليق بالشرط مانع عن السبب وي لهذا عدم حکم دعدم سبب په وجه وي او دا عدم عدم اصلي
دي دکوم چه تعديه درسته نه وي داحنافو دمذهب تفصيل وړاندي زاروان دي

****

حَتّٰى اَبْطَلَ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْكِ تَفْرِيْعٌ لِمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِيُ اَيْ اِذَا قَالَ لِاَجنبية اِن نَكَحتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاِنْ ملكتُكِ لِمَا ذَهَبَ يَبْطُلُ هٰذَا الْكَلَامِ عنده لِاَنَّهُ قد وُجِدَ السبب وَهُوَ قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ و اَنْتِ حُرَّةٌ وَلَمْ يَتَّصِل وَلَا يُصَادِفُ الْمَحَلَ فَيَلْغُو فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ لِاَجْنَبِيَةٍ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه ترڅو پورې چي امام شافعي د طلاق او عتاق په ملك معلق كول باطل کړي دي د
دامام شافعي په مسلك يوه تفريعي مسئله ده يعني كله چه چا يوي اجنبيه ته اوويل "ان نكحتك
فأنت طالق" يا "ان ملكتك فأنت حرة" نو دهغه په نزد دا كلام باطل دي په دې وجه نه چه سبب
يعني انت طالق او انت حرة اوموندل شو ليكن هغه دمحل سره متصل او ملاقي نه دي لهذا د

کلام به لغو شي او دا کلام به داسي وي لکه چه چا اجنبيه ته اوويل ان دخلت الدار فانت طالق نو دا به په اتفاق سره باطل وي

تشريح په دي عبارت کي دامام شافعي په مسلك يوه تفريعي مسئله بيان شوي ده حاصل دکلام دادی که چا طلاق په ملك دنکاح باندي معلق کړو او داسي يې اوويل ان نکحتك فانت طالق . او يا يې عتاق په ملك يمين پوري معلق کړو او داسي يې اوويل ان ملکتك فانت حرة نو دامام شافعي په نزد په دواړو صورتونو کي کلام باطل دي ځکه چه دهغه په نزد تعليق بالشرط ثبوت دحکم دپاره مانع دي او دسبب دوجود دپاره مانع نه دي پس دلته دا سبب يعني انت طالق او انت حرة اوموندلي شو ليکن دا ديو محل سره ملاقي او متصل نه دي ځکه چه ددي د فانت طالق دتکلم په وخت کي ښځه منکوحه نه ده او د فانت حرة دتکلم په وخت کي دقائل مملوکه نه ده بهر حال هر کله چه سبب موجود شو نو سبب يعني انت طالق او انت حرة به لغو شي لهذا که قائل ددغه اجنبيه سره نکاح اوکړي نو په دي به طلاق نه واقع کيږي دارنګي که قائل دغي ښځي ته واخستله نو نه به ازاديږي او دا بالکل داسي ده لکه چه څوك اجنبيه ته ان دخلت الدار فانت طالق اوواني نو دا کلام به بالاتفاق باطل وي لهذا که دي قائل ددي اجنبيه سره نکاح اوکړه او د دخول دار شرط موجود شو نو په دي باندي به طلاق واقع کيږي

****

وجَوَّزَ التَّكْفِيْرَ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْث تَفْرِيْعٌ اٰخَرُ لَهُ اَيْ اِذَا حَلَفَ وَاللهِ لا افعلُ كَذَا وَلَمْ يَحْنَثْ بَعْدَ وكَفَّرَ بِالْمَالِ يَصِحُّ عِنْدَهُ ويُعيدُ بها بَعْدَ الْحِنْثِ لِاَنَّهُ قد وُجِدَ السببُ وَهُوَ الْيَمِيْنُ اِذْ عِنْدَهُ الْيَمِيْنُ سببٌ لِلْكَفَّارَةِ والْحِنث شَرْطٌ لهَا والتعليقُ بِالشَّرْطِ مقدرٌ فَكَاَنَّهُ قَالَ الْحَالِفُ اِنْ حَنَثَ فَعَلَى كَفَّارَةُ يَمِينٍ فَاِذَا وُجِدَ السببُ يَصِحُّ الْحُكْمُ مُرَتَّبًا عَلَيْهِ وَعِنْدَنَا الْيَمِيْنُ سببٌ للبِرِّ وَاِنَّمَا ينعقدُ سَبَبًا لِلْكَفَّارَةِ بَعْدَ الْحِنْثِ فَكَانَ الْحِنث سَبَبًا لها وَاِنَّمَا قيَّد بِالْمَالِ لِاَنَّ نفس الْوُجُوْبُ ينفك عن وُجُوْب الْاَدَاءِ فِيْهِ بَلْ فِيْ زَعْمَهُ كالثمن المؤجل يَثْبُتُ نفس وُجُوْبِهِ بِمُجَرَّدِ الذمة وَلَا يَثْبُتُ وُجُوْب الْاَدَاء اِلَّا عِنْدَ حلول الاجل ففِي الْكَفَّارَةِ المالية اَيْضًا ، يُمْكِنُ ان يُثْبِتَ نفس الْوُجُوْب بالحلف ووُجُوْب الْاَدَاءِ يَكُوْنُ بَعْدَ حنثه بِخِلَافِ البَدَنِي فَاِنَّ نفسُ الْوُجُوْبِ لا يَنْفَكُّ عَنْهُ وُجُوْبُ الْاَدَاءِ فيكونانِ مَعًا بَعْدَ الْحِنْثِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ هٰذَا الفرقُ ساقطٌ لِاَنَّ ذاتَ المالِ اِنَّمَا تُقْصَدُ فِيْ حُقُوْقِ العبادِ وَاَمَّا فِيْ حُقُوْقِ اللهِ فَالْمَقْصُوْدُ هُوَ الْاَدَاء فَيَكُوْنُ كالبدني لا يَنْفَكُّ فِيْهِ نفس الْوُجُوْب عن وُجُوْبِ الْاَدَاءِ.

ترجمه اوپه حانث کيدو بې اول کفاره بالمال جائز گرځولي ده يعني کله چه چا قسم اوکړو
"والله لا افعل كذا" يعني په الله قسم زه به فلاني کار نه کوم او اوسه پورې لاحانث شوي نه دې
کفاره يې په مال ادا کړه نو دامام شافعي په نزد به دا کفاره صحيح وي او دحانث کيدو نه پس
دا کفاره معتبره وي ددې وجه داده چه سبب يعني يمين موجود دې ځکه چه دهغه په نزد
کفاره سبب دې او حانث کيدل دکفارې شرط دې او تعليق بالشرط مقدر دې، مثلاً که
کونکې داسې اووئيل که زه حانث شوم نو په ما دې ديمين کفاره وي پس سبب به موجود شي
دې به ترتب دحکم صحيح شي، مگر زمونږ په نزد يمين دقسم پوره کيدو سبب دې او دکفا
سبب دحانث کيدلو نه پس وي لهذا حانث کيدل د کفارې سبب اوگرځيدو مصنف کفارې
مال مقيد کړې ده ځکه چه دامام شافعي په نزد په مال کې نفس دوجوب اداء نه مخکې وي
ثمن مؤجل چه دنفس وجوب محض ذمه دار کيدو سره ثابتيږي او وجوب ادا نه ثابتيږي مگر
دمعين وخت دراتلو نه پس په کفاره ماليه کې دا هم ممکنه ده چه نفس وجوب په حلف ثابت وي او
وجوب اداء دحانث کيدو نه پس وي په خلاف دبدني کفاره ځکه چه په دې کې نفس وجوب
وجوب ادا نه جدا کيدې لهذا د حنث نه پس به د دواړو ظهور يو ځاې وي، مگر مونږ وايو چه
فرق ساقط الاعتبار دې ځکه چه په حقوق العباد کې هم نفس مال مقصود وي او په حقوق الله کې
ادا مقصود وي لهذا کفاره ماليه به دکفاره بدنيه پشان وي په دې کې به هم نفس وجوب د وجوب
ادا نه جدا وي.

تشريح مصنف دامام شافعي په مذهب د دويمې تفريعي مسئلې بيانولو په حال کې
اوفرمائيل که چرته چا قسم اوکړو والله لا فعل كذا او دحانث کيدلو نه مخکې يې مالي کفاره ادا
کړه يا يې لس مسکينانو ته خوراک ورکړو يا يې لس مسکينانو ته جامې ورکړې نو دامام شافعي
په نزد به دا کفاره معتبره وي او دحانث کيدو نه پس به دا کفاره واجب الاعاده نه وي ددې دليل
دادې چه دامام شافعي په نزد دکفارې سبب يمين دې يعني ديمين دانعقاد سره نفس وجوب
دکفارې ثابتيږي او دکفارې دپاره حانث کيدل شرط دې او تعليل بالشرط مقدر دې گويا قسم
کونکې داسې اووئيل ان حنثت فعليّ كفارةُ يمين يعني که زه حانث شوم نو په ما دې کفاره ديمين
لازمه وي پس هر کله چه کفاره دنفس وجوب سبب يعني يمين موجود دې اگر چه دوجوب ادا
سبب يعني حنث موجود نه دې نو په دې دحکم مرتب کيدل يعني دکفارې ادا کول به هم درست
وي لکه چه دنصاب مالك کيدل دزکوة دوجوب سبب دې او حولان حول ددې دپاره شرط دې پس
که چا دحولان حول نه مخکې زکوة ادا کړو نو دده زکوة به معتبر وي او دحولان حول نه پس به په ده
باندې ددې اعاده نه وي.
شارح وائي چه داحنافو په نزد ديمين کفاره سبب نه دې بلکه دقسم دپوره کيدو سبب دې او

دکفاري سبب کيدل دحنث نه پس وي پس دکفاري سبب به حانث کيدل وي او دا خبره منلي شوي ده چه د سبب نه مخکي مسبب نه موجود کيږي لکه مونږ چه په وخت باندي تشي مقدم کيدي لهذا دسبب يعني يعني دحنث نه مخکي به دکفاري ادا کول څرنګه درست شي شارح وائي چه مصنف کفاره په مال مقيد کړي ده يعني کفاره بالمال په حنث مقدم کول جائز دي ليکن بدني کفاره (روژي حنث باندي مقدم کول جائز نه دي) ددي فرق وجه داده چه دامام شافعي په نزد په مال کي نفس وجوب دوجوب الاداء نه جدا وي مثلاً که يو کس خپل غلام ديوي مياشتي دنيتي په قرض خرڅ کړ دثمن مؤجل نفس وجوب خو دعقد کيدو نه پس ثابتيږي اوګورئ چه دلته نفس وجوب دوجوب نو اداء نه جدا شوي دي دارنګي په مالي کفاره کي هم نفس وجوب خو به په قسم سره ثابت شي ليکن وجوب اداء به دحانث کيدو نه پس ثابتيږي ددي په خلاف بدني کفاره ده چه په دي کي نفس وجوب دوجوب ادا نه نه جدا کيږي لهذا دبدني کفاري نفس وجوب او وجوب اداء به دواړه دحانث کيدو نه پس يو ځاي ثابتيږي غرض داچه هر کله په بدني کفاره کي نفس وجوب دوجوب اداء نه نه جدا کيږي بلکه ددواړو ثبوت به دحنث نه پس وي نو بدني کفاره به په حنث باندي مقدم کول هم جائز نه وي او په مالي کفاره کي چونکه نفس وجوب دوجوب اداء نه جدا کيږي نو په دي وجه مالي کفاره په حنث باندي مقدم کول جائز دي زمونږ دطرفه ددي جواب دادی چه په مالي کفاره کي او په بدني کفاره کي چه کوم فرق لره اعتبار ورکړي شوي دي هغه فرق معتبر نه دي ځکه چه په حقوق العباد کي خو عين مال مقصود وي ليکن په حقوق الله کي اداء مقصود وي ځکه چه مال في نفسه عبادت نه دي بلکه عبادت هغه فعل وي کوم چه بنده دالله پاک درضادپاره دخپل نفس خلاف کوي پس هر کله چه په حقوق الله کي اداء کول مقصود وي نو مال به هم دبدني عبادت پشان وي يعني نفس وجوب به دوجوب اداء نه نه جدا کيږي او وجوب اداء دکفاري په حنث سره ثابتيږي لهذا دحانث کيدو نه مخکي کفاره بالمال ادا کول هم درست نه شول.

****

وَعِنْدَنَا اَلْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لَا يَنْعَقِدُ سَبَبًا حَقِيْقَةً وَاِنْ انعقدَ صورةً فَاِذَا قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَكَاَنَّهُ لم يتكم بِقَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ دُخُوْلِ الدَّارِ فحين يوجد دخول الدار يوجد التَّكَلُّمُ بِقَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ لِاَنَّ الْاِيْجَابِ لايوجد بركنه وَلَا يَثْبُتُ اِلَّا فِيْ مَحَلِهِ وهٰهُنَا وَاِنْ وجد الركن وَهُوَ اَنْتِ طَالِقٌ لَمْ يُوْجَدْ الْمَحَل لِاَنَّ الشَّرْطَ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَحَلِ فيبقىٰ غَيْرُ مُضَافٍ اِلَيْهِ اَيْ غَيْرُ مُتَّصِلٍ بِالْمَحَلِ وبِدُوْنِ الْاِتِّصَالِ وبالْمَحَلِ لَا يَنْعَقِدُ سَبَبًا فَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ اِنْعَكَسَ حَالُ التَّفْرِيْعَاتِ فَيَصِحُّ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْكِ فِيْمَا اِذَا قَالَ ان نَكَحْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ او اِنْ مَلَكْتُكَ فَاَنْتَ حُرٌّ لِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ واَنْتَ حُرٌّ حتيٰ يَحْتَاجُ اِلَى الْمَحَلِ فَاِذَا وَجَدَ النِّكَاحَ والملك فَحِيْنَئِذٍ

يَكُوْنُ مَحَلًّا بِوُجُوْدِ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ وَاَنْتَ حُرٌّ فَلَا بَأْسَ بِهٖ لِوُقُوْعِهٖ فِيْ مَحَلِّهٖ فَبَطَلَتِ التَّكْفِيْرُ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ لِاَنَّ الميمن لا ينعقد اِلَّا للبر فَكَيْفَ يَكُوْنُ سَبَبًا لِلْحِنْثِ فَلَا يَصِحُّ التَّقْدِيْمُ عَلَى الشَّرْطِ وصح ان عَدَمُ الْحُكْمِ عِنْدَنَا لَيْسَ لِعَدَمِ السبب فَلَا يَكُوْنُ عدما شَرْعِيًّا بَلْ عدما اَصْلِيًّا لا يتعدى اِلٰى غَيْرِهٖ وَهٰذَا هُوَ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهٗ وَاِلَّا فَلَا يَخْفٰى ان قَبْلَ دُخُوْلِ الدَّارِ فِيْ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ لو طلق بطلاقٍ اٰخَرَ يَقَعُ بِالْاِتِّفَاقِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهٗ فَتَقَرَّرَ اَنَّ الشَّرْطَ فِي التَّعْلِيْقَاتِ يَدْخُلُ فِي السَّبَبِ وَالْحُكْمِ جَمِيْعًا لِاَنَّهَا مِنْ قَبِيْلِ الاسقاطات فَتَقْبَلُ التَّعْلِيْقَ بِكَمَالِهٖ بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَاِنَّهٗ مِنْ قَبِيْلِ الْاِثْبَاتَاتِ وَلَا يَقْبَلُ التَّعْلِيْقَ اِذْ بِهٖ يَصِيْرُ قمارا فَاِذَا دخل عَلَيْهِ خِيَارُ الشَّرْطِ يَكُوْنُ مَانِعًا لِلْحُكْمِ فَقَطْ دُوْنَ السَّبَبِ ليقبل اثر الشَّرْطِ حَتَّى الْاِيْمَانِ.

ترجمه:... او زمونږ په نزد معلق بالشرط سبب نه وي يعني حقيقة سبب نه وي اګر که صورةً سبب دي چنانچه که يوکس ان دخلت الدار فانت طالق اووئيل نو ګويا کي هغه د دخول دار نه مخکي دانت طالق حکم نه دي کړي پس هر کله چه دخول د دار موجود شي نو انت طالق قول به موجود شي ځکه چه ايجاب نه موجوديږي مګر دخپل رکن سره او ايجاب نه ثابتيږي مګر پخپل محل کي او دلته اګر چه رکن يعني انت طالق موندلي شوي دي ليکن محل نه دي موندلي شوي ځکه چه دمحل او د ايجاب په مينځ کي شرط حائل شوي دي ليکن هغه به ديته نه مضاف کيږي يعني ايجاب به دمحل سره متصل نه وي او دمحل سره دمتصل کيدو نه بغير ايجاب سبب نه ګرځي هر کله چه داسي ده نو دتمامو فرعي مسائلو حال به برعکس شي چنانچه په دي صورت کي که چا ان نکحتك فانت طالق يا ان ملکتك فانت حرة اووئيل نو دطلاق او عتاق معلق کول به درست وي ځکه چه دتعليق په وخت کي انت حرة نه دي موندلي شوي تردي چه محل ته محتاج شو پس هر کله چه دنکاح او ملك وجوب وي نو دغه وخت کي به انت طالق او انت حر دوارد کيدو محل وي لهذا ددي په محل کي په واقع کيدو کي څه حرج نشته او دحانث کيدو نه مخکي تکفير بالمال هم حاصل شو ځکه چه قسم نه منعقد کيږي مګر دقسم دپوره کولو دپاره لهذا قسم دحنث دپاره سبب څنګه کيدي شي لهذا کفاره بالمال په سبب مقدم کول به درست نه وي او دا خبره صحيح ده چه زمونږ په نزد عدم حکم دعدم شرط په وجه نه دي بلکه دعدم سبب په وجه دي لهذا دا عدم به شرعي عدم نه وي بلکه اصلي به وي کوم چه غير ته نه متعدي کيږي زمونږ او د امام شافعي په مينځ کي همدا داختلاف ثمره ده او که داسي نه وي نو دا خبره پټه نه ده چه دقائل قول انت طالق ان دخلت الدار کي دار ته د دخول نه مخکي که قائل دويم طلاق ورکړو نو زمونږ او دشوافعو په مينځ کي بالاتفاق

په دا طلاق واقع کيږي او دا خبره ثابته شوي ده چه په تعليقاتو کي شرط، سبب او حکم دواړه داخل وي خکه چه تعليقات داسقاطاتو دقبيلي نه دي چنانچه هغه تعليق لره په پوره طور سره قبلوي په خلاف دبيع خکه چه دا داثباطاتو دقبيلي نه دي او تعليق لره نه قبلوي خکه چه بيع دتعليق په وجه جواري گرځي، پس هر کله چه په دي باندي خيار شرط داخليږي نو دا به صرف دحکم دپاره مانع نه وي او نه د سبب دپاره تردي چه حتي الامکان دشرط اثر کم پاتي شي

تشريح: "وعندنا المعلق بالشرط" الخ، معلق بالشرط يعني چه کوم څيز په شرط پوري معلق وي دا دتعليق په وخت کي دامام شافعي په نزد دسبب په جوړيدو سره منعقد کيږي کما مر ليکن داحنافو په نزد معلق بالشرط حقيقةً سبب نه گرځي اګر چه صورة سبب گرځي يعني داحنافو په نزد تعليق بالشرط دمعلق بالشرط يعني دجزا دتکلم نه مانع دي البته دشرط دوجوب په وخت کي گويا کي په دي باندي تکلم شوي دي مثلا که يو کس خپلي ښځي ته ان دخلت الدار فانت طالق اووئيل نو داحنافو په نزد گويا کي د دخول د دار نه مخکي فانت طالق تکلم نه دي کړي پس کله چه دخول د دار موجود شي نو دغه وخت کي به د انت طالق قول هم موجود شي

"لان الايجاب " الخ، داحنافو دليل دادی چه د ايجاب دپاره دوه څيزونه ضروري دي يو رکن دي يعني کلام دخپل اهل نه صادريدل او دويم دکلام پخپل محل کي صادريدل ددي وضاحت دادی که يو نابالغ انسان دبيع ايجاب اوکړي نودرکن دنه موجود کيدو په بنا به ايجاب درست نه وي او دارنګي بيع د ازاد محل دبيع نه کيدو په وجه به درسته نه وي، لهذا ايجاب نه دخپل رکن نه بغير موندلي کيږي او نه دخپل محل نه بغير ثابتيږي دلته دتعليق په وخت کي دايجاب رکن اګر چه موجود دي ليکن محل دطلاق موجود نه دي خکه چه دايجاب او محل په مينځ کي دخول د دار حائل شوي دي او دشرط په حائل کيدو سره ايجاب محل دطلاق سره متصل پاتي نشو او حال دادی چه دايجاب دسبب دمنعقد کيدو دپاره دمحل سره اتصال ضروري دي لهذا دانت طالق دخپل محل سره دمتصل کيدو نه بغير سبب نشي جوړيدي پس ثابته شوه چه کوم څيز معلق بالشرط وي هغه حقيقتا سبب نه وي.

"فاذاكان كذلك" الخ، پس هر کله چه معلق بالشرط دشرط دوجوب نه مخکي سبب نه وي نو تمام فروعي مسائل کوم چه دامام شافعي دطرف نه ذکر شوي دي ددي حکم به داحنافو په نزد برعکس وي چنانچه که يو کس يوي اجنبيه ښځي ته ان نکحتك فانت طالق اووئيل او پردي غلام ته يي ان ملکتك فانت حر اووئيل نو په دي صورت کي به طلاق او عتاق لره په ملك پوري معلق کول درست وي خکه چه دتعليق په وخت کي انت طالق او انت حر باندي تکلم نه دي موندلي شي لهذا د تعليق په وخت کي دي لره دمحل سره اتصال هم ضروري نشو بلکه شرط يعني نکاح او

دملك موندلو وخت کي ددوئ تکلم موندلي کيږي او دغه وخت کي منکوحه ښځه او مملوك
دده دقول انت طالق او انت حر وارد کيدو محل اوګرځي او هر کله چه دوئ محل اوګرځيدل نو دو
وخت کي به انت طالق او انت حر دخپل محل سره متصل اوموندلي شي نو دانت طالق يا انت حر
دخپل محل دمتصل کيدو په وجه دا سبب ګرځي او طلاق او عتاق واقع کيږي يعني خاوند کو
کي داجنبيه سره دنکاح نه پس انت طالق ونيلي دي او ګويا کي دغلام دمالك کيدو نه پس يې
انت حر ونيلي دي نو دي صورت کي به طلاق او عتاق واقع کيږي.

شارح ددويمي تفريع ذکر کولو په حال کي وفرمائل کچري دحانث کيدو نه مخکي يې کفاره
بالمال ادا کړه نو باطل به وي ځکه چه يمين صرف دپوره کولو دپاره منعقد کيږي او دحنث
دپاره نه منعقد کيږي هر کله چه داسي ده نو ديمين دحنث سبب کيدل څنګه کيدي شي او هر
کله چه ييمين دحنث سبب نشي کيدي نو ديمين دکفاري سبب به هم نه وي او هر کله چه يمين
دکفاري سبب نه وي نو حنث به دکفاري سبب وي او دا خبره منلي شوي ده چه مسبب په سبب
مقدم کول ناجائز نه دي لهذا کفاره که ماليه وي او که بدنيه وي هره يوه په حنث باندي مقدم
کول به جائز نه وي او که چا کفاره په حنث مقدم کړه نو شرعا به دي لره اعتبار نه وي او دحنث
نه پس به ددي اعاده لازمه وه.

"وصح ان عدم الحکم" شارح وائي چه دا خبره درسته ده چه زمونږ په نزد دعدم حکم دعدم شرط
په وجه نه دي بلکه دعدم سبب په وجه دي لهذا دا عدم به عدم شرعي نه وي بلکه اصلي به وي
کوم چه دقياس په وجه بل ځيز ته نه متعدي کيږي.

"وهذا هو ثمرة" الخ. شارح وائي چه زمونږ او دامام شافعي په مينځ کي ثمره داخلاف همدا ده چه
دامام شافعي په نزد عدم حکم د عدم شرط په وجه عدم شرعي دي اوزمونږ په نزد عدم حکم
دعدم سبب په وجه عدم اصلي دي او که داسي نه وي نو زمونږ او دهغوئ په مينځ کي هيڅ
اختلاف نشته ځکه چه مونږه او هغوئ په دي خبره متفق يو چه دشرط د وجود نه مخکي معلق
بالشرط موجود وي او دشرط دوجود نه مخکي معلق بالشرط معدوم وي چنانچه که يوکس انت
طالق ان دخلت الدار اووئيل نو د دخول دار نه پس بالاتفاق طلاق واقع کيږي او مخکي نه واقع
کيږي او که د دخول دار نه مخکي چا دويم طلاق ورکړو نو دمحل دموجود کيدو په وجه به
بالاتفاق دويم طلاق واقع کيږي.

"فقرر" الخ، شارح وائي ددي تمام کلام نه دا خبره ثابته شوه چه شرط په تعليقاتو کي په سبب او
حکم دواړو کي داخل وي يعني شرط دسبب او حکم دواړو دپاره مانع دي ددي وجه داده چه
تعليقات يعني طلاق او عتاق وغيره د اسقاطاتو دقبيلي نه دي لهذا دا به تعليق لره په پوره شان

قبلوي او په پوره شان سره تعليق دادي چه په سبب او حکم دواړو پورې معلق شي او شرط په سبب او حکم دواړو کي داخل شي پس ثابته شوه چه تعليقات يعني په طلاق وغيره کي شرط په سبب او حکم دواړو کي داخل وي او سبب يعني په بيع کي داخل نه وي ددي وجه داده چه بيع داثباتاتو دقبيلي نه ده چنانچه دبيع په ذريعه باندي دمشتري دپاره ملك ثابتيږي او تعليق لره نه قبلوي ځکه چه دتعليق په وجه دبيع نه جواري جوړيږي او حال دادی چه جواري حرامه ده ځکه چه په حديث کي راغلي دي "نهي عن بيع وشرط" ليکن شريعت ضرورة خيار شرط جائز ګرځولي دي لهذا دي لره به په قدر دضرورت اعتبار وي ځکه چه ضابطه داده الضرورة تقدر بقدر الضرورة لهذا کله چه بيع کي خيار شرط داخل شي نو دا به صرف دحکم دپاره مانع وي او دسبب دپاره به مانع نه وي تردي چه حتي الامکان دشرط اثر کم پاتي شي

****

وَقَدْ يُقَرَّرُ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ بِعُنْوَانٍ اٰخَرَ وَهُوَ ان الشَّافِعِي يَقُوْلُ ان الْكَلَامَ هُوَ الْجَزَاء والشَّرْطُ قَيْدٌ لَهٗ فَكَاَنَّهٗ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِي وقتَ دخولكِ الدارَ وَهٰذَا القيدُ يُفِيْدُ حصرَ الطَّلَاقِ فِيْهِ وَهُوَ مَذْهَبُ اَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ وابُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اَنَّ الشَّرْطَ والْجَزَاءَ كِلَا هُمَا بِمَنْزِلَةِ كلامٍ واحدٍ يَدُلُّ عَلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ حِيْنَ الشَّرْطِ وساكت عن سَائِرِ التَّقَادِيرِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى الحَصْرِ وَهُوَ مَذْهَبُ اهلِ العقولِ وَلَمْ يَذْكُرْ الْمُصَنِّفُ جَوَابًا عَنِ الْوَصْفِ اِمَّالِاَنَّ الْجَوَابَ عَنِ الشَّرْطِ جوابٌ عَنْهُ وَاَمَّالِوُضُوحِهٖ وَشُهْرَتِهٖ وَهُوَ ان للوصفِ درجاتٌ ثَلَاثٌ اَدْنَاهَا اَن يَّكُوْنَ اتفاقيا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ واَوسَطُها اَن يَّكُوْنَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ واَعْلَاهاَ اَن يَّكُوْنَ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ كقوله وَالسَّارِقُ وَالزَّانِيْ وَلَا اثر لِاِنْتِفَاءِ الْعِلَّةِ فِي اِنْتِفَاءِ الْحُكْمِ فَمَا دُوْنَهٗ اَوْلٰى.

ترجمه:..... زمونږ او ددوئ مينځ کي په نورو عنواناتو کي هم اختلاف دي او هغه دا چه امام شافعي فرمائي چه کله کلام په حقيقت کي جزاء ده او شرط ددي دپاره يوقيددي ګوياکي هغه داسي وئيلي دي "انت طالق في وقت دخولك الدار" پس دا قيد په دخول دار کي طلاق لره دمنحصر کيدو فائده ورکوي او داهل عربيت مذهب دي، امام ابو حنيفه وائي چه شرط او جزاء دواړه دداسي کلام په مرتبه کي دي کوم چه دشرط په وخت کي دطلاق په وقوع دلالت کوي او دهغه دتمامو تقريرونو نه ساکت وي لهذا هغه به په حصر باندي دلالت نه کوي . همدا داهل معقول مسلك دي او مصنف دوصف متعلق جواب نه دي کړي ددي وجه داده چه دشرط باره کي کوم جواب دي هغه دوصف په باره کي هم دي دا وجه نه ده چه دوصف باره کي جواب واضح او مشهور دي او هغه دادی چه دوصف ډيري درجي دي په دي کي اولي درجه داده چه وصف اتفاقي

وي لکه قول دباري تعالی "وربائبکم اللاتي في حجورکم" او اوسطه درجه داده چه دعلت په معنی وي. لکه قول دباري تعالي من فتياتکم المؤمنات، او اعلي درجه داده چه دعلت په معني وي لکه "السارق" او "الزاني" او دحکم په منتفي کيدو دعلت په انتفاء هيڅ اثر نه پريوځي لهذا کوم چه داعلي درجي وصف دي هغه به دحکم په منتفي کيدو په درجه اولي نه مؤثر کيږي

تشريح "وقد يقرر " الخ، شارح وائي داحنافو شوافعو په مينځ کي مذکوره اختلاف په نورو عنواناتو هم بيانولي شي او هغه دا چه دامام شافعي په نزد په جمله شرطيه کي کلام صرف جزاء ده يعني حکم دجزاء په مينځ کي وي پاتي شو شرط نو دا دهغه دپاره دظرف يا دحال په مرتبه کي قيد وي لهذا "وان دخلت الدار فانت طالق" معني به دا وي "انت طالق في وقت دخولك الدار" او دا قيد يعني د شرط په منتفي کيدو حکم منتفي کيږي مذهب داهل عربيت دي

"وابو حنيفه يقول" الخ، امام ابو حنيفه وائي چه دشرط او جزاء دواړو مجموعه ديو کلام په مرتبه کي ده کوم چه دشرط دوجود په وخت کي دطلاق په وقوع دلالت کوي او دتولو تقريرونو نه خاموش وي پس دا کلام طلاق لره په کوم وخت کي په منحصر کولو دلالت نه کوي او همدا مذهب داهل معقول مناطقه دي

"ولم يذکر المصنف"الخ، شارح وائي چه داحنافو او شوافعو په مينځ کي په شرط او وصف دواړو څيزونو کي اختلاف وو ليکن مصنف دشرط متعلق جواب ورکړي دي مګر دوصف باره کي يي جواب نه دي کړي دوصف باره کي دجواب نه کولو دوه وجي دي يوه وجه داده چه چونکه دامام شافعي وصف په شرط پوري لاحق کړي دي لهذا کوم جواب چه دشرط سره متعلق دي دا به دوصف سره هم متعلق وي دويمه وجه داده چه دوصف متعلق جواب چونکه واضح دي لهذا دزيات شهرت په وجه يي نه دي بيان کړي

"وهو ان للوصف" الخ، دوصف متعلق دجواب حاصل دادی چه امام شافعي وصف لره په شرط پوري لاحق کول مونږ نه منو ځکه چه دوصف دري درجي وي اوله درجه يي ادني ده او هغه داده چه وصف اتفاقي وي احترازي نه وي بلکه دعدد په طور ذکر شوي وي لکه دا ارشاد الهي "وربائبکم اللاتي في حجورکم "کي حجورکم قيد اتفاقي دي ځکه چه ربيبه په خاوند حرامه ده خو په دي شرط چه خاوند دخپلي ښځي يعني دربيبي دمور سره دخول کړي وي برابره خبره ده چه دا ربيبه دخاوند په پرورش کي وي او کنه وي پس دلته حجر دزوج احترازي قيد نه دي بلکه اتفاقي دي او دعدد په طور ذکر شوي دي يعني دخلقو عدد داسي وي چه ربائب دخان سره ساتي دويم وصف داوسط درجي دي او هغه داده چه وصف دشرط په معني وي لکه قول دباري تعالي "من فتياتکم

المؤمنات" دا د "من فتيأتكم ان كانت مؤمنة" په معنى دي يعني المؤمنات وصف د شرط په مرتبه کې دي دريم وصف داعلي درجي دي او هغه دادی چه وصف د علت په معنی وي يعني د علت بيان وصف هم په حکم کي مؤثر وي لکه دا ارشاد الهي "السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" او دا ارشاد الهي "الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد" الخ، دلته وصف السارق او الزاني د علت په مرتبه کي دي خکه چه وصف دسرقي په وجوب دقطع کي مؤثر دي او وصف د زنا په وجوب دجلد کي مؤثر دي (په اصل کي قاعده داده کله چه کوم حکم په کوم مشتقي بانديي مرتب وي نو ددي اسم مشتق ماخذ به ددي حکم علت وي پس دقطع ديد حکم چونکه په سارق مشتق مرتب دي نو په دي وجه ددي ماخذ بالاتفاق يعني وصف دسرقي ددي حکم علت دي دارنګي جلد يعني په کوړو وهل چونکه په زاني محصن مرتب دي نو په دي وجه ددي ماخذ د اشتقاق يعني وصف د زنا حکم علت وي شارح واني چه دعلت انتفاء لره دحکم په انتفاء کي دخل نشته يعني دعلت په ددي منتفي کيدو دحکم منتفي کيدل ضروري نه دي خکه چه کيدي شي چه ددي حکم دپاره ددي علت نه علاوه کوم بل علت وي او دارنګي کوم وصف چه دعلت په معني او مرتبه کي وي دهغه هم دا حال وي چه دهغه انتفاء هم دحکم انتفاء لره مستلزم نه وي پس هر کله چه داعلي درجي وصف انتفاء دحکم په انتفاء کي مؤثر نه ده نو دادني او اوسط درجي وصف انتفاء به دحکم په انتفاء کي په درجه اولي مؤثر نه وي بهر حال دا خبره ثابته شوه چه وصف دخپل ماعد نه دحکم نفي نه کوي

مطلق په مقيد محمول وي

((وَالْمُطْلَقُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ)) هٰذَا وَجْهٌ ثَالِثٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ والْمُطْلَقُ هُوَ الْمُعْتَرِضُ لِلذَّاتِ والصفاتِ لا بِالنَّفْيِ والْإِثْبَاتِ والْمُقَيَّدُ هُوَ الْمُعْتَرِضُ لِلذَّاتِ مع صِفَةٍ مِنْهَا فَإِذَا اَوْرَدَ فِي مَسْئَلَةٍ شرعيةٍ فَالْمُطْلَقُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ اَيْ يُرَادُ بِهِ الْمُقَيَّدَ ((وَاِنْ كَانَ فِي حَادِثَتَيْنِ عِنْدَ الشَّافِعِي)) وِيُعْلَمُ مِنْهَا اَنَّهُمَا اِنْ كَانَا فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ عِنْدَهُ بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلى وَنَظِيْرُه لم يُذْكَرْ فِي المتنِ وَاٰيَةُ كفارةِ الظِّهَارِ فَاِنَّهَا حَادِثَةٌ وَاحِدَةٌ ذُكِرَ فِيْهَا ثَلَاث احكامٌ مِن التَّحْرِيْرِ والصيامِ والاطعامِ و قُيِّدَ الْاَوّل والثَّانِي بِقَوْلِهٖ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاسَّا وَلَمْ يُقَيِّدِ الاطعامَ بِهٖ فَالشَّافِعِي يَحْمِلُ الْإِطْعَامَ عَلَى التَّحْرِيْرِ والصيامِ ويُقَيِّدُهُ بِقَوْلِهٖ مِن قَبْلِ اَن يَّتَمَاسَّا اَيْضًا.

ترجمه د امام شافعي په نزد مطلق په مقيد محمول وي دا په وجوه فاسده کي دريمه فاسده وجه ده او مطلق هغه وي کوم چه په ذات پسي وي او په صفاتو پسي نه وي نه دنفي په لحاظ او نه داثبات په لحاظ. او مقيد هغه وي کوم چه په ذي پسي وي ددي په کوم صفت پوري کله چه دوی

دواړه په کومه شرعي مسئله کي وارد شي نو مطلق به په مقيد محمول وي يعني دمطلق نه به هم مقيد مراد وي اګر که دا دواړه په دواړو حادثو کي وي ددينه دا خبره معلومه شوه کچري دواړه په يوه حادثه کي وي نو دامام شافعي په نزد په درجه اولي مطلق په مقيد محمول وي ددي نظير په متن کي مذکور نه دي اوهغه دظهار دکفاري ايت دي ځکه چه دا يوه حادثه ده په دي کي دري احکام مذکور دي تحرير، روژه نيول، خوراك ورکول اول او دويم په من قبل ان يتماسا قيد باندي مقيد شوي دي او اطعام په دي قيد باندي مقيد نه دي امام شافعي اطعام لره په تحرير او صيام حمل کوي او دا هم په من قبل ان يتماسا مقيد کوي.

تشريح:..... "والمطلق محمول علي المقيد" الخ، ماتن ددي ځاي نه په وجوه فاسده کي د دريمه فاسدي وجي بيان شروع کوي او دفاسدي وجي د وضاحت نه مخکي دمطلق او مقيد معني بيانوي.

دمطلق او مقيد تعريف: مطلق ديته وائي کوم چه صرف په ذات باندي دلالت کوي او په صفاتو دلالت نه کوي لکه رقبةٌ، او مقيد ديته وائي چه په ذات مع الوصف دلالت کوي لکه "رقبة مؤمنة" دفاسدي وجي حاصل دادی کچري مطلق او مقيد دواړه په کومه شرعي مسئله کي وارد شي نو دامام شافعي په نزد به مطلق په مقيد محمول وي او دمطلق نه به صرف مقيد مراد وي اګر که دواړه په دوه حادثو کي مذکور وي.

"ويعلم منه" الخ، شارح وائي دماتن دقول نه دا معلوميږي کچري مطلق او مقيد دواړه په يوه حادثه کي مذکور وي نو بيا خو به په درجه اولي مطلق په مقيد محمول وي.

"ونظيره لم يذکر" د مطلق او مقيد په يوه حادثه کي دمذکور کيدو مثال ماتن نه دي ذکر کړي ليکن شارح يي ذکر کوي چه ددي مثال دظهار دکفاري ايت دي.

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [1]

اوګورئ دلته کفاره دظهار يوه واقعه ده او په دي کي دري احکام مذکور دي. اول رقبه ازادول. دويم دوه مياشتي مسلسل روژي نيول. دريم شپيته مسکينانو ته خوراك ورکول. خوراك ورکول په دي دري احکامو کي اولني او دويم حکم لره په من قبل ان يتماسا قيد سره مقيد شوي دي ليکن دريم حکم چه اطعام دي په دي قيد نه دي مقيد کړي شوي بلکه مطلق پريخودلي شوي دي

---

[1] - (المجادلة ۳-۴)

يعنې تحرير درقبه او صيام خو په قبل المسيس قيد مقيد دي ليکن اطعام په دي قيد مقيد نه دي پس امام شافعي دخپلو اصولو مطابق دي مطلق يعني اطعام لره هم چه تحرير درقبه چه ... دي ددي پشان په من قبل ان يتماسا قيد باندي مقيد کوي چنانچه دهغه په نزد که داطعام په مينځ کي خاوند جماع اوکړه نو د اطعام اعاده به په هغه باندي واجب وي

****

ونظيرُ ماوَرَدَا في حَادِثَتَيْنِ هُوَ قَوْلُهُ مِثْلَ كَفَارَةِ الْقَتْلِ وسَائِرِ الْكَفَارَاتِ فَإِنَّ كَفَارَةَ الْقَتْلِ حَادِثَةٌ وَرَدَ فِيهَا الْمُقَيَّدُ وَهُوَ قَوْلُهُ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وكفارة الظهار واليمين حَادِثَةٌ اخرى وَرَدَ فِيهَا الْمُطلَق وَهُوَ قَوْلُهُ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فالشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ ان قيدُالإيمَانِ مرادٌ هُهُنَا أيضًا لأنَّ قيد الإيمَانِ زِيَادَةُ وصفٍ يَجْرِيْ مجرى الشَّرْطِ فَيُوْجِبُ النفيُ عِنْدَ عَدَمِهِ فِي الْمَنْصُوصِ فَكَأَنَّهُ قَالَ فِي كَفَارَةِ الْقَتْلِ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ان كَانَتْ مؤمنةً ويُفهمُ مِنْهُ انها ان لَمْ تَكُنْ مُؤْمِنَةً لَا يَجُوزُ فِي كَفَارَةِ الْقَتْلِ بناءً على مَا مَضى من اصله اَنَّ الشَّرْطَ والوَصْف كِلَا هُمَا يُوْجِبُ نَفْيُ الْحُكْمِ عِنْدَ عدمهما وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا فِي الْمَنْصُوصِ وَهُوَ عَدَمٌ شرعيٌّ يُحمَلُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْكَفَارَاتِ بِطَرِيْقِ الْقِيَاسِ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي كَوْنِهَا كَفَارَةٌ وَهٰذَا مَعْنَى قَوْلُهُ ((وَفِي نَظِيْرُها مِنَ الْكَفَارَات لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ)) عِنْدَ بَعْض اَصْحَابِ الشَّافِعِي يحملُ عَلَيْهِ لا بِطَرِيْقِ الْقِيَاسِ وَهُوَ مَعْرُوْفٌ.

ترجمه ... او نظير دهغه څيز کوم چه وارد وي په دوه حادثو کي دمصنف دا قول دي لکه کفاره دقتل او نور تمام کفارات ځکه چه کفاره دقتل يوه حادثه ده او په دي کي مقيد يعني دباري تعالي قول فتحرير رقبة مؤمنة وارد شوي دي او کفاره دظهار او يمين دويمه حادثه ده په کوم کي چه مطلق يعني دباري تعالي قول فتحرير رقبة وارد شوي دي امام شافعي وائي چه دايمان قيد دلته هم مراد دي ځکه چه دايمان قيد يو وصف زائده دي کوم چه دشرط قائم مقام وي لهذا دا وصف زائده پخپله عدم موجودګئ کي په منصوص کي دحکم نفي ثابتوي ګويا کي لکه چه الله تعالي په کفاره دقتل کي فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة فرمائيلي وي ددينه دا معلومه شوه که رقبه مومنه نه وي نو ددي ازادول به په کفاره دقتل کي جائز نه وي ددي قاعدي په بنا څه چه په متن کي تير شوي دي چه شرط او وصف دواړه پخپل عدم موجودګئ کي دحکم نفي ثابتوي او کله چه دا په منصوص کي ثابت شول حال دادی چه هغه عدم شرعي دي نو په طريقه دقياس په دي باندي تمام کفارات محمول شول ځکه چه په کفاره کيدو کي ټول مشترك دي او دمصنف دقول همدا معني ده او ددي په نظير کي کفارات دي ځکه چه دا ټول ديو جنس نه دي او دبعض اصحاب شوافع په نزد مطلق په

مقيد محمول وي ليکن په طريقه دقياس نه وي او حال دادی چه دا مشهور دي

تشريح "ونظير ما ورد في حادثتين" الخ، دمطلق او مقيد دوارو په دوه حادثو کي دوارو
کيدومثال کفاره دقتل او نور کفارات دي څکه چه کفاره دقتل د يوي حادثي واقعه ده او په دې
کي درقبي دتقرير حکم مقيد دي چنانچه ارشاد الهي دي "ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة
مؤمنة " په دي ايت کي رقبة په مؤمنة قيد مقيد دي او کفاره دظهار او کفاره ديمين دوېمه
حادثه ده په دي کي تحرير درقبة حکم مطلق دي چنانچه په کفاره دظهار کي دالله تعالی فرمان
دي "فتحرير رقبة من قبل ان يتماساء" او په کفاره ديمين کي ارشاد الهي دي "او تحرير رقبة"
دلته هم امام شافعي دخپل اجتهادي اصولو مطابق مطلق په مقيد محمول کوي چه په کفاره
دظهار او يمين کي هم صفت دايمان معتبر ګنړي يعني په کفاره دظهار او يمين کي هم د رقبه
مؤمنه ازادول ضروري ګنړي لکه چه په کفاره دقتل کي درقبه مؤمنه ازادول ضروري دي

"لان قيد الايمان " الخ، ماتن دامام شافعي دليل ذکر کوي حاصل يي دادی چه په کفاره دقتل کي
ايمان قيد وصف زائده دي او وصف زائده دشرط قائم مقام وي، کما مر، نو لکه څنګه چه دشرط په
منتفي کيدو حکم منتفي کيږي دارنګي دوصف په منتفي کيدو هم حکم منتفي کيږي ګويا کي الله
تعالی داسي فرمائيلي دي "فتحرير رقبة ان کانت مؤمنة" دلته په منصوص يعني په کفاره دقتل
کي هم دايمان وصف په منتفي کيدو سره دکفاري حکم منتفي کيږي کچري رقبه مؤمنه وي نو
ازادول به يي په کفاره دقتل کي جائز وي او ددي بنياد دامام شافعي بيان کړي همدا قاعده ده چه
شرط او وصف که منتفي شي نو حکم منتفي کيږي، شارح وائي چه کله شرط او وصف په منتفي
کيدو سره دحکم منتفي کيدل په منصوص يعني په کفاره دظهار کي ثابت شول کله چه عدم عدم
شرعي دي او د عدم شرعي چونکه تعديه جائز وي لهذا په طريقه دقياس په دي باندي تمام کفارات
مطلقه حمل کولي شي او دقياس علت مشترکه دادي چه تمام کفارات په کفاره کيدوکي مشترک
دي او دمصنف دقول "ونظيرها في الکفارات لانها من جنس واحدة" همدا معني ده لهذا باقي
کفارات به هم په کفاره دقتل محمول کولي شي او درقبه مؤمنه ازادول به ضروري وي

"وعند بعض اصحاب الشافعي" الخ، شارح وائي چه دامام شافعي دبعضي ملګرو په نزد مطلق اګر
چه په مقيد محمول وي ليکن دقياس په طور نه وي او حال دادی چه دا خبرد مشهوره ده

****

ثُمَّ اُعْتُرِضَ عَلَى الشَّافِعِي اِنَّكُمْ كَمَا حَمَلْتُمُ الْيَمِيْنَ عَلَى الْقَتْلِ فِي حَقِّ قَيْدِ الْاِيْمَانِ فَيَنْبَغِي ان
تَحمِلُوا الْقتلَ عَلَى الْاِيمَانِ فِي حَقِّ اِطْعَامِ عَشَرَةَ مَساكِينِ وتثبتوا فِيْهِ الطعامَ اَيضًا فَاَجَابَ عَنْهُ

بقوله والطعامُ فِي اليمينِ لم يَثْبُتْ فِي القتلِ لأنَّ التفاوتَ ثابتٌ بِاسمِ العلمِ وَهُوَ لا يُوجِبُ اِلَّا الوُجُودَ اِذْ لفظُ عشرةِ مساكينِ اِسمُ علمٍ من أسماءِ العددِ وَهُوَ لا يُوجِبُ اِلَّا وجودَ الحُكمِ عِنْدَ وُجودِهِ وَلَا يَنفِي عِنْدَ نفيِهِ فَإذَا لم يُوجِبُ النفيَ الاَصلَ وَهُوَ كفارةُ اليمينِ فكيفَ يعدي إلى الفرعِ وَهُوَ كَفَارَةُ القتلِ بِخِلَافِ الوَصفِ فَإنَّهُ يُوجِبُ النفيَ عِنْدَ نفيِهِ فِي اَصلِهِ عَلَى ماَمهَّدنَا وَإِنَّمَا قيَّدَ الطعامَ بِاليمينِ لأنَّ طعامَ الظهارِ وَهُوَ إطعامُ سِتِّينَ مسكينًا ثابتٌ فِي القتلِ فِي رِوايَةٍ عَنِ الشَّافِعِي عَلى مَا قِيلَ.

ترجمه په امام شافعي باندي اعتراض واردیږي لکه څنګه چه تاسو د ایمان دقید په حق کي یمین په قتل محمول کړي دي دارنګي مناسب ده چه تاسو لسو مسکینانو ته دخوراك ورکولو په حق کي قتل په یمین باندي محمول کړئ او په قتل کي هم اطعام ثابت کړئ پس مصنف دامام شافعي دطرفه پخپل دي قول کي جواب ورکړي دي چه کوم طعام په یمین کي دي هغه په قتل کي ثابت نه دي خکه چه داسم علم سره تفاوت ثابت دي او دا نه واجبوي مګر وجود لره خکه چه عشرة مساکین لفظ داسماء عدد یو اسم علم دي او دادخپل وجود په وخت کي صرف دوجود حکم ثابتوي او دعدم په وخت کي دحکم نفي نه کوي پس هر کله چه اصل یعني په کفاره دیمین کي نفي نه واجبوي نو په فرع یعني په کفاره دقتل کي څنګه حکم واجبولي شي په خلاف دوصف خکه چه دا دخپل عدم وجوب په وخت کي د اصل مطابق نفي نه ثابتوي لکه چه مخکي مونږ ددي بیان کړي دي مصنف طعام لره په یمین پوري خکه مقید کړي دي چه طعام په ظهار کي یعني شپیته مسکینانو ته خوراك ورکول دامام شافعي دیو روایت مطابق په قتل کي ثابت دي او چنانچه دبعضي شوافعو همدا قول دي

تشریح "ثم اعترض علي الشافعي" په راتلونکي متن کي د شوافعو دوارد کړي یو اعتراض جواب دي شارح اولا اعتراض ذکر کوئ او بیا جواب کوي اعتراض دادی لکه څرنګه چه تاسو شوافع دایمان قید په حق کي کفاره دیمین په کفاري دقتل حمل کړي ده او کفاره دقتل په شان په کفاره دیمین کي هم تاسو ازادول درقبه مؤمنه ضروري ګنړلي دي نو دارنګي لسو مسکینانوته دخوراك ورکولو په حق کي هم کفاره دقتل په یمین محمول کړئ او تاسو لره دا قول کول پکار وو لکه څرنګه چه لسو مسکینانوته خوراك ورکول په کفاره دیمین کي کافي دي دارنګي په کفاره دقتل کي هم لسو مسکینانو ته خوراك ورکولو قول تاسولره کول پکار وو او حال دادی چه په کفاره دقتل کي مسکینانو ته خوراك ورکول ستاسو په نزد ناکافي دي عرض داچه دایمان قید په حق کي تاسو کفاره دیمین په کفاره دقتل قیاس کړي ده لیکن د اطعام عشرة مساکین په حق کي تاسو کفاره دقتل په یمین نه قیاس کوئ ددي څه وجه ده

"والطعام في اليمين" الخ، دي عبارت كي دمذكوره اعتراض جواب دي او هغه دادی په يمين کي چه كوم طعام مذكور دي دا په قتل كي ثابت نه دي خكه چه دقتل دكفاري او ديمين په مينځ کي داسم علم په ذريعه تفاوت موجوددي او هغه داچه اسم علم صرف حکم ثابتوي حاصل دکلام دادی چه په كفاره ديمين كي عشرة مساكين لفظ داسم عدد نه يو علم دي او داسم علم شان دادی چه دي دخپل وجود په وخت كي دحكم وجود ثابتوي ليكن دخپل منتفي كيدو په وخت كي دحكم انتفاء نه واجبوي نو دلته دا اسم علم دخپل وجود په وخت كي كفاره ديمين ثابتوي ليكن دخپل انتفاء په وخت كي ديمين دكفاري نفي نه كوي لهذا لسو مسكينانو ته دخوراك وركولو سره كفاره ديمين اداء كيږي ليكن لس مسكينانو ته په خوراك وركولو سره كفاره ديمين منتفي كيدل نه لازميږي بلكه داسي كيدي شي چه حالف لسو مسكينانو ته جامي وركړي يا غلام ازاد كړي نو په دي دواړو صورتونو كي داطعام عشرة مساكين دمنتفي كيدو باوجود كفاره ديمين نه منتفي كيږي

پس هر كله چه په اصل يعني كفاره ديمين كي داطعام عشرة مساكين په منتفي كيدو سره حكم يعني كفاره ديمين نه منتفي كيږي نو ددي فرع يعني دخپل وجود په وخت كي حكم لره ثابتوي او دخپل عدم په وخت كي دحكم نفي نه كوي لهذا دايمان وصف دمنتفي كيدو په صورت كي حكم يعني كفاره دقتل واجب وي او دايمان وصف دمنتفي كيدو په صورت كي كفاره دقتل نه اداء كيږي نو هر كله چه په اصل يعني كفاره دقتل كي داسي ده نو ددي په فرع يعني په كفاره ديمين كي به هم داسي وي لكه چه ددي بحث په وجوه فاسده كي په تفصيل سره تير شوي دي

"وانما قيد الطعام" الخ، شارح وائي چه مصنف طعام لره په يمين سره خكه مقيد كړي دي چه طعام دظهار يعني شپيته مسكينانو ته خوراك وركول دامام شافعي ديو روايت متعلق په قتل كي هم ثابت دي لكه چه دبعضي شوافعو قول دي هر كله چه خبره داسي ده نو دظهار دطعام په راخستلو سره په امام شافعي باندي به اعتراض كول درست نه وي

****

وَعِنْدَنَا لا يُحمَلُ الْمُطْلَقُ وَإِنْ كَانَا فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ لامكَانَ الْعَمَلَ بِهِمَا اِذْ لا تضاد وَلَا تنافي بَيْنَهُمَا فَيَكُوْنُ فِي الظِهَارِ الصيامُ والتَحْرِيرُ قَبْلَ التَمَاسِ والطَعَامُ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ قَبْلَ التَمَاسِ او بَعْدَهُ وَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ فَفِي الْحَادِثَتَيْنِ بِالطَرِيقِ الاَوْلى فَيُحْكَمُ بِالْقَتْلِ بِإِعْتَاقِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَفِي غيره بِإِعْتَاقِ رقبةٍ اَعَمِّ اِلّا ان يكونَا فِي حُكْمٍ واحدٍ مِثْلَ صومِ كَفَارَةِ الْيَمِيْنِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالىٰ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَإِنَّ قراءةَ العامةِ مطلقةٌ وقراءةُ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ فصيامُ ثلاثةِ ايامٍ مُتَتَابِعَاتٍ مُقَيَّدَةٌ بِالتَتَابُعِ والقراءتانِ بِمَنْزِلَةِ الاٰيَتَيْنِ فِي حَقِّ المعاملةِ فَيَجِبُ ههنا ان يُقَيَّدَ

قراءةُ العامةِ اَيضًا بِالتَّتَابُعِ لِاَنَّ الحُكْمَ وَهُوَ الصومُ لا يقبلُ وصفينِ مُتَضَادَّيْنِ فَاِذَا ثَبَتَ تَقْيِيْدُهُ بَطَلَ اِطلاقهُ والشَّافِعِي اِنَّمَا لم يحملْ هٰذَا المُطْلَقَ عَلَى المُقَيَّدِ مع اَنَّهُ قاعدةٌ مستمرةٌ له لِاَنَّهُ لا يَعْمَلُ بِالقِرَاءَةِ الغَيْرِ المتواترةِ المَشْهُورَةِ واحاداً فالمِثَالُ المُتَّفَقُ عَلَى قبولِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ لِاَعْرَابِيٍّ جَامَعَ امرءَتَهُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا صُمْ شَهْرَيْنِ وَفِي رِوَايَةٍ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ.

ترجمه زمونږ په نزد مطلق په مقيد محمول نه وي اګر که دا دواړه په حادثه کي وي ځکه چه په دواړو باندي عمل کول ممکن دي ځکه چه ددواړو په مينځ کي تضاد او منافات نشته پس په ظهار کي صوم او تحرير دواړه د تماس نه مخکي وي او طعام عام دي برابر خبره ده چه دتماس نه مخکو وي او که روسته وي او کله چه دا دواړه په يوه حادثه کي وي نو په دواړو حادثو کي خو به په درج اولي وي پس د رقبه مؤمنه دازادولو حکم به کولي شي اوبه غير قتل کي عام دي درقبي ازادوا حکم مګر هله چه دا په يو حکم کي وي لکه دباري تعالي قول "فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام" دي ايت کي کفاره ديمين دصوم دپاره په دي وجه ده چه قرائت عامه مطلق دي او دعبدالله مسعود قرائت فصيام ثلاثة ايام په متتابعات قيد مقيد دي ددي معاملي په باب کي دوه قرائت د دوه ايتونو په مرتبه کي شول پس دلته دا واجب دي چه قرائت عامه په تتابع قيد سره مقيد شي ځکه چه حکم يعني صوم دوه متضاد صفتونه نه قبلوي پس هر کله چه ددي تقيد ثابت ش اطلاق يي باطل شو او امام شافعي مطلق په مقيد نه دي محمول کړي باوجود ددي چه دهغه د اصول دادى چه کله قرائت غير متواتره مشهوره وي نو په احاد عمل نه کوي پس هغه مثال د مقبول کيدو چه اتفاق دي هغه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا قول دي کوم چه دېو ا متعلق دي چاچه قصدا په رمضان کي جماع کړي وه ورته يي اوفرمائيل چه دوه مياشتي ر نيسي او په يو روايت کي د دوه مياشتو مسلسل روژو نيولو حکم دي

تشريح "وعندنا لا يحمل" الخ، په دي عبارت کي ماتن داحنافو مذهب بيانوي چه زمونږ په نزد مطلق په مقيد نه محمول کيږي اګر که مطلق او مقيد دواړه په يوه حادثه کي راغلي "لامکان العلم" الخ، ددي دليل دادی چه مطلق او مقيد په مينځ کي چونکه تضاد او م وي نو په دي وجه په دواړو باندي عمل کول ممکن دي هر کله چه داسي ده نو مطلق محمول کولو ته څه ضرورت دي؟ لهذا په کفاره دظهار کي صيام شهرين متتابعين او ت دتماس نه مخکي واجب کيږي ځکه چه دا دواړه په من قبل ان يتماسا قيد مقيد کړي ستين مسکينا به عام وي دتماس نه مخکي وي او که روسته وي ځکه چه طعام په يتماسا قيد مقيد نه دي بلکه مطلق دي لهذا دا به پخپل اطلاق پريخودلي شي غ کفاره د... کومه چه ديوي حادثي واقعه ده په دي کي د ادا کولو دکفارې دوه ح

صيام ـ تحرير درقبي، نو دا خو په قبل المسيس قيد مقيد دي ليکن دريم صورت يعني اطعام مطلق دي او په قبل المسيس قيدمقيد نه دي لهذا داحنافو داصولو مطابق به اطعام په صيام او تحرير درقبه نشي محمول کولي بلکه پخپل اطلاق به پريخودلي شي او قبل المسيس او بعدالمسيس په هره طريقه به درست وي

"واذا کان ذلك" الخ، شارح وائي هر کله چه داحنافو په نزد په يوه حادثه کي مطلق په مقيد نشي محمول کولي نو په دوه حادثو کي خو به په درجه اولي مطلق په مقيد نه محمول کيږي پس کفاره دقتل چه يوه حادثه ده په دي کي درقبه مؤمنه دازادولو حکم دي او کفاره دظهار او يمين بله حادثه ده په دي کي مطلقا درقبي ازادولوحکم دي لهذا کفاره ديمين به په کفاره دقتل نشي قياس کولي بلکه په کفاره دقتل کي په درقبه مؤمنه ازادول ضروري دي ليکن په کفاره ديمين کي او په کفاره دظهار کي دمطلق رقبي ازادول کافي دي برابره خبره ده چه مومنه وي او که غير مومنه وي

"الا ان يکون " دلته ماتن د استثني يو صورت بيانوي پس کچري مطلق او مقيد دواړه په يوه حادثه او يو حکم کي مذکور وي نو په دي صورت کي به داحنافو په نزد هم مطلق په مقيد محمول کولي شي لکه دباري تعالي دا قول "فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام" په دي ايت کي د يمين دکفاري روژي په قرائت متواتره کي د تابع دقيد نه مطلق وي او دابن مسعود په مشهور قرائت کي فصيام ثلاثة ايام متتابعات کي دتتابع په قيد مقيد دي او دوه قرائتونه ديوي معاملي په حق کي د دوه ايتونو په مرتبه کي وي دا داسي ده لکه چه دا دوه ايتونه وي او په يوه حادثه کي وي او په يو حکم کي وارد وي چه يو مطلق دي او بل مقيد دي پس مطلق به په مقيد محمول کولو په حال کي دا وئيلي شي چه قرائت عامه هم دتتابع په قيد مقيد دي.

"لان الصوم" الخ، ددي وجه داده چه دروژي حکم داطلاق او تقيد دوه متضاد صفات نه قبلوي لهذا هر کله چه دتتابع په قيد ددي مقيد کول ثابت شول نو اطلاق باطل شو کنه نو اجتماع دمتضادينو به لازم شي او هغه داسي چه مقيد په دي خبره دلالت کوي طه مطلق حکم شرعي نه دي مګر مطلق په دي خبره دلالت کوي چه دا حکم شرعي دي که مطلق په مقيد محمول نکړي شي نو خاص يوخيز يعني دمطلق حکم شرعي کيدل او نه کيدلو په وجه به اجتماع دضدينو لازم شي.

"الشافعي انما لم يحمل" الخ، دامام شافعي دائمي اصول دادی چه مطلق په مقيد محمول کوي ليکن هغوئ په داسي ځاي کي مطلق په مقيد نه محمول کوي ددي وجه داده چه امام شافعي قرائت غير متواتره لره اعتبار نهورکوي لهذا دهغه په نزد په کفاره ديمين کي روژه دتتابع په قيد مقيد نه ده بلکه دهغه په نزد مطلقا روژي نيول دکفاري ادا کولو دپاره کافي دي برابره خبره ده چه په تتابع سري وه او که بغير دتتابع نه وي.

"فالمثال المتفق عليه" الخ، ددوارو دپاره متفق عليه مثال دادی کله چه يو اعرابي درمضان په ورځ جماع اوکړه نو دده دکفاري دپاره نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل "صم شهرين" او په روايت کي دي "صم شهرين متتابعين" يعني په يو حديث کي شهرين لفظ مطلق عن التتابع دي او په دويم کي همدا حکم مقيد بالتتابع دي نو دا مطلق او مقيد په يو حکم کي په يوه حادثه کي وارد دي لهذا په داسي ځاي کي به دوئ روايت مطلقه لره په روايت مقيده بالتتابع محمول کوي

****

وحِينَئِذٍ يَرِدُ عَلَيْنَا أَنَّكُمْ إِذَا قَرَّرْتُمْ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْمُجْمَلِ فِي الْحَادِثَةِ الْوَاحِدَةِ وَالْحُكْمِ الْوَاحِدِ فَفِي قَوْلِهِ أَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَ عَبْدٍ و قَوْلُهُ أَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَ عَبْدٍ من الْمُسْلِمِيْن يَنْبَغِيْ ان يحمل الْمُطْلَق عَلَى الْمُقَيَّدِ إِذِا الحادثةُ وَاحِدَةٌ وَهُوَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَالْحُكْم وَاحِدٌ وَهُوَ اداءُ الصاعِ او نصفهُ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ وَفِي صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَرَدَ النقصان فِي السَّبَبِ وَلَا مزاحمة فِي الْأَسْبَاب فَوَجَبَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يَعْنِيْ ان ما قُلْنَا أَنَّهُ يحمل الْمُطْلَق عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي الحادثة وَالْحُكْم وَالْوَاحِدِ إِنَّمَا هُوَ إِذَا وردا فِي الْحُكْمِ المتضادِ وَأَمَّا إِذَا وردا فِي الْأَسْبَاب او الشُّرُوْطِ فَلَا مضايقة فِيْهِ وَلَا تضادَ فَيُمْكِنُ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُطْلَقُ سَبَبًا بِاطلاقهِ وَالْمُقَيَّدُ سَبَبًا بِتَقْيِيْدِهِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي اتِّحَادِ الْحُكْمِ وَالْحَادِثَةِ يَجِبُ الْحَمْلُ بِالْاِتِّفَاقِ وَفِيْ تعددِهِمَا يَجِبُ الْحَمْلُ بِالْاِتِّفَاقِ وَفِيمَا سِوَاهُمَا اختلافٌ وتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ فِي التَّوْضِيْحِ.

ترجمه..... او دي وخت کي به په مونږ يو اعتراض واردیږي او هغه دادی کله چه تاسو دا ثابته کړه چه په حادثه واحده او حکم واحده کي په حمل دمطلق علي المقيد عمل کول واجب دي نو په حديث "ادوا عن کل حر وعبد" او په حديث "عن کل حر وعبد من المسلمين" کي هم دا مناسبت کيدل پکار دي چه مطلق دي په مقيد محمول وي ځکه چه حادثه يوه ده يعني صدقة الفطر يو دي او حکم يعني صاع يا نصف صاع اداکول هم يو دي نو مصنف پخپل دي قول جواب ورکړو او هغه دادی چه صدقة الفطر چه په دوه نصوصوکي وارد شوي دي دا په سبب کي داخل دي او په اسبابو کي مزاحمت نه وي لهذا د دواړو جمع کول به واجب وي يعني زمونږ چه کوم قول دي چه په حادثه واحده او حکم واحده کي مطلق په مقيد حمل کيږي دا په هغه وخت کي دي کله چه دواړه په متضاد حکمونو کي وارد وي مگر کله چه په اسبابو يا شروطو کي وارد وي نو په دي کي هيڅ حرج نشته او نه تضاد شته پس ممکن ده چه مطلق پخپل اطلاق سره يو سبب وي او مقيد دتقيد سره يو سبب وي خلاصه دکلام داده چه حکم حادثه ديو کيدو په صورت کي مذکوره حمل بالاتفاق واجب دي او ددوئ دمتعدد کيدو په صورت کي حمل بالاتفاق واجب نه دي ددي دواړو

صورتونو نه په علاوه صورتونو کي اختلاف دي چه مزید تحقیق یې په توضیح کي مذکور دي

تشریح "وحینئذ یرد علینا" الخ، دماتن په راتلونکي عبارت کي په احنافو دیو وارد شوي اعتراض جواب دي لهذا شارح دجواب نه مخکي اعتراض ذکر کوي حاصل داعتراض دادی چه کله چه داحنافو په نزد مطلق او مقید یو حکم لره په یوه حادثه کي مذکور وي نو مطلق به په مقید حمل کول واجب وي لیکن دا اصول په یوه مسئله کي احنافو پریخودلي دي او هغه داده چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم دصدقة الفرط په باره کي فرمائیلي دي "ادوا عن کل حر وعبد" او په بل مقام کي ارشاد دي ادوا عن کل حر وعبد من المسلمین اوګورئ په دواړو حدیثونو کي په یوه حدثه کي چه صدقة الفطر دي او دیو حکم چه صاع یا نصف صاع ادا کولو باره کي وارد شوي دي او اولني حدیث داسلام دقید نه مطلق دي دکوم داطلاق تقاضا چه داده چه په مولي باندي دهر غلام دطرفه صدقة الفطر ورکول واجب دي برابره خبره ده چه غلام مسلمان وي او که کافر وي مګر په دویم حدیث کي داسلام په قید مقید دي دکوم چه تقاضا داده چه صرف دمسلمان غلام دطرفه صدقة الفطر ادا کول واجب دي اوس داصولو مطابق مطلق په مقید حمل کولي شي او صرف دمسلمان غلام په صدقة الفطر ادا کول به په مولي باندي واجب شي او حال دادی چه داحنافو په نزد د دواړو دطرفه دصدقة الفطر په مولي باندي ادا کول واجب دي پس داحنافو په نزد په مولي باندي دکافر غلام صدقة الفطر واجب کیدل ددي خبري دلیل دي چه احنافو مطلق حدیث باندي عمل کړي دي او دا حدیث یې په مقید محمول کړي نه دي او حال دادی چه دحادثي او حکم دیو کیدو په وجه دوئ لره مطلق په مقید محمول کول پکار وو

"وفي صدقة الفطر" الخ، ماتن دیورتني ذکر شوي اعتراض دا جواب کړي دي په صدقة الفطر کي چه دوه نصوص مطلق او مقید وارد شوي دي دا په حکم کي نه دي وارد شوي بلکه په اسبابو کي وارد شوي دي او په اسبابو کي تضاد او تزاحم نه وي ځکه چه دیو شي دپاره متعدد اسباب کیدي شي پس چونکه په اسبابو کي تضاد نه وي نو په مطلق او مقید حدیث دواړو باندي به عمل کول وي کله چه نص مطلق وي او کله چه مقید وي او دواړه په کوم متضاد حکم کي وارد وي لیکن که مطلق او مقید په اسبب یا شرائطو کي وارد وي نو بیا به مطلق په مقید نشي محمول کولي بلکه په دواړو کي به په هر یو باندي جدا جدا عمل کول واجب وي، پس په مذکوره مسئله کي دصدقة الفطر د وجوب سبب راس دي او دا راس په ړومبي حدیث کي مطلق دي او داسلام په قید مقید نه دي او په دویم حدیث کي داسلام په قید مقید دي لهذا مطلق به دخپل اطلاق سره دصدقة الفطر دوجوب سبب وي برابره خبره ده چه مسلمان وي او که کافر وي او مقید به دخپل تقید سره دصدقة الفطر دوجوب سبب وي یعني صرف مسلمان راس به وي او په دي دوړو کي هیڅ تضاد نشته په دواړو کي هر یو پخپل خپل ځاي درست دي او هر کله چه دواړه درست دی و به دي کي

کوم تضاد نشته نو مطلق لره په مقید محمول کولو ته کوم ضرورت هم پاتي نشو "فالحاصل الخ" حاصل د کلام دادی چه دحکم او دحادثي دیو کیدو په صورت کي مطلق په مقید محمول کول بالاتفاق واجب وي او دحکم او حادثي دجدا جدا کیدو په صورت کي مطلق په مقید محمول کول بالاتفاق واجب نه دي او ددي دوارو نه په علاوه باقي صورتونو کي اختلاف دي شارح وائي چه ددي مزید تحقیق په توضیح کي کتلي شي.

فائده دمطلق نص او دمقید نص دوارد کیدو پنځه صورتونه دي

۱ چه دواړه دحکم نه علاوه مثلا په سبب کي وارد وي نو په دي صورت کي زمونږ په نزد مطلق په مقید نه حمل کیږي او دشوافعو په نزد حمل کیږي دي اختلاف ته ماتن "وفي صدقة الفطر" عبارت کي اشاره کړي ده ۲ کله چه په یوه حادثه او یو حکم کي وارد وي نو په دي صورت کي بالاتفاق مطلق په مقید حمل کولي شي او دي خبري ته ماتن پخپل قول "الا ان یکون" سره اشاره کړي ده ۳ چه حم یو وي او حادثي دوه وي په دي صورت کي دشوافعو په نزد مطلق په مقید محمول کولي شي او زمونږ په نزد نه حمل کیږي دیته ماتن پخپل دي قول "وان کانا في حادثتین" کي اشاره کړي ده ۴ چه حادثه یوه وي او حکمونه دوه مختلف وي په دي صورت کي هم دشوافعو په نزد مطلق په مقید حمل کیږي او زمونږ په نزد نه حمل کیږي دیته ماتن پخپل دي قول "ویعلم منه انهما" کي اشاره کړي ده ۵ چه حادثي دوه وي او حکمونه دوه مختلف دي په دي صورت کي به مطلق په مقید بالاتفاق نه حمل کیږي ددي مثال "تقید الصیام بالتتابع في کفارة القتل واطلاق الاطعام في کفارة الظهار" دي

****

ثُمَّ شَرَعَ فِي جوابِ الشَّافِعِي ثُمَّ فَقَالَ وَلَا نُسَلِّمُ ان القيد بِمَعْنَى الشَّرْطِ لِاَنَّ الْوَصْفَ قَدْ يَكُوْنُ اِتفاقيًا وَقَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْعِلَّة فقد يَكُوْنُ لنكشفِ او لِلْمَدْحِ هُوَ الشَّرْطُ النحويُّ الَّذِيْ تَدْخُل عَلَيْهِ الادواتُ وَلَا تَاثِيرَ لِنَفْيِهِ فِي نَفْيِ الْحُكْمِ لِاَنَّ نَفْيُ الْحُكْمِ نَفْيٌ اصليٌّ لا شَرْعِيًّا عَلَى مَا قدمنا وَلَئِن كَانَ فَاِنَّمَا يَصِحُّ الْاِسْتِدْلَال بِهِ عَلَى غيرِهِ ان صحة الْمُمَاثَلَةِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ فَاِنَّ القتل مِنْ اَعْظَمِ الْكَبَائِرِ يَعْنِيْ لَوْ سَلَّمْنَا نَفْيُ الْحُكْمِ فِي الْاَصْلِ الْمَنْصُوْصِ لٰكِنْ لَا نُسَلِّمُ الْمُسَاوَات بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَسْكُوتِ حَتّٰى يُحمَلُ عَلَيْهِ فَاِنَّ الْقَتْلِ مِنْ اَعْظَمِ الْكَبَائِرِ فيَكُنْ اَنْ تَشْتَرِطَ فِيْهِ الرَّقَبَةِ الْمُؤْمِنَةَ بِخِلَافِ الظهارِ وَاليمينِ فَاِنَّهُمَا صَغِيرَتَانِ يُمْكِنُ جبرهُمَا بِالرَّقَبَةِ الْمُطْلَقَةِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ كَافِرَةً

او مؤمنةً وايضًا توضيحُ كلٍّ منهما مختلف فانّ في القتل حكمه اوّلا بالتحريم ثمّ بالصيام في شهرين وفي الظهار حكمه اوّلا بالتحرير ثمّ بالصيام في شهرين ثمّ باطعام ستّين مسكينًا وفي اليمين خيارٌ اوّلا بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثمّ ان لم يتماسا لهؤلاء فصيام ثلاثة ايام فالله تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم بماشاء في كلّ جناية على حالها لا ينبغي لنا ان نتعرّض لشيءٍ منها او لحمل نصّ احدهما على الأخر بالاطلاق والتقييد فانّ فيه تضييع الاسرار التي اودعها فيه.

ترجمه بیا مصنف امام شافعي ته جواب ورکول شروع کړل چنانچه فرمائي مونږ دا نه منو چه قید دشرط په معني دي ځکه چه وصف کله اتفاقي وي او کله دعلت په معني وي او کله د تسمیه مدح یا ضم دپاره راځي او کچري قید دشرط په معني شي نو مونږ دا نه منو چه شرط د حکم نفي لره واجب کوي ځکه چه متنازع فیه شرط نحوي دي په کوم باندي چه ادوات داخلیږي او ددي نفي لره د حکم په نفي کي دخل نشته ځکه چه دحکم نفي اصلي ده شرعي نه ده لکه چه مونږ مخکي بیان کړي ده او که دا هم تسلیم کړي شي نو په دي قید سره ددي په غیر باندي به استدلال کول صحیح شي خو چه مماثلت صحیح وي او حال دادی چه معامله داسي نه ده ځکه چه قتل اعظم دکبائرو دي یعني کچري مونږ په منصوص اصل کي دحکم نفي تسلیم هم کړو لیکن مونږ ددي او دمسکوت عنه په مینځ کي مساوات نه منو تردي پوري که مسکوت عنه په منصوص باندي محمول کړی شي ځکه چه قتل اعظم دکبائرو دي او دا ځکه چه ممکن ده چه په دي کي رقبه مومنه شرط وي په خلاف دظهار او یمین ځکه چه دا دواړه واړه جرمونه دي ددي تلافي په رقبه مطلقه سره ممکن ده چه عام وي ددینه چه مومن وي او که کافر وي او همدارنګي منصوص او مسکوت عنه کي دهر یو تقسیم مختلف دي ځکه چه په کفاره دقتل کي اولا دتحریر حکم شوي دي او بیا د دوه میاشتو دروژو نیولو دي او په کفاره دظهار کي اولا دتحریر حکم شوي دي بیا د دوه میاشتو روژو دي او بیا شپیته مسکینانو ته دخوراك ورکولو دي او په کفاره دیمن کي اولا مسکینانو ته دخوراك ورکولو حکم دي بیا دجامو ورکولو دي بیا درقبي ازادولو په مینځ کي اختلاف ورکړي شوي دي بیا کچري دا څیزونه میسر نه وي نو دري ورځي روژي نیول دي پس الله تعالي دخپلو بندګانو په مصالحو ډیر ښه عالم دي هغه پخپل مشیت سره دهر جرم حکم دهغه دحیثیت مطابق مقرر کړي دي لیکن زمونږ دپاره دا مناسب نه دي چه مونږ په دوئ کي دکوم څیز سره تعارض پیداکړو او یا په دوئ کي کوم نص لره دبل نص په اطلاق او تقید محمول کړو لکه چه په دي کي ددي تمامو امورو ضائع کول دي کوم چه په دي کي ایخودلي شوي دي.

تشریح "ثم شرع في جواب" الخ، د دریمي فاسدي وجي په سلسله کي دامام شافعي ددلیل

عمل دادی چه ایمان قید دشرط په معني دي لهذا لکه څنګه چه دشرط په منتفي کیدو حکم
کیږي ځکه چه ایمان قید یو مناسب وسط دي او وسف کله اتفاقي وي لکه په " وربائبکم
اللاتي في حجورکم" کي دربیبه حجر په زوج کي کیدل اتفاقي وصف دي او کله کله وصف دعلت
په معنی وي لکه "السارق" او "الزاني" په دي کي وصف دسرق او وصف دزنا دعلت په معني دي،
او وصف کله دکشف دپاره وي لکه په "الجسم الطویل العریض العمیق" کي طویل او عریض د
یعني د جسم دمعني دوضاحت او کشف دپاره ذکر شوي دي او کله وصف د مدح دپاره وي لکه
په "الله الرحمان الرحیم" کي رحمان او رحیم دمدح دپاره ذکر کولي شي، او وصف کله دذم دپاره
وي لکه په "الشیطان الرجیم" کي رجیم دشیطان دذم دپاره ذکر شوي دي او په مذکوره تمامو
صورتونو کي دوصف په منتفي کیدو حکم نه منتفي کیږي مګر دشرط په انتفاء سره حکم منتفي
کیږي نو دا وصف یعني قید دشرط په معني کي څرنګه کیدي شي؟

"ولئن کان فلا نسلم" الخ، ماتن دترقي کولو په حال کي وائي کچري مونږ دا تسلیم کړو چه قید د
شرط په معني وي مګر دا نه منو چه دشرط په انتفاء سره حکم منتفي کیږي ځکه چه متنازع فیه
شرط نحوي دي په کوم باندي چه ادوات داخلیږي او ددي دشرط نفي کیدو لره دحکم په نفي
کیدو کي دخل نشته لکه چه دحکم نفي اصلي وي شرعي نه وي لکه چه مونږ بیان کړي ده

"ولئن کان فانما یصح" الخ، ماتن دمزید ترقئ کولو په حال کي دریم جواب کوي کچري دا مونږ
او منو چه دشرط په نفي حکم منتفي کیږي نو دقید په ذریعه په مطلق باندي استدلال کول به په
هغه وخت کي درست وي کله چه په جنایاتو کي مماثلت وي او حال دادی چه په مذکوره جنایاتو
کي مماثلت موجود نه دي ځکه چه قتل اعظم دکبائرو نه دي مګر نور جنایات ددینه کم تر دي.

"یعني لو سلمنا" الخ، حاصل دکلام دادی کچري مونږ دا هم او منو چه په اصل منصوص یعني په
کفاره دقتل کي قید دایمان په نفي کیدو سره حکم یعني کفاره منتفي کیږي یعني درقبه کافره په
آزادولو کفاره د قتل نه ادا کیږي نو بیا هم دا کفاره به یمین او ظهار ته نه متعدي کیږي ځکه چه
منصوص یعني کفاره دقتل او مسکوت یعني دکفاري دیمین او ظهار په مینځ کي مماثلت نشته
او کله چه ددي په مینځ کي مماثلت نشته نو مسکوت عنه یعني د یمین او ظهار کفاري لره به
په کفاره دقتل نشي محمول کولي ځکه چه په دوه څیزونو کي دیو په بل باندي دمحمول کولو
دپاره د دواړو په مینځ کي دمماثلت موجود کیدل ضروري دي پس قتل چه غلیظ جنایت دي ددي
دپاره کفاره هم غلیظه مقرر کړي شوه یعني رقبه په مومنه قید باندي مقید کړي شوه او ظهار او
یمین چه واړه جرمونه دي ددي دتلافي دپاره سزا هم سپکه مقرر کړي شوه یعني دمطلق رقبي
آزادول مومن وي او که کافر وي.

"وايضاً توزيع" الخ، د احنافو په نزد په كفاراتو كي يو په بل باندي دحمل كولو يوه بله وجه
او هغه داده چه په اصل منصوص يعني كفاره دقتل او مسكوت عنه يعني په كفاره دظهار
يمين كي دهريوتقسيم مختلف دي چنانچه په كفاره دقتل كي اولاد رقبي ازادولو حكم شوي
بيا د دوه مياشتو روژو نيولو حكم شوي دي او ه كفاره دظهار كي اولاد رقبي ازادولو بيا د
مياشتو روژو نيول او بيا شپيته مسكينانو ته دخوراك وركولو حكم شوي دي او په كفاره د
كي اولا خو د دري څيزونو په مينځ كي اختيار وركړي شوي دي (١) لس مسكينانو ته خو
وركول (٢) لس مسكينانو ته جامي وركول (٣) رقبه ازادول، بيا كچري په دي دري څيزونو كي
هم ميسر نه وي نو ددي په بدل كي د دري روژو نيولو حكم دي بهر حال الله تعالي دخپلو بندګ
په تمامو مصالحو او حكمتونو پوره خبراد دي نو ځكه يي پخپل مشيت دهر جرم دهغه د
او نوعيت مطابق حكم مقرر كړي دي لهذا زمونږ دپاره داخبره هرګز مناسب نه ده چه مونږ په
څيزونو كي دكوم څيز سره متعارض شو او يا په دوئ كي ديو نص لره د بل په نص باندي
اطلاق او تقيد محمول كړو ځكه چه په داسي كولو سره هغه تمام رموز او اسرار ضايع كيږي
چه الله تعالي په دي كي ايخودلي دي لهذا دظهار او يمين كفاره رقبه مطلقه ده او دقتل كفاره
رقبه مومنه ده دا به يو په بل باندي نه حمل كيږي

****

فَأَمَّا قَيْدُ الْإِسَامَةِ وَالْعَدَالَةِ فَلَمْ يوجب النفيُ جَوَابُ عَمَّا يَرِدُ عَلَيْنَا مِنَ النَّقْضَيْنِ وهو اَنَّكُمْ قُلْتُمْ
اورد الاطلاق والتقييد فِي السَّبَبِ لَا يُحمَلُ اَحَدُ هُمَا عَلَى الْآخَرِ وههُنَا ورد قوله فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ
شاة وَقَوْلُهُ فِي خمس مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ فِي الْاَسْبَابِ لِاَنَّ الابلَ سَبَبُ الزَّكٰوةِ وَالْاَوَّلُ مُطْلَقٌ
والثَّانِيْ مقيد بِالْإِسَامَةِ وَقَدْ حملتِ الْمُطْلَقَ هٰهُنَا عَلَى الْمُقَيِّدِ حَتّٰى قُلْتُمْ لَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ
وَاَيْضًا قُلْتُمْ إِذَا كَانَتِ الحادثة مُخْتَلِفَةٍ لا يُحملُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيِّدِ وَقَدْ حَملتُم قَوْلِهٖ تَعَالٰى
اسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ عَلَى قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ، حَتّٰى شرطتمُ الْعَدَالَةَ
الاشهادِ مُطْلَقًا مع ان الْاَوَّلَ وَارِدٌ فِي حَادِثَةِ الدَّيْنِ وَالثَّانِيْ فِيْ بَابِ الرجعةِ فِي الطَّلَاقِ فَاَجَابَ ان قَيْدَ
الْإِسَامَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى وقيد الْعَدَالَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ لَمْ يُوجِبْ النَّفْيُ عَمَّا عَدَاهُ كَمَا فهمتم
لٰكِنْ السُّنَّةَ المعروفةِ فِي إِبْطَالِ الزَّكٰوة عَنِ العواملِ والحواملِ اَوجَبَتْ نسخَ الاطلاقِ يَعْنِيْ
عملنا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى بِالسُّنَّةِ الثَابِتَةِ الدالةِ عَلٰى نَفْيِ الزَّكٰوة عن غيرِ السَّائِمَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ لا زكوة
العواملِ والحواملِ والعلوفةِ لِاَنَّ هٰذِهِ الثلثة كُلَّهَا غَيْر السَّائِمَةِ وعَمِلْنَا بِحملِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيِّدِ

الامر بالتثبيت في نبإ الفاسق اوجب فسخ الاطلاق يعني هكذا انما عملنا في المسألة الثانية بنص الآية الوارد في باب التثبيت في نبإ الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاء كم فاسق بنبإ فتبينوا اي تثبتوا فلما كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا جرم تشترط العدالة في المخبر وما عملنا بحمل المطلق على المقيد.

ترجمه پاتي شو د اسامت او عدالت قيد نو دا نفي دحکم لره نه واجب کوي دا دهغه دوه مضمونو جواب دي کوم چه په مونږ باندي وارد کيږي او هغه دادی تاسو اوونيل چه هر کله اطلاق او تقييد په سبب کي وارد وي نو په دوئ کي يو په بل باندي نشي حمل کيدي او دلته خو دنبي کريم صلي الله عليه وسلم قول "في خمس من الابل شاة" او دنبي کريم صلي الله عليه وسلم قول في خمس من الابل السائمة شاة په اسبابو کي وارد دي خکه چه ابل د زکوة سبب دي او اولني حديث مطلق دي او دويم حديث په السائمة قيد باندي مقيد دي او تاسو دلته مطلق په مقيد حمل کړي دي تردي چه دا قول مو کړي دي چه په غير سائمه کي به زکوة واجب نه وي او دارنګي تاسو دا قول کړي دي چه کله حادثه مختلفه وي نو مطلق به په مقيد نه محمول کيږي او حال دادی چه تاسو دباري تعالي قول "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" لره تاسو دباري تعالي په قول "واشهدوا ذوي عدل منكم" باندي حمل کړي دي تردي چه تاسو په مطلقا اشهاد کي دعدالت شرط لګولي دي او حال دادی چه اولني قول د دين په حادثه کي وارد شوي دي او دويم قول د رجعت في الطلاق په باب کي وارد دي پس مصنف ددي دا جواب کړي دي چه په اولني مسئله کي د اسامت قيد او په دويمه مسئله کي دعدالت قيد ددي د ماعداء نه د حکم نفي لره نه واجبوي څنګه چه تاسو ګمان کړي دي مګر هغه حديث کوم چه زکوة لره د عوامل او حوامل نه په باطل کولو کي مشهور دي هغه داطلاق نسخ لره واجب کړي دي يعني مونږ په اولني مسئله کي په هغه دريم حديث عمل کړي دي کوم چه په غير سائمه اوښانو کي دزکوة په نفي دلالت کوي او هغه حديث دادی په هغه څاروو کي زکوة نشته کوم چه دکروندي په کار کي استعماليږي او کوم چه په بوج اوړلو کي استعماليږي او کوم څاروي چه صرف ګيا خوري څکه چه دا دري واړه غير سائمه قسمونه دي مونږ مطلق لره په مقيد دمحمول کولو عمل نه دي کړي او دفاسق په خبر کي دتحقيق حکم دنسق د اطلاق موجب ګرځيدلي دي يعني دارنګي مونږ په دويمه مسئله کي په هغه دريم نص عمل کړي دي کوم چه دفاسق په خبر کي دتحقيق په باب کي وارد شوي دي او هغه نص دادی اي ايمان والا کچري تاسو ته کوم فاسق يو خبر راوړي نو دتوقف او تحقيق نه کار اخلئ پس چونکه دفاسق خبر واجب التوقف دي نو په دي وجه په مخبر کي دعدالت شرط مقرر کړي شوي دي او مونږ مطلق لره په مقيد دحمل کولو عمل نه دي کړي

تشريح "فأما قيد الاسامة والعدالة" الخ، په دي عبارت كي ماتن په احنافو د دوه وارد
اعتراضونو جواب كړي دي داولني اعتراض حاصل دادى چه د احنافو په نزد دا اصول دی چه
مطلق او مقيد په سبب كي وارد وي نو مطلق به په مقيد نشي حمل كولي او حال دادى مونږ
ته داسي مثال دركوو په كوم كي چه ملطلق او مقيد په سبب كي مذكور وي مگر
تاسو احنافو مطلق په مقيد محمول كړي وي مثلا يو حديث دي "في خمس من الابل شاة" او
بل حديث كي دي "في خمس من الابل السائمة شاة" نو كه تاسو خيال اوكړئ دا دواړه احاد
اسبابو كي وارد دي ځكه چه دا دواړ حديثونه د اوښانو په باره كي دي او اوښان دزكوة سبب
اولني حديث مطلق دي او دويم حديث دسائمه په قيد مقيد دي نو داحنافو داصولو مطابق
پكار وو چه په سائمه اوښانو كي هم صدقه واجب وي او په غير سائمه كي هم واجب وي
دلته تاسو احنافو مطلق حديث په مقيد حمل كړي دي او دا قول موكړي دي چه صرف په
اوښانو كي زكوة واجب دي په غير سائمه كي واجب نه دي.د دويم اعتراض حاصل دادى داو
اصول دادى چه مطلق او مقيد په دوه جدا جدا حادثو كي وارد دي نو بيابه مطلق په مقيد
حمل كولي او حال دادى مونږ درته داسي مثال ښايو په كوم كي چه به مطلق او مقيد په دوه
جدا حادثو كي راغلي وي او تاسو به بيا هم مطلق په مقيد حمل كړي وي مثلا په حادثه د دين
دباري تعالي قول وارد دي "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" دلته شهيد مطلق دي
دشهيدينو دعدالت قيد پكي نشته او درجعت په باب كي دباري تعالي قول دي "واشهدوا ذوي
عدل منكم" دلته شهيد دعدالت په قيد مقيد دي نو ستاسو داصولو مطابق دعادل او غير
دواړه قسمه گواهانو گواهي معتبر كول پكار وو ليكن دحادثي دمختلف كيدو باوجود
مطلق په مقيد حمل كوئ او دگواه دپاره عدالت شرط مقرروئ.

د اولني اعتراض جواب دادى په اولني مسئله كي د سائمه كيدو قيد او په دويمه مسئله كي
عادل كيدو قيد د ماعداء نه دحكم نفي نه واجبوي يعني په غير سائمه څاروو كي دزكوة
واجبيدل په دي بناء نه دي چه احنافو مطلق په مقيد حمل كړي دي لكه څنگه چه معترض په
فهمئ كي واقع شوي دي بلكه حقيقت دادى چه دغير سائمه څاروو دزكوة عدم وجوب په
دريم حديث باندي ثابت دي او هغه دادى "لازكوة في العوامل او الحوامل والعلوفة" يعني
كرونده كونكو څاروو كي او په بار اوړونكو څاروو كي او په گيا خوړونكو څاروو كي زكوة
نه دي او دا دري واړه قسمونه غير سائمه څاروي دي دا داسي ده لكه چه رسول الله صلي الله
وسلم فرمائيلي وي چه په غير سائمه كي زكوة واجب نه دي، پس دا حديث اطلاق لره
كوي لهذا مونږ زكوة د ابل لره په سائمه قيد ددي حديث په بنا مقيد كړي دي او په دي بناء

چه مطلق په مقید محمول وي هر کله چه معامله داسي ده نو دمطلق په مقید حمل کولو والا اعتراض په مونږ نه واردیږي د دویم اعتراض د جواب حاصل دادی چه په ګواهئ والا مسئله کي د هر ګواه دپاره دعدالت شرط مقررول په دي بنا باندي نه دي چه مطلق په مقید محمول دي بلکه دا شرط په یو بل ایت باندي ثابت دي کوم چه دفاسق په خبر کي د توقف او تحقیق په باره کي وارد شوي دي چنانچه ارشاد الهي دي "یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا" یعني چونکه دواجب خبر واجب التحقیق دي نو په دي وجه په مخبر کي دعدالت شرط مقرر کړي شوي دي مونږ په دي مسئله کي هم مطلق په مقید نه دي محمول کړي بلکه ددي دریم ایت په وجه مو دګواهئ دپاره عدالت شرط مقرر کړي دي هر کله چه خبره داسي ده نو په مونږ باندي ستاسو مذکوره اعتراض نه واردیږي.

****

وَقِيْلَ اَنَّ الْقِرَانَ فِي النَّظْمِ هٰذَا وَجْهٌ رَابِعٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ ذَهَبَ اِلَيْهِ مَالِكٌ وَهُوَ ان الْجَمْعَ بَيْنَ الكلامينِ بِحَرْفِ الْوَاوِ يُوْجِبُ الْقِرَانَ فِي الْحُكْمِ اَيِ الْاِشْتِرَاكَ فِيْهِ لِاَنَّ رِعَايَةَ المناسبةِ بَيْنَ الْجُمَلِ شَرْطٌ فَلَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ عَلَى الصَّبِيِّ لاقترانها بِالصَّلٰوةِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ فَهُمَا جُملتانِ كاملتانِ عُطِفَتْ اِحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرٰي بِالْوَاوِ وَيَقْتَضِيْ التسويةَ بَيْنَهُمَا وَعِنْدَنَا اَيْضًا لا تَجِبُ الزَّكٰوةُ عَلَى الصَّبِيِّ لٰكِنْ لا لِاَجْلِ العطف بَلْ لِقَوْلِهٖ لا زكوةَ فِي مال الصَّبِيِّ واعتبروا فِي الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ اَيْ قَاسَ هٰؤُلَاءِ القائلونَ الْجُمْلَةَ الْكَامِلَةَ الْمَعْطُوْفَةَ عَلَى الْكَامِلَةِ مِثْلَ قَوْلِهٖ زَيْنَبُ طَالِقٌ وهندُ طَالِقٌ بِالْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ الْمَعْطُوْفَةِ عَلَى الْكَامِلَةِ مِثْلَ قَوْلِهٖ زينب طَالِقٌ وهند فَاِنَّهُمَا يشتركان فِي الْخَبَرِ لَا مَحَالَةَ فَكَذَا الاوليان وقُلْنَا عطف الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ لا يُوْجِبُ الشِّرْكَةَ لِاَنَّ الشِّرْكَةَ اِنَّمَا وَجَبَتْ فِي الْجُمْلَةِ الناقصة لافتقارها اِلٰى ما تتم بِهٖ فَاِنَّ هندا كَانَ محتاجًا اِلٰى طَالِقٌ فَلِهٰذَا جَاءَتِ الشِّرْكَةُ بِخِلَافِ الْكَامِلَةِ الْمَعْطُوْفَةِ فَاِنَّهَا تامة فَاِذَا تمت بِنَفْسِهَا لا تَجِبُ الشِّرْكَةُ اِلَّا فِيْمَا تفتقرُ اِلَيْهِ كَالتَّعْلِيْقِ فِي قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وعَبْدِيْ حُرٌّ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ الاخيرةَ وَاِنْ كَانَتْ تامةً ايقاعًا لكنها ناقصةٌ تعليقًا فصارت مُشْتَرَكَةً معها فِي التعليقِ بِخِلَافِ قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ واَنْتِ طَالِقٌ و زينبُ طَالِقٌ فَاِنَّهُ لا يُعلِّقُ طلاقُ زينبٍ اِذْ لَوْ كَانَ غرضه التَّعلِيقُ لقالَ وزينبٌ بِدُوْنِ ذِكْرِ الْخَبَرِ لِاَنَّ خبرَ كِلْتَا الْجُمْلَتَيْنِ وَاحِدَةٌ فَاِذَا اعادهُ عُلم ان غرضهُ التنجيزُ.

ترجمه "او وئیلي شوي دي چه قران في النظم" دا په وجوه فاسده کي څلورمه فاسده وجه

ده. دا دامام مالك مذهب دي چه واو حرف دوه كلامونو لره په جمع كولو كي اشتراك في الحكم
واجبوي ځكه چه دجملو په مينځ كي درعايت ساتل شرط دي لهذا په نابالغه بچي به زكوة واجبه
نه وي ځكه چه زكوة دباري تعالي د قول "اقميوا الصلوة" سره متصل دي دا دواړه پوره جملي دي
په دي كي يو لره په بل باندي د واو په ذريعه عطف كړي شوي دي پس دا به د دواړو په مينځ كي
برابري تقاضا كوي او زمونږ په نزد په نابالغه ماشوم باندي زكوة نه واجب كيږي ليكن دا دي وجه
عطف نه دي بلكه قول درسول الله دي چه "لازكوة في مال الصبي" او دي خلقو په ناقصه جمله
باندي قياس كړي دي يعني دوئ جمله كامله معطوفه علي الجمله الكامله لكه زينب طالق
طالق لره په جمله ناقصه معطوفه علي الجملة الكامله لكه زينب طالق وهند باندي قياس كړي
ده ځكه چه دا دواړه جملي په خبر كي شريكي دي لكه چه ړومبئ دوه جملي څنګه شريكي وي
مونږ اووئيل چه عطف دجملي علي الجمله شركت لره واجبوي ځكه چه شركت صرف په جمله
ناقصه كي واجب شوي ځكه چه جمله ناقصه داسي څيز ته محتاجه وي دكوم په ذريعه چه دا تامه
وي يعني خبر. ځكه چه دا هند طالق ته محتاج دي او په همدي وجه شركت راغلي دي په خلاف
دجمله ناقصه معطوفه ځكه چه دا تامه ده پس هر كله چه دا پخپله تامه شوه نو شركت ثابت نشو
مګر په هغه څيز كي كوم ته چه جمله تامه محتاجه وي لكه ان دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر
كي تعليق دي ځكه چه اخرني جمله اګر چه ايقاعا تامه ده ليكن تعليقا ناقصه ده پس دا دړومبي
جملي سره په تعليق كي مشتركه شوه په خلاف ددي قول "ان دخلت الدار فأنت طالق وزينب
طالق" ځكه چه دلته دزينب طلاق معلق نه دي ځكه چه دقائل غرض كه تعليق وي نو ده به بغير
دذكر كولو دخبر نه زينب وئيلي وو ځكه چه ددواړو جملو اخر يو دي پس هر كله چه ده خبر دوباره
راوړو نو معلومه شوه چه دده غرض تنجيز دي.

تشريح "وقيل ان القران" الخ، ددي ځاي نه ماتن په وجوه فاسده كي څلورمه فاسده وجه
بيانوي (دكومي چه امام مالك قائل دي) او هغه فاسده وجه داده چه قران في النظم اشتراك في
الحكم ثابتوي يعني كه دوه كلامونه د واو په ذريعه جمع كړي شي نو دا دواړه كلامونه به په حكم
كي مشترك وي ددي وجه داده چه دجملو په مينځ كي مناسبت هغه وخت كي پيدا كيږي كله چه
دواړه جملي په حكم كي شريكي وي نو په دي وجه يي قران في النظم لره داشتراك في الحكم
موجب ګرځولي دي.

"فلا يجب الزكوة" الخ، قران في العلم اشتراك في العلم لره ثابتوي او په دي وجه به په نابالغ
ماشوم باندي زكوة واجب نه وي ځكه چه ارشاد الهي دي "اقيموا الصلوة واتوا الزكوة" كي زكوة
دمونځ سره متصل وي او دا دواړه جملي كاملي وي په كومو كي چه يوه په بلي باندي د واو ب

ذریعه عطف شوي وي او دا عطف کيدل ددي خبري تقاضا کوي چه دواړه دي په حکم کي برابر وي لهذا لکه څنګه چه په نابالغ باندي مونږ فرض نه وي نو وي دارنګي به وورباندي زکوة فرض نه وي او غرض دا چه دقران في النظم په وجه دواړه په حکم کي شريك شول او په نتيجه کي به دواړو حکم يو شان شو

"وعندنا اينما" الخ، شارح وائي چه زمونږ په نزد هم په نابالغ ماشوم باندي زکوة واجب نه دي لیکن ددي سبب عطف او قران في النظم نه دي بلکه ارشاد نبوي دي "لازکوة في مال الصبي"

"واعتبروا بالجملة" الخ، ددي ځاي نه ماتن امام مالك ددي استدلال (چه قران في النظم اشتراك في الحکم ثابتوي) دپاره دليل بيانوي حاصل د دليل دادی چه مالکيانو هغه جمله کامله کومه چه معطوف وي په جمله ناقصه باندي قياس کړي ده لکه زينب طالق وهند حاصل دقياس دادی کچري کومه جمله ناقصه په کومه جمله ناطقه معطوف وي لکه زينب طالق وهند نو دا دواړه جملي به بالاتفاق په خبر کي شريکي وي يعني په طالق کي به زينب او هند دواړه شريك وي لهذا دواړه به مطلقي وي په دي باندي دقياس کولو په حال کي مالکيان وائي کچري يوه جمله کامله په بلي کاملي جملي معطوف وي لکه زينب طالق وهند طالق نو بيا به هم دا دواړه جملي په خبر کي شريك وي او په دواړو به طلاق واقع کيږي يعني دهغوئ په نزد خاص عطف وجه داشتراك في الحکم ده او هغه په دواړو صورتونو کي موجود دي

"وقلنا " الخ، مونږ په جواب کي وايو چه عطف دجملي علي الجمله شرکت في الحکم لره نه ثابتوي يعني حرف عطف موجب دشرکت في الحکم نه دي پاتي شوه جمله ناقصه معطوفه علي الجمله کامله کي دشرکت خبره نو دا په دي وجه دي چه جمله ناقصه داسي څيز ته محتاج وي په کوم چه دا تماميږي يعني خبر ته داحتياج په وجه په دي کي شرکت ثابت دي مګر جمله کامله معطوفه چونکه پخپله تامه وي او خبر ته محتاج نه وي لهذا په دي کي به شرتك ثابت نه وي، غرض دا چه دشرکت في الحکم په وجه عطف نه دي بلکه احتياج دي او دا احتياج چونکه په جمله ناقصه معطوفه علي الکامله کي موندلي شي او په جمله کامله معطوفه علي الکامله کي نشي موندلي نو په دي جمله ناقصه کي به شرکت في الحکم ثابت وي مګر په جمله کامله کي به ثابت نه وي لهذا په جمله کامله به دناقصي قياس کول ددوئ درست نه وي ځکه چه دا قياس مع الفارق دي او قران في النظم اشتراك في الحکم لره نه ثابتوي

"الا فيماتفتقر اليه" الخ، ماتن دا اوونيل چه جمله کامله معطوفه چونکه پخپله تامه ده خبر ته محتاج نه ده لهذا په دي کي شرکت في الحکم نه ثابتيږي اوس په "الا فيما تفتقراليه" سره ماتن دماقبل ضابطي نه يو استثنائي صورت بيانوي حاصل يي دادی کچري جمله تامه هم کوم څيز ته

محتاجه وي نو په دې ځيز کې به جمله تامه هم شريکه وي مثلا لکه تعليق بالشرط شو چنانچه که يو کس "ان دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر" اووئيل نو دار ته د دخول نه پس به په ښځه طلاق واقع کيږي او غلام به ازاديږي ځکه چه دويمه جمله (يعني عبدي حر) اگر چه دواقع کولو په لحاظ سره تامه ده ليکن دتعليق په لحاظ ناقصه ده لهذا دا به په تعليق کې د ړومبۍ جملې سره شريکه وي او دواړه جملې به د دخول د دار په شرط پورې معلقې وي.

"بخلاف قوله" الخ، يعني ددې په خلاف که يو کس "ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق" اووئيل نو دزينب طلاق به په شرط پورې معلق نه وي يعني اخرې جمله به په تعليق کې د ړومبۍ جملې سره شريکه نه وي او دا ځکه کچرې دقائل مقصد دزينب طلاق لره په دخول د دار پورې معلق کول وي نو بيا خو به يې صرف زينب وئيلې وي او خبر به يې نه ذکر کولو ځکه چه ددواړو جملو خبر يو دې ليکن کله چه قائل خبر دوباره ذکر کړو نو ددينه معلومه شوه چه د قائل مقصد دزينب طلاق لره معلق کول نه دي بلکه په هغې باندې منجز طلاق واقع کول مقصود دي.

****

وَالعَامُ إِذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ هٰذَا وَجهٌ خَامِسٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ اوردهُ عَلٰى خِلَافِ طَرْزِ السَّابِقِ حَيْثُ اَوْرَدَ مَذْهَبُهُ اِصَالَةً والمَذْهَبُ الفاسِدُ تَبْعًا وتفصيلهُ ان صيغةُ العامِ إذَا اوردتْ فِي حَقِّ شخصٍ خَاصٍ فِي نصٍّ او قولِ الصَّحَابَةِ فَإِنْ كَانَتْ كَلَامًا مُبْتَدَءً فَلَا خِلَافَ فِي اَنَّهَا عَامَّةٌ لِجَمِيْعِ اَفْرَادِهَا وَلَا تَخُصُّ بِسَبَبٍ خَاصٍّ وردتْ فِيْهِ وَاَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ بَلْ خَرَجَتْ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ كَمَا رُوِيَ ان مَاعِزًا زَنٰى فَرُجِمَ او سَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسجد فَإِنَّ قَوْلَهُ رُجِمَ وَسَجَدَ عَامٌ صَالِحٌ فِي نَفْسِهِ لِكُلِّ رَاجِمٍ وَكُلِّ سجودٍ وَقَعَ مَوْقِعَ الْجَوَابِ او مَخْرَجَ الْجَزَاءِ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ بِاَن يَّقُوْلَ من دُعِيَ اِلَى الغَدَاءِ اِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِيْ حُرٌّ فَإِنَّهُ وَقَعَ فِي مَوْقِعِ الْجَوَابِ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى قدرِهِ وَلَمْ يستقلَ بِنَفْسِهِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ وَلَمْ يَزِدْ فَهُوَ قيدٌ لِلْجَوَابِ اَيْ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ بِاَن قَالَ شخصٌ لآخرِ اَلَيْسَ لِيْ عَلَيْكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ بلىٰ او قَالَ اَكَانَ لِيْ عَلَيْكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ نَعَمْ لِاَنَّهُ اِنْ كَانَ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ بِاَن يَّقُوْلَ لك عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَهُوَ اِقْرَارٌ مُبْتَدَاءٌ خَارِجٌ عَمَّا نَحْنُ فِيْهِ يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ اَيْ يَخْتَصُّ العَامُ فِي هٰذِهِ الصُّوَرِ الثَّلَاثِ بِسَبَبِ الوُرُوْدِ اِتِّفَاقًا وَلَا يَحْتَمِلُ اِبْتِدَاءَ الْكَلَامِ قَطُّ.

ترجمه..... "او عامه صيغه چې کله دجزاء په موقعه استعمال شي" دا په وجوه فاسده کې پنځمه فاسده وجه ده مصنف دا دخپل سابقه طرز بيان په خلاف راوړې ده چنانچه دخپل مذهب يې اصالةً راوړې دي تفصيل دادی کله چه کوم نص يا دصحابي قول يافعل دکوم خاص کس په باره

کي راوړلي شي نو که دا کلام مبتداء وي نو په دي خبره کي هيڅ اختلاف نشته چه دا صيغه خپل جميع افرادو ته شامل وي او په هغه سبب پوري خاص نه وي په کوم کي چه وارد شوي وي مګر که چه کلام داسي نه وي بلکه دجزاء په موقعه وي لکه چه مروي دي ماعز زنا اوکړه نو رجم کړي شو درسول الله صلي الله عليه وسلم نه سهوه اوشوه نو او سجده سهوه يي اوکړه خکه چه درسول الله قول رجم او سجده سهوه عام دي في نفسه هر رجم او دهري سجده سهوي صلاحيت لري او دجزاء په موقعه واقع شوي دي يا د جواب په موقعه استعمال شو او زيادت وربانديي اونه شو په داسي شان سره چه کوم کس ته دغداء دعوت ورکړي شوي دي هغه اووائي "ان تغديت فعبدي حر" خکه چه دا کلام دجواب په موقعه کي استعمال شوي دي او دجواب په مقدار زيادت نه دي شوي او يا بنفسه مستقل نه وي دا جمله دمصنف په قول وان لم يزد بانديي معطوف ده او دا دجواب قيد دي يعني دجواب په موقعه استعمال شوي دي او بنفسه مستقل نه دي مثلا يو کس بل ته اووئيل ستا په ذمه زما زر درهم دي هغه اووئيل هو. يا رومبي کس اووئيل زما په تا بانديي زر درهم وو هغه اووئيل هو او دا خکه که کلام بنفسه مستقل وي يا په داسي شان سره اووائي چه ستا په ما بانديي زر درهم دي نو دا به دسره نوي اقرار وي کوم چه زمونږ دبحث نه خارج دي نو په دي دري وارو صورتونو کي به عام بالاکتفاء په ورود پوري مختص وي او دابتداء کلام کيدو احتمال به بالکل نه لري.

تشريح..... "والعام اذا خرج" الخ، ماتن دخپل سابقه طرز خلاف شروع شو او دا فاسده وجه بيانوي او هغه داسي چه په سابقه بيان شوو وجوه فاسده کي مصنف وجه فاسده اصالة او خپل مذهب تبعا ذکر کړي دي او په دي پنځمي فاسدي وجي کي مصنف خپل مذهب اصالة او وجه تبعا بيانوي.

"وتفصيله" الخ، بهر حال ددي فاسدي وجي تفصيل دادی که عام چرته په کوم نص يا دصحابي په قول کي دکوم مخصوص انسان باره کي وارد وي نو ددي به دري قسمونه وي (۱) داده کچري دا عامه صيغه کلام وي يعني نوي کلام وي نو په دي خبره کي هيڅ اختلاف نشته چه دا صيغه به خپل جميع افرادو ته شامل وي او په سبب پوري به مخصوص نه وي دکوم په باره کي چه دا وارد شوي وي (۲) اوکچري داصيغه او کلام نه وي بلکه دجزاء په طور استعمال شوي وي لکه "ان ماعزا زنا فرجم" يعني ماعز رضي الله عنه زنا اوکړه نو رجم کړي شو او "سهي رسول الله صلي الله عليه وسلم فسجد" يعني دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه په مونځ کي هيريدل اوشول نو سجده سهوه يي اوکړه (رسول الله صلي الله عليه وسلم نه په مونځ کي دهيريدو دواقعي تفصيل دادی چه يو خل رسول الله صلي الله عليه وسلم په رباعي (څلور رکعاتي) مونځ کي په دوه رکعاتو سلام

اوګرځولو ذواليدين صحابي اودريدو او عرض يې اوکړو "اقصرت الصلوة ام نسيت يارسول الله" تاسو خو په مونځ کې قصر اوکړو ايا مونځ لنډ شو او که هير شو درنه؟ رسول الله اوفرمائيل "کل ذلك لم يكن" يعني په دې دواړو کارونو کې يو هم نه دې شوي ذواليدين اووئيل داسې نه دي يو کار خو ضرور شوي دې نو صحابه کرامو دذواليدين تصديق اوکړو دې وخت کې رسول الله صلى الله عليه وسلم مونځ پوره کړو او سجده سهوه يې اوکړه دا دهغه زماني واقعه ده کوم وخت کې چه دمونځ په دوران کې دخبرو کولو اجازت وو.

بهر حال په اولنۍ واقعه کې رجم لفظ او په دويمه واقعه کې فسجد لفظ عامي صيغې دي کوم چه في نفسه هر رجم او او دهرې سجدې صلاحيت لري مګر دفاء په قرينې دجزاء په مقام کې استعمال شوي ده (۳) يا دا عامه صيغه کومه چه دجواب په موقعه استعمال شوي وي ليکن دجواب دمقدار نه زيات نه وي مثلا يو کس ته دسحر دناشتې دعوت ورکړې شوي نو هغه په جواب کې اووئيل "ان تغديت فعبدي حر" دجواب په موقعه دا کلام استعمال شوي دې ليکن دجواب دمقدار نه زيات نه دې (۴) يا عامه صيغه دجواب په طور استعمال شوي وي او بنفسه مستقل نه وي دا عبارت په لم يزد باندې معطوف دې او دجواب دپاره قيد دې يعني عامه صيغه دجواب په طور استعمال شوي ده اوبنفسه مستقل نه ده مثلا يو کس بل کس ته اووئيل "لك علي الف درهم" نو هغه په جواب کې اووئيل بلي يا يو کس بل ته اووئيل "اکان لي عليك الف درهم" نو هغه په جواب کې نعم اووئيل.

"لانه ان کان" الخ، دجواب دغير مستقل کيدو قيد يې ځکه لګولې دې کچرې دا جواب بنفسه مستقل وي مثلا په جواب کې داسې اووئيل لکه علي الف درهم نو دا به دسره نوي کلام وي کوم چه به زمونږ دبحث نه خارج وي.

"يختص بسببه" ماتن په اخري درې صورتونو کې يعني کله چه عامه صيغه دجزاء په طور استعمال شوي وي، او دجواب په طور استعمال شوي وي او دجواب نه زياته نه وي، او دجواب په طور استعمال شوي وي او مستقل بنفسه نه وي نو په دې درې واړو صورتونو کې عامه صيغه بالاتفاق په سبب ورود پورې مختص وي او دکلام دابتداء احتمال نه لري يعني په سبب نزول پورې منحصر وي او بل محل ته نه متعدي کيږي بلکه دسبب نزول نه په علاوه کې دحکم ثبوت به قياس ثابتيږي او يا په دلالة النص سره او يا په بل نوي نص سره

****

وَاِنْ زَادَ عَلَى قَدْرِ الْجَوَابِ بِاَن يَّقُوْلَ الْمَدْعُوُّ اِلَى الغداءِ اِنْ تَغَدَّيْتُ اليومَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ الْمُتَنَازِعُ فِيْهِ فَعِنْدَنَا لَا يَخْتَصُّ بِالسَّبَبِ وَيَصِيْرُ مُبْتَدَء حَتّٰى لا تلغو الزِيَادَة خِلَافًا لِلْبَعْضِ

وَهُوَ مَالِكٌ والشَّافِعِي وزفرٌ فعِنْدَهُمْ يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ أَنَّهُمَا قَالَ تغدي فِي ذٰلِكَ اليومِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَخْتَصَّ بِسَبَبِهِ بَلْ أَيْنَمَا تَغَدَّى او حَيْثُمَا تَغَدّٰى فِي ذٰلِكَ اليومِ مَعَ الدَّاعِي او وَحْدَهُ او مع غَيْرِهِ يَحْنَثُ اَلْبَتَّةَ اِحْتِرَازًا عَنْ اِلْغَاءِ الْكَلَامِ ولٰكِنْ فِي اِطْلَاقِ العامِ عَلٰى هٰذِهِ الصِّيَغِ نوعُ مُسَامَحَةٍ فَقِيْلَ اَلَّهُ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا وَرَدَ تَحْتَهُ صالح لِكُلِّ رَجْمٍ سَوَاءٌ كَانَ لِلزِّنَا او لِغَيْرِهِ وَكَذَا لِكُلِّ سجودٍ اَعَمَّ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ لِلسَّهْوِ او لِغَيْرِهِ وَكَذَا لِكُلِّ الفٍ مِنْ جِنْسِ هٰذَا المالِ او مِنْ غَيْرِهِ وَكَذَا لِكُلِّ غَدَاءٍ مَدْعُوًّا اَوْ غَيْرِهِ وَقِيْلَ اَنَّهُ اُرِيْدَ بِالْعَامِ هٰهُنَا الْمُطْلَقُ كَمَاهُوَ رَأْيُ الشَّافِعِي لَا الْمُصْطَلَحُ عَلَيْهِ.

ترجمه..... او کچري صيغه عامه وي او دجواب دمقدار نه زياته وي په داسي شان سره که يو کس دسحر ناشتي ته راوبللي شي او اووائي "ان تغديت فعبدي حر" نو دا څلورم قسم مختلف فيه دي زمونږ په نزد به په سبب پوري خاص نه وي بلکه نوي کلام به وي تردي پوري چه زيادت به لغو نه وي ليکن دبعضي علماؤ په دي کي اختلاف دي چه هغه امام مالك او امام شافعي او امام زفر دي چنانچه د دوئ په نزد عام پخپل سبب پوري مخصوص وي پس کچري مدعو دغير داعي سره او يا يواخي ناشته اوکړه نو غلام به يي ازاد وي مګر مونږ وايو چه په دي صورت کي د زائد قيد لغو کول لازميږي او هغه زائد قيد دده قول "اليوم" دي لهذا همدا مناسب دي چه کلام لره دلغو کولو نه دبچ کيدو دپاره عام په سبب پوري خاص نکړي شو بلکه مدعو په دغه ورځ چه هر چرته او په هره طريقه خوراك اوکړه که د داعي سره وي او که يواخي وي او که دغي سره وي نو ضرور به حانث کيږي ليکن په دي صيغو باندي دعام په اطلاق کولو کي يو قسم مسامحت دي پس ونيلي شوي دي چه عام قطع دنظر ددينه کوم چه ددينه لاندي وارد شوي دي درجم صلاحيت لري برابره خبره ده چه د زنا دپاره وي او که دغير دپاره وي همدارنګي دا سجده هري سجدي ته عامه ده برابره خبره ده چه سهوا وي او که غير سهوا وي او همدارنګي دا صيغه هر الف ته عامه ده چه ددي مال دجنس نه وي او که دعلاوه نه وي او همدارنګي دا غداء هره داء ت عام وي برابره خبره ده دمدعو اليه سره وي او که دغير سره وي او ونيلي شوي دي چه دي مقام کي دعام نه مراد مطلق دي لکه چه دامام شافعي راي ده نه چه اصطلاح عامه فتدبر

تشريح..... "وان زاد علي قدرالجواب" الخ، ددي خاي نه ماتن دعامي صيغي د وارد کيدو پنځم صورت بيانوي کوم چه مختلف فيه دي ليکن دمتن په اعتبار سره څلورم دي حاصل دکلام دادی عامه صيغه چه کله دجواب په موقعه واقع شي ليکن دجواب دمقدار نه زياته وي مثلا يو کس چاته دسحر دناشتي دعوت ورکړو او هغه په جواب کي داسي اوونيل "ان تغديت اليوم فعبدي حر"، نو دمجيب قول "ان تعديت اليوم فعبدي حر" دجواب په موقعه استعمال شوي دي ليکن

اليوم لفظ دجواب دمقدار نه زائد دي نو په دي صورت كي داحنافو په نزد عامه صيغه بغير
سبب پوري مختص نه وي بلكه دا كلام مبتداء يعني نوي ګڼرلي كيږي يعني ددي دماقبل دسبب
ورود سره كوم تعلق نشته بلكه علي سبيل العموم مفيد دحكم دي لهذا نن چه دي هر چرته غذا
اوخوري د داعي سره وي او كه بواخي وي پخپل كور كي يا يي چه هر چرته وي نو دي به حانث
كيږي او دي كلام لره مبتداء ځكه ګرځولي شوي دي چه د اليوم دزيادت لغو كيدل لازم نشي او
دكلام مبتداء نه كيدو په صورت كي داليوم زيادت لغو كيږي

"خلافاً للبعض" البته امام مالك او امام شافعي او امام زفرپه نزد په دي صورت كي عامه صيغه
پخپل سبب پوري مختص وي چنانچه كه يومدعو كس په دغه ورځ دغير داعي سره خوراك اوكړ
يا يي يواځي خوراك اوكړو نو حانث كيږي به او غلام به يي نه ازاديږي مګر مونږ احناف وايو چه
عام لره په سبب پوري دخاص كولو په صورت كي داليوم قيد لغو كيدل لازميږي او هغه داسې
كچري په دغه ورځ مدعو د غير داعي سره خوراك اوكړو او يا يي يواځي اوكړو نو ددوئ په نزد
مدعو نه حانث كيږي او حال دادی چه په اليوم كي تغدي اومونډلي شوه.
غرض دا چه داختصاص په په صورت كي دزائد قيد اليوم لغو كيدل لازميږي لهذا دا كار مناسب
نه دي بلكه مناسب داده چه اليوم لره دلغو كيدو نه بچ كړي شي او دبچ كيدو دپاره په سبب پوري
خاص نكړي شي بلكه دا دي علي سبيل العموم مفيد دحكم شي، لهذا هر كله چه وي او هر چرته
چه وي او په هره طريقه چه وي چه په دغه ورځ دي خوراك اوكړي، د داعي سره وي او كه يواځي
وي او كه دغير داعي سره وي او كه پخپل كور كي وي او كه په بل ځاي كي وي په هر صورت كي
به حانث كيږي او غلام به يي ازاديږي.

"ولكن في اطلاق العام علي هذه الصيغ" الخ، دلته شارح په ماتن باندي يو اعتراض كول غواړي
اعتراض دادی چه دمصنف په مذكوره صيغو رجم، سجده، بلي، نعم، او ان تغديت باندي دعام
اطلاق كول درست نه دي ځكه چه دا صيغي پخپل عموم كي نه دي.

"فقيل انه "الخ، بعضي علماؤ ددي اعتراض دا جواب كړي دي چه دهغي حادثي نه په قطع دنظر
سره د كومي دلاندي چه دا الفاظ وارد شوي دي دا لفظ مثلا درجم لفظ هر رجم ته شامل دي برابره
خبره ده چه دا رجم دزنا په وجه وي او كه دزنا نه علاوه د ردت يا افساد في الارض په وجه وي او
دارنګي سجده لفظ هري سجدي ته عام دي سجده سهوه وي او كه ددينه علاوه سجده دتلاوت يا
صلاتي سجده وي دارنګي الف لفظ هم هر الف ته عام دي برابره خبره ده چه الف ددي مال دجنس
نه وي او كه دنور مال دجنس نه وي دارنګي ان تغديت هر قسم غداء ته عام دي برابره خبره ده چه
د مدعو اليه سره وي او كه دغير مدعو اليه سره وي غرض دا چه په دي اعتبار سره به دي صيغو
كي عموم دي.

"قيل انه " الخ، بعضي نورو علماؤ دا جواب کړي دي چه دلته دعام نه اصطلاحي عام مراد نه دي بلکه مطلق عام مراد دي لکه چه داامام شافعي خيال دي او مذکوره صيغي اگر چه اصطلاحي عموم نه لري ليکن مطلق عامي دي يعني په کوم قيد باندي مقيدي نه دي

"فتامل " الخ، شايد چه شارح په "فتامل " جملي ونيلو سره دريم جواب ته اشاره کول غواړي حاصل دجواب دادی چه دلته دعام نه مراد دادی چه دا صيغه خاص العين نه ده برابره خبره ده چه مطلق وي لکه فعل او که اصطلاحي عام وي.

****

وَقِيْلَ الْكَلَامُ الْمَذْكُوْرُ لِلْمَدْحِ او الذَّمِّ لَا عُمُوْمَ لَهٗ وَاِنْ كَانَ اللَّفْظُ عَامًّا وَهٰذَا هُوَ الْوَجْهُ السَّادِسُ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ فَلَا يَكُوْنُ عِنْدَهُمْ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اَنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ۝ وَ اَنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ۝ مِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهٖ عَلٰى حَالِ كُلِّ بِرٍّ وَفَاجِرٍ بَلْ عَلٰى مَن نَزَلَ فِيْ حَقِّهِمْ فَقَطْ وَالْبَاقِيْ يقاس عَلَيْهِمْ او يَثْبُتُ بِنَصٍّ اٰخَرٍ وَعِنْدَنَا هٰذَا فاسدٌ لِاَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَى الْعُمُوْمِ فَلَا يُنَافِيْهِ دَلَالَتُهٗ عَلَى الْمَدْحِ وَالذَّمِّ اَيْضًا فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اَنْ يَتَمَسَّكَ بِعُمُوْمِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ الْاٰيَةَ عَلٰى وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ فِيْ حُلِيِّ النِّسَاءِ وَاِنْ كَانَ وَارِدًا فِيْ قَوْمٍ مَخْصُوْصٍ كَنَزُوا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَيَكُوْنُ اطلاق صِيْغَةِ الْمُذَكَّرِ اَعْنِي الَّذِيْنَ عَلَيْهِنَّ تَغْلِيْبًا كَمَا حَرَّرْتُهٗ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه..... او ونيلي شوي دي چي کوم کلام دمدح يا ذم دپاره راوړلی شوی وي دهغه دپاره عموم نه وي اگر که لفظ عام وي دا په وجوه فاسده کي شپږمه وجه ده لهذا ددوئ په نزد دالله تعالي په قول "ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم" باندي دهر نيکوکار او بدکار دحال استدلال نشي کيدي بلکه په دي به صرف دهغه خلقو دپاره استدلال کيږي دچا په حق کي چه دا کلام نازل شوي وي او باقي خلق به په دي باندي قياس کولي شي او يا به په بل نص ثابتيږي مگر دا وجه زمونږ په نزد فاسده ده ځکه چه دا لفظ په عموم باندي دلالت کونکي دي پس ددي دلالت په مدح يا ذم باندي هم ددي سره منافي نه دي چنانچه په دي صورت کي دباري تعالي دقول "والذين يکنزون الذهب والفضة" الايه په عموم دښځو په زيوراتو کي دزکوة په وجوب استدلال کول جائز دي اگر چه دا کلام دهغه مخصوص قوم په باره کي نازل شوي دي چاچه دسرو او سپينو زرو ذخيري ساتلي وي او دمذکر يعني الذين دصيغي اطلاق به ښځو باندي تغليبا کيږي لکه چه مونږ په تفسير احمدي کي بيان کړي دي.

تشريح..... "وقيل الكلام " الخ، ماتن په وجوه فاسده کي شپږمه وجه بيانوي حاصل دکلام دادی

که یو کلام دمدح یا ذم دپاره راغلي وي لکه دباري تعالي قول ان الابرار لفي نعیم په دي کي نیکو خلقو مدح مذکورده یا کوم کلام دذم دپاره راغلي وي لکه دباري تعالي قول ان الفجار لفي جحیم په دي کي دبدکارو مذمت مذکور دي نو په داسي صورت کي به ددي کلام دپاره عموم نه وي که لفظ عام وي بلکه داسي کلام به په هغه خلقو پوري خاص وي دچا په باره کي چه نازل شوی وي لهذا د ان الابرار لفي نعیم نه دهر نیك کس په حال باندي او د ان الفجار لفي جحیم نه دهر بدکار په حال باندي استدلال کول درست نه وي ځکه چه په دي باندي صرف دهغه خلقو دحال دپاره استدلال کولي شي دچا په حق کي چه دا نازل شوي دي باقي دا چه دنورو نیکو خلقو او بدکارو خلقو حال به په دوی باندي قیاس کولي شي او یا به ددوی حال دکوم بل نص نه ثابتیږي.

"وعندنا هذا فاسد " لیکن زمونږ په نزد دا وجه فاسده ده ځکه چه دا د وضع په اعتبار عموم دلالت کوي او ددي په خلاف کومه قرینه هم موجود نه ده او څو پوري چه په حقیقت عمل کول ممکن وي او کومه مخالفه قرینه موجود نه وي نو په حقیقت عمل کول واجب وي او په مدح یا ذم دلالت کول دعموم سره منافي هم نه وي لهذا دلته هم حقیقت یعني لفظ په عموم عمل کول واجب دي غرض دا چه کوم کلام دمدح او ذم دپاره راغلي وي هغه داحنافو په نزد عام وي ځکه چه دباري تعالي قول "والذین یکنزون الذهب والفضه" معني اگر چه دفینه ده لیکن د ولا ینفقونها في سبیل الله په قرینه باندي دلته مراد زکوة نه ورکول دي او دنفقي مفروضي نه مراد زکوة دي برابره خبره ده چه دا مال مدفون وي او که غیر مدفون وي ددي په عموم دښځو په زیوراتو کي دزکوة په وجوب استدلال کول جائز دي اگر چه دا ایت د داسي مخصوص قوم په باره کي نازل شوي دي چاچه سره او سپین زر ذخیره کړي وو او دهغي زکوة به یي نه ادا کولو.

"ویکون اطلاق صیغته" الخ، دلته شارح دیو اعتراض جواب ورکوي حاصل داعتراض دادی چه په ایت کي الذین دمذکر صیغه ده نو په دي کي دښځو داخلیدل څنگه درست دي.
شارح ددي دا جواب کړي دي چه دمذکر الذین صیغي اطلاق په ښځو باندي تغلیبا شوی دی یعني سړو ته په ښځو دغلبي ورکولو په حال کي په الذین باندي په ښځو اطلاق شوي دي او دا په عربو کي شائع دي.

****

وَقِيلَ الْجَمْعُ الْمُضَافُ إِلَى الْجَمَاعَةِ هٰذَا وَجْهٌ سَابِعٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ فَإِنَّ عِنْدَهُمْ ان وَقَعَتْ مُقَابَلَةُ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ حُكْمُهُ حُكْمُ حَقِيْقَةِ الْجَمَاعَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ أَيْ لَا بُدَّ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْجَمْعِ الْأَوَّلِ مِنْ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الثَّانِيْ فَفِي قَوْلِهِ تَعَالىٰ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا لَا بُدَّ فِيْ كُلِّ مَالٍ مِنَ السوائمِ والنُّقُوْدِ والعُرُوْضِ لِكُلِّ اَحَدٍ مِنَ الْاَغْنِيَاءِ ان تجبُ الصَّدَقَة وَنَحْنُ نَقُوْلُ لَا تَجِبُ

الصَّدَقَةُ فِي كُلِّ دِرْهَمٍ وَدِينَارٍ بِالْإِجْمَاعِ مَعَ أَنَّهُمَا مِنْ أَفْرَادِ الْأَمْوَالِ فَلَا تَجِبُ فِي كُلِّ أَنْوَاعِهَا أَيْضًا عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْعَضُدِيِّ وَعِنْدَنَا يَقْتَضِي مُقَابَلَةَ الْآحَادِ بِالْآحَادِ حَتَّى إِذَا قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِذَا وَلَدْتُمَا وَلَدَيْنِ فَأَنْتُمَا طَالِقَانِ فَوَلَدَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَلَدًا طُلِّقَتَا وَلَا يَلْزَمُ أَنْ تَلِدَ كُلُّ امْرَأَةٍ وَلَدَيْنِ كَمَا قَالَ زُفَرُ وَإِطْلَاقُ الْجَمْعِ عَلَيْهِمَا مُسَامَحَةٌ بِاعْتِبَارِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ وَنَحْوُهُ لَبِسُوا ثِيَابَهُمْ وَرَكِبُوا دَوَابَّهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الْآيَةَ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي الْفِقْهِ.

ترجمه..... او ونيلي شوي دي چي كله د جمع صيغه جماعت ته مضاف وي دا په وجوه فاسده كي اومه فاسده وجه ده او دا ځكه كله چه ددوئ په نزد دجمع مقابله دجمعي سره راشي نو ددي هر حكم دهر يو په حق كي دجماعت دحقيقت حكم وي يعني داولني جمعي په افرادو كي دهرفرد دپاره د جمعي ثاني په افرادو كي دهر فرد كيدل ضروري دي پس دباري تعالى په قول "خذ من اموالهم صدقة" كي دغني هر فرد په هر مال دصدقه كي دصدقي واجب كيدل ضروري دي برابره خبره ده چه دا مال سائم وي او كه نقود وي او كه اعراض وي او كه درهم وي بالاجماع په هردرهم او هر دينار كي صدقه واجب نه وي باوجود ددي چه دا دواړه افراد په اموال كي داخل دي لهذا داموالو په جميع انواعوكي هم صدقه واجب نه ده لكه چه په عضدي كي مذكور دي او زمونږ په نزد احاد د احادو دمقابلي تقاضا كوي ترډي پوري كه چا خپلو دوو ښځو ته اوونيل كله چه ستاسو دواړو ولادت اوشي نو تاسو دي طلاقي يئ پس هر كله چه په دوئ كي ديوي ولادت اوشو نو دواړه به طلاقي شي او دا به لازمه نه وي چه ددواړو دي ولادت اوشي لكه چه امام زفر او امام شافعي ونيلي دي او په دوو باندي دجمعي اطلاق دمافوق الواحد په اعتبار سره مسامحت دي او ددي مثال لبسوا ثيابهم، ركبوا دوابهم او دباري تعالى قول فاغسلوا وجوهكم دي لكه چه په فقه كي ثابت شوي دي.

تشريح..... "وقيل الجمع المضاف " الخ، ماتن ددي ځاي نه په وجوه فاسده كي اومه فاسده وجه بيانوي حاصل يي دادی چه دشوافعو په نزد اگر چه صيغه دجمع په مقابله د جمعي د صيغي كي راغلي وي نو ددي حكم دهر يو په حق كي دحقيقت دجماعت حكم وي يعني د دويمي وجي په افرادو كي هر هر فرد دړومبئ جمعي په افرادو كي دهر هر فرد دپاره ثابت وي لكه دباري تعالى قول "خذ من اموالهم صدقة" په دي ايت كي اموال صيغه دجمع ده او هم د جمعي ضمير ته مضاف ده او منصوب ده لهذا د مذكوره وجي دلالت دي دغني دهر هر فرد دپاره په هر هر مال كي زكوة واجب دي يعني په هر مال كي زكوة وركول ضروري دي برابره خبره ده چه دا مال سوائم وي اوكه نقود وي اوكه اعراض وي.

"ونحن نقول" زمونږ د طرفه جواب دادی په دي باندي د ټول امت اجماع ده چه په هر دینار او درهم کي زکوة واجب نه دي او حال دادی چه درهم او دینار دواړه دمال افراد دي لهذا دا خبره ثابته شوه چه دمال په تمامو انواعو کي زکوة واجب نه وي لکه چه په "عضدي" کي مذکور دي کله چه خبره داسي ده نو د اضافت الجمع الي الجمع په صورت کي د دویمي وجي په افرادو کي هر فرد داولي جمعي په افرادو کي دهر فرد دپاره ثابت نه وي

"وعندنا یقتضي" الخ، لیکن زمونږ په نزد مقابلة الجمع بالجمع او اضافت الجمع الي الجمع په صورت کي حکم دادی چه احاد داحادو په مقابله کي راشي یعني دیوي جمع یو فرد د دویمي جمعي دیو فرد دپاره ثابت وي یعني انقسام الاحاد علي الاحاد مثلاً چا خپلو دوه ښځو ته اوویل "اذا ولدتما ولدین فانتما طالقان" په دي مثال کي تولد دولدینو امرئتین ته منسوب شوي دي پس دانقسام الاحاد الي الاحاد لاندي به مطلب دا وي چه کله ستاسو یو بچي پیدا شو نو ته دي طلاقه یي او کله چه ستا یو بچي یو بچي پیدا شونو ته دي طلاقه یي چنانچه کله د دواړو یو یو بچي پیداشو نو دشرط دمتحقق کیدو په وجه به جزاء یعني د دواړو طلاقونه متحقق شو او دحنث دپاره او د وقوع دطلاق دپاره دهري یوي دوه دوه بچي زیږول ضروري نه دي لکه چه دامام زفر او دامام شافعي قول دي

"اطلاق الجمع علیهما" الخ، دلته شارح جواب دیو سوال مقدره کول غواړي سوال دادی چه ولدتما او ولدین دواړه دتثنیه صیغي دي او بحث خو داضافة الجمع الي الجمع کیدو لهذا په دوئ دواړو دجمع اطلاق څنګه کیدي شي، جواب دادی چه دمافوق الواحد په اعتبار سره په دي دواړو مسامحة دجمعي اطلاق شوي دي په حقیقت کي دمقابلة الجمع بالجمع په مثال کي دا اقوال لبسوا ثیابهم، رکبوادوابهم، فاغسلوا وجوهکم، او داسي نورو مثالونو کي انقسام داحاد علي الاحاد اصولو لاندي مطلب دادی چه هر یو پخپله سورلئ کیناستو او هر یو خپلي جامي واغوستلي او هر یو خپل خپل مخ اووینځلو ددي دا مطلب نه دي چه هر یو ټولي جامي واغوستلي او هر یو په ټولو سورلو سور شو او هر یو ټول مخونه اووینځل تدبر

****

وَقِيْلَ الْاَمْرُ بِالشَّيْءِ هٰذَا وَجْهٌ ثَامِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ وَفِيْهِ اِخْتِلَافٌ كَثِيْرٌ لا حكمَ لِلْاَمْرِ والنَّهْيِ فِي ضِدِّهِمَا اَصْلًا وَقِيْلَ لَهُ حُكْمٌ فِيْهِ وَهُوَ ان الْاَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِيْ النَّهْيَ عَنْ ضِدِّهِ والنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ يَكُوْنُ اَمْرًا بِضِدِّهِ فَيَدُلُّ الْاَمْرُ عَلَى تَحْرِيْمِ ضِدِّهِ والنَّهْيِ عَلَى وُجُوْبِ ضِدِّهِ فَاِنْ كَانَ لَهُ ضِدٌّ وَاحِدٌ فَبِهَا وَاِنْ كَانَتْ لَهُ اَضْدَادٌ كَثِيْرٌ فَفِي الْاَمْرِ يُحَرِّمُ جَمِيْعَ اَضْدَادِهِ وَفِي النَّهْيِ يَكْفِيْ له الْاِتْيَانُ بِوَاحِدٍ مِن

الاضداد او غير معينين وهذا هو مختار الجصاص وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده فيما معنى واجبة وذلك لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في ضده ضرورة للامتثال فتكفي الدرجة الادنى في ذلك وهي كراهة في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل اثبات امر لازم فقط وهذا اذا لم يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المامور به فان لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال وفائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا للامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفت كان مكروها كالامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية بعد فراغ الاولى الثالثة بعد فراغ التشهد ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره لان نفس القعود وهو قعود مقدار التسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب او ان قام يفسد الصلاة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع بالصلاة لا يحرم الصلاة في الوقت المضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا مباحا.

ترجمه..... او ونيلي شوي دي چي امر بالشيء په وجوه فاسده كي اتمه وجه ده اوبه دي كي ډير اختلاف دي چنانچه ونيلي شوي دي دامر او نهي حكم ددي په خلاف كي بالكل نه وي او ونيلي شوي دي چه ددي په خلاف كي حكم وي اوهغه دادى چه امر بالشيء دخپل ضد نه دنهي تقاضا كوي او نهي عن الشيء ددي په ضد حكم كوي پس امر دخپل ضد په تحريم دلالت كوي او نهي دخپل ضد په وجوب دلالت كوي چنانچه كه دديي يوضد وي نو ډيره ښه ده مګر كه اضداد كثيره وي نو په امركي به جميع اضداد حرام وي او په نهي كي به ددي په اضدادوكي په يو غير معين ضد عمل كول كافي دي دا دامام جصاص اختيار كړي قول دي اوزمونږ په نزد امربالشيء دخپل مخالف دكراهت تقاضا كوي او نهي عن الشيء ددي خبرتقاضا كوي چه ددي ضد سنت مؤكده ددي په معني كي وي او دا ځكه چه شئ في نفسه پخپل ضد دلالت نه كوي بلكه د امتثال پيش نظر په ضد كي حكم لره لازموي په كوم كي چه ادني درجه كافي ده او هغه په اول كي كراهت دي ځكه چه كراهت د تحريم نه په درجه كي كم دي او په ثاني كي سنت مؤكده دي ځكه چه دا دفرض نه په درجه كي كم دي او په دريمه درجه كي چه كومه اقتضاء ده ددينه سابقه اصطلاحي اقتضاء چه دتصحيح دمنطوق دپاره غير منطوق ګرځول مراد نه دي بلكه صرف لازم امر ثابتول

مراد دي او دا په هغه وخت کي وي کله چه په ضد په مشغوليدو کي دمامور به فوت کيدل لازميږي مګر که ددينه دالازميږي نو دا به بالاتفاق حرام وي همدا مطلب دي دمصنف ددي قول
چه ددي قاعدي فائده داده چه تحريم چونکه دامر نه مقصود نه وي نو په دي وجه به دي تحريم
اعتبار صرف په هغه صورت کي ورکولي شي کله چه دي امر لره فوت کړي نو چه کله يي نه وي
فوت کړي نو مکروه به وي لکه امر بالقيام يعني داولني رکعات نه دفارغيدو نه پس ددويم
رکعات دپاره يا دتشهد نه پس ددويم رکعات دپاره دقيام امر قصدا نهي عن القعود نه ده نو ددي
پوري که مونځ کونکي کيناستو بيا اودريدو نو په نفس قعود سره دده مونځ نه فاسد کيږي ليکن
مکروه به وي ځکه چه نفس قعود يعني ديوي تسبيح په مقدار قعود کول قيام لره نه فوت کوي
لهذادا به مکروه وي او که زيات پاتي شو چه دقيام وخت ختم شو نو مونځ به يي فاسد شي ددي
ځاي نه دا خبره هم معلومه شوه چه دمونځ په موسع وخت کي په ضد مشغوليدل حرام نه دي او
ددي په تنګ وخت کي حرام دي اګر چه دا ضد في نفسه عبادت مقصوده يا يو مباح کار وي.

تشريح..... "وقيل الامر بالشئ" الخ، ماتن په وجوه فاسده کي اتمه وجه بيانوي مګر په دي فاسده
وجه کي ډير اختلاف دي اولني مذهب دادي چنانچه بعضي علماء فرمائي چه امر بالشيء دده په
ضد کي او نهي عن الشيء دده په ضد کي کوم حکم نه ورکوي يعني ددوئ په نزد امر بالشيء
ددي ځيز د ضد دمنهي عنه کيدو تقاضا نه کوي او نهي عن الشيء ددي ځيز دمامور به کيدو
تقاضا نه کوي.

دويم مذهب : دبعضي علماؤ قول دادي چه امر بالشيء ددي ځيز دضد دنهي تقاضا کوي او نهي
عن الشيء ددي ځيز دضد دمامور به کيدوتقاضا کوي يعني امر بالشيء په دي خبره دلالت کوي
چه ددي ځيز ضد حرام دي او نهي عن الشيء به دي دلالت کوي چه ددي ځيز ضد واجب دي پس
کچري دمامور به او منهي عنه دپاره صرف يو ضد وي لکه په امر بالايمان کي صرف يو ضد دي
يعني کفر او په نهي عن الکفر کي صرف يو ضد دي يعني ايمان نو په دي صورت کي په امر
بالشيء کي ددي ځيز ضد حراميږي او په نهي عن الشيء کي ددغه ځيز ضد دواحد او مامور به
کيدو په وجه واجب کيږي او کچري په امر بالشيء کي ددي شئ او په نهي عن الشيء کي ددي
ځيز ډير اضداد وي مثلا په امر بالقيام کي دقيام ډير اضداد دي لکه رکوع، سجود، قعود، او په
نهي عن شرب الخمر کي دشرب خمر متعدد اضداد دي لکه شرب ماء ، شرب لبن، او شرب نبيذ
وغيره نو په دي صورت کي ددغه ځيز دمامور به تمام اضداد حراميږي مثلا که دقيام امر شوي
وي نو ددي مطلب به دا وي چه رکوع او قعود او سجود ټول حرام دي او دنهي په صورت کي ددغه
منهي عنه ځيز په اضدادو کي ديوغير معين ضد اداء کول کافي کيږي مثلا دشرب خمر نه منع
راغلي ده نو ددي مطلب هرګزدانه دي چه ددي دتمامو اضدادو شرب ضروري دي بلکه ددي په
اضدادو کي ديو شرط هم کافي دي امام جصاص همدا مذهب اختيار کړي دي

"وعندنا الامر بالشئ" الخ، په دي مقام کي ماتن په دي مسئله کي د احنافو مذهب بيانوي غوائي حاصل دکلام دادی چه امر بالشيء ددغه څيز دضد کراهيت لره مستلزم دي او نهي عن الشئ ددغه څيز دسنت مؤکده کيدو لره مستلزم دي يعني دامر بالشيء په صورت کي ددي څيز ضد مکروه کيږي او دنهي عن الشيء په صورت کي ددي څيز ضد سونت مؤکده ګرځي

"وذلك لان الشيئ" الخ، دمذهب مختار دليل دادي چه شي في نفسه پخپل ضد دلالت کوي بلکه صرف دحکم دتعميل پيش نظر حکم لره لازمي کوي لهذا په دي کي ادني درجه کافي ده او دامر په صورت کي ددي دضد ادني درجه کراهت دي ځکه چه کراهت دتحريم نه کمتر دي او دنهي په صورت کي ددي دضد درجه سنت مؤکده ده ځکه چه دا په مرتبه کي دفرض نه کمتر دي

"وليس المراد بالاقتضاء" الخ. شارح وائي چه په متن کي کوم اقتضاء لفظ راغلي دي ددينه سابقه اصطلاحي اقتضاء مراد نه ده يعني دمنطوق دصحيح کولو دپاره غير منطوق منطوق ګرخول بلکه صرف مراد لره لازمول ثابتول مراد دي.

"وهذا اذا لم يلزم" الخ، شارح وائي چه په امر بالشيء کي دمامور به دضد مکروه کيدل په هغه صورت کي دي کله چه په ضد کي په مشغول کيدو سره دمامور به فوت کيدل لازميږي نو ددي په ضد کي به مشغوليدل بالاتفاق حرام وي.

"وفائدة هذا الاصل" الخ، داخبره مصنف په دي طريقه ذکر کړي ده چه دمذکوره اصل فائده داده چه امر بالشيء چونکه تحريم مقصوده نه وي يعني امر بالشيء ددي څيز دضد دپاره نه دي وضع کړي شوي نو په دي وجه به دامر بالشيء په صورت کي ددي مامور به څيز په ضد کي په همدي صورت کي تحريم معتبر وي مګر ددي په ضد کي مشغوليدل مامور به لره فوت کوي لهذا پس په کوم صورت کي چه مامور به فوت نشي په هغه کي به دمامور به په ضد عمل کول مکروه وي مثلا داول رکعات پوره کولو نه پس د دويم رکعات دپاره قيام دقيام امر يا دتشهد نه پس د دريم رکعات دپاره دقيام امر قصدا نهي عن القعود نه وي چنانچه که يو مونځ کونکي قعود اوکړو او بيا دتاخير نه پس يي قيام اوکړو نو په نفس قعود دده مونځ نه فاسديږي البته مکروه کيږي ځکه چه نفس قعود قيام لره نه فوت کوي هر کله چه داسي ده نو نفس قعود به مکروه وي حرام به نه وي مګر که دومره اوږد شي چه دقيام وخت ختم شو نومونځ به يي فاسد شي

"ومن هاهنا ظهر" ددينه دا خبره واضحه شوه چه دمونځ دپاره په فراخه وخت کي که کوم کس ددي مونځ نه علاوه نور عبادتونه يا مباح کار کي مشغول شي نو دا نور عبادتونه مباح کارونو کي به مشغوليدل حرام نه وي ځکه چه دا مشغوليدل مونځ لره نه فوت کوي او که دمونځ په تنګ وخت کي کوم بل عبادت يا کوم بل مباح کار کي څوک مشغول شي نو دا مشغوليدل به حرام وي ځکه چه په دي صورت کي دا مشغوليت مونځ لره فوت کوي

وَلِهٰذَا قُلْنَا ان الْمُحْرِمَ لَمَّا نُهِيَ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ كَانَ مِنَ السُّنَّةِ لُبْسُ الْإِزَارِ والرِّدَاءِ تَفْرِيْعٌ عَلٰى اَصْلٍ اَنَّ النَّهْيَ تَقْتَضِيْ اَن يَّكُوْنَ ضِدُّهُ فِي مَعْنٰى سنة واجبة وَذٰلِكَ لِاَنَّهُ لَمَّا نهي الْمُحْرِمِ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ وَلَا بُدَّ ان يلبس شَيْئًا يَسْتُرُ به عورتَهُ وادنٰى ما تَكُوْنُ به الْكِفَايَةُ هُوَ الْإِزَارُ والرِّدَاءُ لَزِمَ اَنْ لَا يُتْرَ كَالم تُتْرِكُ السُّنَّةُ الْمُؤَكَّدَةُ وَاِلَّا فَالسُّنَّةُ الْاِصْطِلَاحِيَّةُ هُوَ ما كَانَ مَرْوِيًا عَنِ الرَّسُوْلِ قَوْلًا او فِعْلًا لا ما يَثْبُتُ بِالْعَقْلِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ قُلْنَا وَتَفْرِيْعٌ عَلٰى اَصْلٍ اَنَّ الْاَمْرَ تَقْتَضِيْ كَرَاهَةَ ضِدِّهِ عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ يَعْنِيْ لِاَجْلِ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ خَاصَّةً ان مَنْ سَجَدَ عَلٰى مَكَانٍ نَجَسٍ لَمْ يُفْسِدْ صَلَاتَهُ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ بِالنَّهْيِ وَاِنَّمَا الْمَامُوْرُ بِهِ فِعْلُ السُّجُوْدِ عَلٰى مَكَانٍ طَاهِرٍ فَاِذَا اَعَادَهَا عَلٰى مَكَانٍ جَازَ عِنْدَهُ فَالْاِشْتِغَالُ بِالسُّجُوْدِ عَلٰى مَكَانٍ نجسٍ يَكُوْنُ مَكْرُوْهًا عِنْدَهُ لَا مُفْسِدًا لِلصَّلَاةِ لِاَنَّهُ لم يَفُوتُ الْمَامُوْرُ بِهِ حِيْنَ اَعَادَهَا وَقَالَا السَّاجِدُ عَلَى النَّجَسِ بِمَنْزِلَةِ الْحَامِلِ لَهُ اَيْ لِلنَّجَسِ لِاَنَّهُ اِذَا سَجَدَ عَلَى النَّجَسِ اَخَذَ وَجْهُهُ صِفَةَ النَّجَسِ لِاَجْلِ الْمُجَاوَرَةِ فَلَمْ تُوْجَدِ الطهارةُ فِيْ بَعْضِ اَجْزَاءِ الصَّلَاةِ والتطهيرُ عَنْ حَمْلِ النِّجَاسَةِ فَرْضٌ دَائِمٌ فَيَصِيْرُ ضِدُّهُ مُفَوِّتًا لِلْفَرْضِ كَمَا فِي الصَّوْمِ فَكَمَا ان الكف عَنْ قَضَاءِ الشَّهْوَةِ فرضٌ فِي الصَّوْمِ وَالصَّوْمُ يَفُوتُ بِالْاَكْلِ فِيْ جُزْءٍ مِنْ وَقْتِهِ فَكَذٰلِكَ الْكَفُّ عَنْ حَمْلِ النِّجَاسَةِ فَرْضٌ فِي الصلاةِ وَهُوَ يَفُوْتُ بِالسُّجُوْدِ عَلٰى مَكَانٍ نَجَسٍ فَتَفْسُدُ.

ترجمه..... په همدي وجه مونږ وئيلي دي چي محرم چونکه دګنډلي شوو جامو اغوستلو نه منع کړي شوی دی نو په دي وجه به لنګ اوڅادر اغوستل سنت وي. دا په دي اصل باندي تفريع ده چه نهي ددي خبري تقاضا کوي چه ددي ضد دي دسنت مؤكده په معني وي او دا په دي وجه چه محرم چونکه دګنډلي شوو جامو داغوستلو نه منع کړي شوي دي او دا ضروري ده چه دي کوم داسي څيز واغوندي په کوم باندي چه خپل ستر پټولي شي او ددي ادني درجه په کوم چه كفايت کيدي شي لنګ او څادر دي لهذا دا لازمه شوه چه دا اشياء دي ترك نکړي شي لکه څرنګه چه سنت مؤکده نشي ترك كولي او كنه نو سنت اصطلاحي هغه ته وائي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه قولا يا فعلا مروي وي نه هغه امور کوم چه په عقل ثابت وي، دامام ابو يوسف قول دي چه دا جمله په "قلنا" باندي عطف ده او دلف نشر غير مرتب په طور په دي اصل باندي تفريع ده چه امر دخپل ضد يعني د كراهت تقاضا کوي يعني ددي قاعدي په وجه په خاص طور سره امام ابو يوسف وئيلي دي کچري يو کس په ناپاك ځاي سجده اوکړه نومونځ به يي فاسد نه وي ځکه چه دا دنهي نه مقصود نه دي بلکه هغه مامور به لره چه په پاك ځاي سجده كول دي پريخودو چنانچه ده كله په پاك ځاي باندي دسجدي اعاده کوي نو دامام ابو يوسف په نزد به دده مونځ

جائز شي پس په ناپاك ځاي په سجدي كولو سره مشغوليدل دامام ابو يوسف په نزد مكروه دي او مفسد دصلوة نه دي ځكه چه د اعادي په وخت كي دي مفوت دمامور به نه دي مگر طرفين وائي چه په ناپاك ځاي سجده كونكي دنجاست دحامل شخص په مرتبه كي دي ځكه چه دي كله په سجده كوي نو دمجاورت په وجه به دده مخ د نجس صفت اختياروي لهذا دمونځ په بعضي اجزاؤ كي طهارت اونه موندلي شو او دنجاست په حمل سره چه تطهير يو دائمي فرض دي لهذا دا ضد مفوت للفرض گرځي او دا ځكه لكه چه په روژه لكه څنگه چه په روژه كي دقضاء ددي شهوت نه منع كيدل فرض دي او روژه پخپل وخت كي په كوم جزء كي چه كل فوت شي دارنگي په مونځ كي حمل دنجاست نه منع كيدل فرض دي او دا په ناپاك ځاي كي په سجدي كولو سره فوت كيږي لهذا دداسي كس مونځ به فاسد وي.

شريح..... "ولهذا قلنا" الخ، داحنافو دمذهب مطابق دوه اصول بيان كړي شوي دي ۱ امر بالشيئ ددي خبري تقاضاكوي چه ددي شئ ماموربه ضد دي مكروه وي (۲) نهي عن الشيء ددي خبري تقاضاكوي چه ددي شئ منهي عنه ضد دي سنت مؤكده وي د لف نشر غير مرتب په طور په اولنو دوه اصولو دتفريع كولو په حال كي ماتن فرمائي چه محرم دگنډلي شوو جامو دا غوستلو نه منع كړي شوي دي لهذا دگنډلي شووجامو ضد يعني بغير گنډلي شوي جامي يعني لنگ او څادر اغوستل به دده دپاره سنت وي او ددي دليل دادي چه كله محرم دگنډلي شوو جامو يعني پرتوگ وغيره داستعمال نه منع كړي شو او حال دادي چه دعورت دپټولو دپاره څه ناڅه اغوستل ضروري دي او دعورت دپټولو دپاره پرتوگ او څادر كافي وي ددينه دا خبره لازمه شوه چه په حالت داحرام كي به دا دواړه جامي نشي ترك كولي لكه څنگه چه سنت مؤكده نشي ترك كولي غرض دا چه نهي عن النشئ ددي خبري تقاضا كوي چه ددي منهي عنه شئ ضد دي دسنت مؤكده پشان وي دا مطلب نه دي چه ددي ضد بعينه سنت مؤكده دي ځكه چه اصطلاحي سنت خو هغه وي كوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه قولا يا فعلا يا تقريرا مروي وي او هغه څيزونه نه دي كوم چه په عقل ثابت وي.

"وقال ابي يوسف" الخ، ماتن په رومبي اصول باندي دتفريع كولو په حال كي فرمائي چه امام ابو يوسف دهمدي رومبي اصول مطابق فرمائيلي دي كه يو كس په ناپاكه ځاي سجده اوكړي نو مونځ به يي فاسد نه وي ځكه چه په ناپاكه ځاي سجده كول دنهي نه مقصود نه دي بلكه صرف په پاك ځاي باندي سجده كول مامور به دي چنانچه كه مصلي په ناپاكه ځاي دسجدي كولو نه پس دپاك ځاي دسجدي اعاده اوكړه نو دامام ابو يوسف په نزد به دده مونځ جائز شي.. حاصل دادی چه په ناپاكه ځاي سجده كول دامام ابو يوسف په نزد مكروه دي او مفسد دصلوة نه دي او دا ځكه كله چه ده په پاك ځاي دسجدي اعاده اوكړه نو دي وخت كي به دي مفوت دمامور به پاتي نشي نو

دمامور به ضد به حرام نه وي بلکه مکروه به وي.

"وقالا رحمهما الله " الخ. طرفین وائي چه په ناپاکه ځاي سجده کونکي کس داسې دي لکه چا چه نجاست دخان سره راخستلي وي او دا ځکه کله چه سجده کونکي په نجس ځاي سجده کوي نو دده مخ به دنجاست دمجاورت په وجه دنجس صفت اختیاروي او په دي وجه به دمونځ په بعضو اجزاؤ کي طهورت موجود پاتي نشي او په حمل دنجاست سره چه تطهیر یو دائمي فرض دي لهذا ددي ضد یعني په ناپاکه ځاي سجده کول دفرض یعني دتطهیر عن حمل نجاست لره فوت کونکي شو او هر کله چه په ناپاکه ځاي سجده کول فرض لره فوت کول دي نو معلومه شوه چه په ناپاکه ځاي سجده کول حرام دي او ددي په وجه مونځ فاسد یږي.

"کما في الصوم " الخ، دا دمونځ دمسئلي توضیح بالنظیر دي لکه چه په روژه کي دشهوت پوره کولو نه ځان ساتل فرض دي او دروژي پخپل وخت کي په کوم جزء کي چه دا په خوړلو څکلو فوت کیږي نو دارنګي په مونځ کي دحمل دنجاست نه ځان ساتل هم فرض دي او دا منع کیدل په ناپاکه ځاي کي په سجدي کولو سره فوت کیږي لهذا ددي فرض په فوت کیدو به مونځ فاسد کیږي

بیان د بعض احکام ما ثبت من الکتاب

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْكِتَابِ بِلَوَاحِقِهَا اَوْرَدَ بَعْدَهَا بَعْضَ مَا ثَبَتَ مِنَ الْكِتَابِ مِن الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ اِقْتِدَاءً لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ ان يَذْكُرَهَا بَعْدَ بَابِ الْقِيَاسِ فِي جملة البحثِ الْاَحْكَامِ الْاٰتِيَةِ كَمَا فعل ذٰلِكَ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَقَالَ: فَصْلُ الْمَشْرُوعَاتُ عَلَى نَوْعَيْنِ عَزِيْمَةٌ يَعْنِيْ ان الْاَحْكَامَ الْمَشْرُوْعَةَ الَّتِيْ شَرَعَهَا اللّٰهُ تَعَالٰى لِعِبَادِهٖ عَلَى نَوْعَيْنِ اَحَدُ هُمَا الْعَزِيْمَةُ والثَّانِيْ اَلرُّخْصَةُ فَالعَزِيْمَةُ وَهِيَ اِسْمٌ لِمَا هُوَ اَصْلٌ مِنْهَا غَيْرُ مُتَعَلِّقٍ بِالْعَوَارِضِ بَلْ يَكُوْنُ حُكْمًا اَصْلِيًّا مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اِبْتِدَاءً كَانَ او مُتَعَلِّقًا بِالْفِعْلِ كَالْمَامُوْرَاتِ او مُتَعَلِّقًا بِالتَّرْكِ كَالْمُحَرَّمَاتِ.

ترجمه هر کله چي مصنف د کتاب داقسامو ودډي د لواحقو دبیان نه فارغ شو نو ددینه پس دفخر الاسلام په اتباع کي هغه احکام شرعیه راوړي دکومو ثبوت چه په کتاب الله شوي دي او حال دا دی مناسب دا وه چه دا احکام یي دباب القیاس نه پس په بحث الاحکام کي ذکر کړي وي لکه چه صاحب دتوضیح ذکر کړي دي، چنانچه مصنف فرمائي فصل احکام مشروعه په دوه قسمه دي، عزیمت یعني هغه احکام مشروعه کومو لره چه الله تعالي دخپلو بندګانو دپاره مشروع کړي دي دا په دوه قسمونو مشتمل دي یوقسم عزیمت دي او بل رخصت دي پس عزیمت دهغه څه نوم دي کوم چه داحکام مشروعه نه حاصل دي او دعوارضو سره متعلق نه دي یعني دعوارضو په اعتبار نه دي مشروع شوي لکه چه افطار دمرض په اعتبار مشروع شوي دي بلکه دابتداء نه دالله

تعالى د طرف نه حكم اصلي وي برابره خبره ده چه دفعل سره مطابق وي لكه مامورات او يا دفعل د ترك سره متعلق وي لكه محرمات

تشريح "ولما فرغ المصنف" الخ، شارح وائي هر كله چه مصنف دكتاب الله داقسام اربعه او دلواحقو دبيان نه فارغ شو نو اوس دفخر الاسلام په اتباع كي هغه بعضي احكام بيانوي كوم چه په كتاب الله ثابت دي

"وكان ينبغي" الخ، شارح وائي مناسب كار خو دا وو چه دا احكام يي دباب القياس نه پس دبحث الاحكام په ضمن كي ذكر كړي وي لكه صاحب دتوضيح چه ذكر كړي دي

"فقال فصل " الخ، بهر حال حاصل دمتن دادي كوم احكام چه الله تعالى دحپلو بندگانو دپاره مشروع كړي دي هغه په دوه قسمه دي (۱) يو عزيمت دي (۲) رخصت دي.

"فالعزيمة" الخ، عزيمت دهغه احكام مشروعه نوم دي كوم چه اصل دي او ددوي مشروعه يا دعوارضو متعلق نه وي يعني دا دكوم عارض په وجه مشروع شوي نه وي لكه افطار چه په رمضان كي دمرض په وجه مشروع شوي دي پس په رمضان كي دمرض په وجه د افطار مشروع كيدل عزيمت نه دي بلكه رخصت دي، بلكه هغه دابتداء نه دالله تعالى دطرفه اصلي حكم وي برابره خبره ده چه تعلق يي دفعل سره وي لكه مامورات او كه تعلق يي دعدم فعل سره وي لكه محرمات

****

وهي اَرْبَعَةُ اَنْوَاعٍ لِاَنَّهَا لَاتَخْلُوْا مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ جَاحِدُهَا اَوْ لَا الْاَوَّلُ هُوَ الْفَرْضُ والثَّانِيْ لَا يَخْلُوْا اِمَّا اَنْ يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ اَوْ لَا اَلْاَوَّلُ هُوَ الواجبُ والثَّانِيْ لَايَخْلُوا من ان يَسْتَحِقُّ تَارِكُهُ الْمَلَامَةَ اَوْ لَا فَالْاَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ والثَّانِيْ هُوَ النفل وَالْحَرَامُ دَاخِلٌ فِي الْفَرْضِ بِاِعْتِبَارِ تَرْكِهٖ وكَذَ الْمَكْرُوْهُ فِي الوَاجِبِ والْمُبَاحِ مِمَّا لَيْسَ بِمَشْرُوْعٍ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ قُلْنَا فَالْاَوَّلُ فَرِيْضَةٌ وَهِيَ مَالَايَحْتَمِلُ زِيَادَةً ولا نُقْصَانًا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ لَاشُبْهَةَ فِيْهِ فَاَعْدَادُ الرَّكْعَاتِ والصِّيَامِ وكَيْفِيَّتِهِمَا كُلُّهَا مُتَعَيِّنٌ بِتَعِيْنٍ لَا ازْدِيَادَ فِيْهِ ولانقصانٍ وثَابِتٌ بِمَقْطُوْعٍ لَايَحْتَمِلُ الشُّبْهَةَ ولَايُقَالُ اَنَّهُ يَتَنَاوَلُ بَعْضُ الْمُبَاحَاتِ والنَّوافِلِ الثَّابِتَتَيْنِ كَذَا لِاَنَّ كَلِمَةَ مَا عِبَارَةٌ عَنْ عَظِيْمَةٍ مَعْهُوْدَةٍ لم يَتَنَاوَلُهَا قَطُّ كَالْاِيْمَانِ والاَرْكَانِ اَرْبَعَةٌ وَهِيَ الصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالصَّوْمُ والحَجُّ.

ترجمه او عزيمت په څلور قسمه دي ځكه چه دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي منكر به يي كافر وي يا به نه وي اول خو فرض دي او دويم به د دوه حالو نه خالي نه وي يا خو به ددې په ترك سزا وركولي شي يا به نشي وركولي اول واجب ده اوثاني د دوه حالاتو نه خالي نه ده ياخو به يي

تارك مستحق دملامتيا وي او يا به نه وي اول سنت دي او دويم نفل دي، او حرام د ترك په اعتبار
په فرض کي داخل دي او همدارنګي مکروه په واجب کي داخل دي او مباح دهغه قبيلي نه دی
کوم چه زمونږ دبيان کړي معني په اعتبار مشروع نه دي پس اولني قسم فرض دي او دا
مشروع حکم دي کوم چه دزيادت او کمي احتمال لري او دا په داسي دليل ثابت وي په کوم کي چه
شبه نه وي چنانچه دركعاتونو او دروژوتعداد او ددوی کيفيت په داسي طور متعين دي په کوم
کي چه نه زيادت شته او نه کمي او په داسي قطعي دليل باندي ثابت دي په کوم کي چه د شبهي
احتمال نشته دا اعتراض دي اونکړي شي چه مذکوره تعريف بعضي داسي مباحات او نوافلو ته
شامل دي کوم چه همداسي ثابت دي خکه چه د "ما" کلمي نه داسي معهود عزيمت مراد دی
کوم چه دوی ته شامل نه دي لکه ايمان او ارکان اربعه يعني مونځ، زکوة، روژه، او حج

تشريح "وهي اربعة" الخ، ددي خاي نه ماتن دعزيمت دځلورو اقسامو بيان شروع کوي اول
فرض دويم واجب، دريم سنت، ځلورم نفل

فائده: علامه ابن العابدين وائي چه دلائل سمعيه څلور دي (۱) قطعي الدلالت ، قطعي الثبوت
لکه نصوص دقران يعني مفسر، محکم او هغه سنت متواتره دکومو چه مفهوم قطعي وي (۲)
قطعي الثبوت ظني الدلالت لکه مؤله ايتونه (۳) ظني الثبوت قطعي الدلالت لکه اخبار احاد
دکومو چه مفهوم قطعي وي (۴) ظني الثبوت ظني الدلالت لکه هغه اخبار احاد چه مفهوم يې
ظني وي پس په اول باندي فرض او حرام ثابتيږي او په ثاني او ثالث باندي واجب او مکروه
ثابتيږي او په رابع سنت او مستحب ثابتيږي

"لانها لاتخلو" الخ، ددي څلورو په مينځ کي دليل دحصر دادی چه عزيمت به د دوه حالاتو نه
خالي نه وي منکر به يې کافر وي او يا به کافرنه وي اولني صورت ته فرض وئيلي شي دويم قسم
به بيا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به ددي پريخودونکي ته سزا ورکولي شي او يا به نشي
ورکولي اولني صورت واجب دي او دويم صورت به بيا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يې
پريخودونکي مستحق دملامتيا وي او يا به نه وي اول سنت دي او دويم نفل دي

"والحرام داخل في الفرض" الخ، ددي خاي نه شارح عزيمت لره په څلورو اقسامو کي په منحصر
کولو دوارد شوي اعتراض جواب ذکر کوي. اعتراض دادی چه عزيمت لره په مذکوره څلورو
قسمونو کي منحصر کول باطل دي خکه چه دا حصر حرام، مکروه، او مباح ته شامل نه دي او
حال دادی چه دا دري واړه په عزيمت کي داخل دي، ددي جواب دادی چه حرام په فرض کي داخل
دي يا په واجب کي داخل دي او هغه په داسي شان سره چه دحرامو پريخودل که په قطعي دليل
ثابت وي نو ددي پريخودل به فرض وي لکه شرب خمر پريخودل او که دحرام ترك په ظني دليل
ثابت وي نو ددي پريخودل به واجب وي لکه دشطرنج لوبه پريخودل واجب دي. غرض دا چه حرام

دترك په اعتبار سره يا په فرضو كي داخل دي اويا په واجب كي په دي صورت كي به دفرض نه
مراد عام وي برابره خبره ده چه ددي كول فرض وي او كه ددي پريښودل فرض دي او مكروه به دوه
قسمه دي يو مكروه تحريمي دي او بل مكروه تنزيهي دي تحريمي خو به واجب كي داخل دي
ځكه چه دمكروه تحريمي ترك كول واجب دي او په دي صورت كي به دواجب نه مراد عام وي
برابره خبره ده چه ددي ترك كول واجب وي. او مكروه تنزيهي په سنت كي داخل دي ځكه چه
دمكروه تنزيهي پريښودل هم سنت دي په دي صورت كي به دسنت نه مراد عام وي برابره خبره ده
چه ددي كول سنت دي او كه پريښودل يي سنت دي پاتي شوه مباح نو ددي نه داخليدل دومره
خاص مضر نه دي او هغه داسي چه مونږ دمشروع كوم تعريف كړي دي هغه په مباح باندي نه
تابيږي لهذا مباح مشروع نشول پس هر كله چه مباح مشروع نه دي نو دعزيمت دقبيلي نه
نشول، كچري دا عزيمت داقسام اربعه نه خارج شي نو څه حرج نشته ١، بهر حال هر كله چه حرام
په فرض يا واجب كي داخل دي او مكروه تحريمي په واجب كي اومكروه تنزيهي په سنت كي
داخل دي او دمباح مقسم يعني عزيمت بلكه دمشروع نه خارج دي نو بيا خو عزيمت تره په
مذكوره څلورو قسمونو كي منحصر كول نه باطليږي

فائده دمباح په باره كي بعضي علماؤ وئيلي دي چه دا په نفل كي داخل دي ځكه چه دمذكوره تقسيم
مطابق نفل ديته وائي چي منكر يي نه كافر وي او تارك يي نه معذب وي او نه مستحق دملامتيا وي
دنفل دا تعريف چونكه په مباح باندي صادقيږي نو په دي وجه مباح په نفل كي داخل شول

"فالاول فريضة" الخ، په مذكوره څلورو قسمونو كي رومبي قسم فرض دي او فرض هغه شرعي
حكم دي كوم چه دزيادت او كمي احتمال نه لري او په داسي قطعي دليل ثابت وي په كوم كي چه
هيڅ قسم شك او شبه نه وي مثلا دمونځ دركعاتونو تعداد او دروژو تعداد اوددوئ كيفيتونه
داتمام امور په داسي شان سره متعين دي چه په دوئ كي دكمي او زيادت هيڅ احتمال نشته او په
داسي قطعي دليل ثابت دي په كوم كي چه دشك او شبهي هيڅ قسم گنجائش نشته

"ولا يقال انه يتناول بعض المباحات" الخ، د دلته نه شارح جواب ديو سوال مقدره شروع كوي
سوال دادی چه دفرض مذكوره تعريف بعضي داسي مباحاتو او نوافلو ته هم شامليږي دكوم ثبوت
چه په همدي قطعي دليل سره وي ددي جواب دادی چه په فرض تعريف كي دما كلمي نه مراد هغه
مشروع او معهود حكم دي كوم چه بعضي مباحات او نوافلو ته شامل نه دي فاضل مصنف
دفرض په مثال كي اوفرمائيل لكه ايمان اواركان اربعه يعني مونځ، زكوة، روژه، او حج

****

وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عِلْمًا وتَصْدِيْقًا بِالْقَلْبِ قِيْلَ هُمَا مُتَرَادِفَانِ والْاَصَحُّ التَّصْدِيْقُ ما يَعْتَقِدُ فِيْهِ
بِالْاِخْتِيَارِ الْقَصْدِيْ وَهُوَ اَخَصُّ مِنَ الْعِلْمِ الْقَطْعِيْ اذقَدْ يَحْصُلُ بِلَا اِخْتِيَارٍ وَلَا يَصدقُ بِهِ كَمَا كَانَ

لِلْكُفَّارِ الَّذِيْنَ يَعْرِفُوْنَهُ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَائَهُمْ وعَمَلًا بِالْبَدَنِ فَفِي الْعِبَادَةِ الْبَدَنِيَّةِ هُوَ اَدَائُهَا بِالْبَدَنِ
الْمَالِيَّةِ اَعْطَاؤُهَا او انابة وكَمَلَ لها حَتّٰى يَكْفُرَ جَاحِدُهُ اَيْ يُنْصَبُ اِلَى الْكُفْرِ مُنْكِرُهُ تَفْرِيْعٌ عَلَى
والتَّصْدِيْقِ ويَفْسُقُ تَارِكُهُ بِلَا عُذْرٍ تَفْرِيْعٌ عَلَى الْعَمَلِ بِالْبَدَنِ واِحْتَرَزَ بِهِ عَنِ التَّرْكِ بِعُذْ
والْاِكْرَاهِ وبَعْدَ الرُّخْصَةِ فَاِنَّهُ لَايُفْسُقُ حِيْنَئِذٍ.

ترجمه اود فرض حکم په زړه ديقين کولواود اعتقاد نوم دي او ونيلي شوي دي چه دا دواړ
مترادف دي او اصح قول دادی تصديق ديته ونيلي شي په کوم کي چه په قصدي اختيار
اعتقاد قائم کړي شي او داعلم دقطعي نه اخص دي ځکه چه قطعي علم کله کله بغير اختيار
حاصليږي او تصديق يي نه کيږي لکه چه دهغه کفارو دپاره چاچه رسول الله لره داسي پيژندل
لکه څنګه چه خپل ځامن پيژني او په جوارحو عمل کول لازم دي پس په عبادت بدنيه کي په بدن
ادا کول دعبادت لازم دي او عبادت ماليه بذات خود خپل مال ورکول وي،او يا ددي دپاره قائم
مقام لازمول دي ترديي چه پوري چه ددي منکر به کافر وي يعني ددي منکر به کفر ته منسوب
کولي شي داتفريع دعلم او تصديق په بنا ده او ددي بلا عذر پريخودونکي ته فاسق ونيلي شي دا
تفريع په عمل بالبدن باندي ده ددي په ذريعه دهغه ترك نه احتراز دي کوم چه داکراه يا درخصت
دعذر په وجه وي ځکه چه دي وخت کي ورته فاسق نه ونيلي کيږي.

تشريح "وحکمه" الخ، ددي ځاي نه ماتن دفرض دحکم بيان شروع کوي پس دفرض حکم
دادی چه دزړه نه ديو څيز دحق کيدو يقين او اعتقاد لازم کړي شي او په جوارحو په دي باندي
عمل کول لازميدل دي.

"وقيل " الخ، ددي ځاي نه ديوي فائدي بيان شروع کوي او هغه دادی چه دبعضي علماؤ خيال دي
چه علم او تصديق دواړه مترادف دي لهذا د "علما" نه پس "تصديقا" لفظ عطف تفسيري دي
ليکن اصح قول دادی چه تصديق ديته ونيلي شي په کوم کي چه په اختيار او قصد سره اعتقاد قائم
شو او دا څيز په قطعي علم حاصليږي ځکه چه قطعي علم بغير داختيار نه هم حاصليږي خو ددي
تصديق نه کيږي لکه چه دکفارو اهل کتابو ته قطعي علم حاصل وو ليکن تصديق ورته حاصل نه
وو او په همدي وجه دوئ کافر وو دباري تعالي ارشاد دي "الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم" يعني چاته چه کتاب ورکړي شوي دي يعني اهل کتاب هغوئ رسول الله داسي
پيژني لکه څنګه چه دوئ خپل ځامن پيژندل. بهر حال دفرض حکم د زړه نه دهغه دحق کيدو يقين
او اعتقاد لازمول دي او په جوارحو په دي باندي عمل کول لازم دي

"حتي يكفر " الخ، دا دتصديق او علم په لزوم تفريع ده چه ددي منکر کافر وي او دعمل بالبدن په

لزوم تفريع ده چه بغير دعذر نه ددې په ترك كولو انسان فاسق كيږي او په بلاعذر قيد باندي دهغه ترك نه احتراز شوي دي كوم ترك چه داكراه يا درخصت په وجه وي ځكه چه ددې ترك په وجه تارك نه فاسق نه وئيلي كيږي.

****

وَالثَّانِيْ وَاجِبٌ وَهُوَ مَا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ كَالْعَامِّ الْمَخْصُوْصِ الْبَعْضِ وَالْمُجْمَلِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ نَحْوَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ والاضحية فَإِنَّهُمَا ثَبَتَا بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الَّذِيْ فِيْهِ شُبْهَةٌ فَيَكُوْنَانِ وَاجِبَيْنِ وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عَمَلًا لَا عِلْمًا عَلَى الْيَقِيْنِ فَهُوَ مِثْلُ الْفَرْضِ فِي الْعَمَلِ دُوْنَ الْعَمَلِ حَتّٰى لَايكفر جاحده لِعَدَمِ العلم ويفسق تاركه اِذَا اِسْتَخَفَّ بِاَخْبَارِ الْاٰحَادِ بِاَنْ لَا يَرٰي الْعِلْمَ بِهَا وَاجِبًا لَا ان يَتَهَاوَنَ بِهَا فَاِنَّ التَّهَاوُنَ بِالشَّرِيْعَةِ كُفْرٌ فَاِنَّمَا خُصَّ اَخْبَارُ الْاٰحَادِ بِالذِّكْرِ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ لَا لِاَنَّ الْوَاجِبَ لَايَثْبُتُ اِلَّا بِالْاَخْبَارِ الْاٰحَادِ فَاِمَّا مُتَاَوِّلًا اِلَّا فَلَا اَيْ فاما فَاِمَّا الْعَمَلَ بِاَخْبَارِ الْاٰحَادِ بِطَرِيْقِ التَّاوِيْلِ بِاَنْ يَّقُوْلَ هٰذَا الخبرُ ضَعِيْفٌ اوغَرِيْبٌ او مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ فَلَا يفسقُ فِيْهِ لِاَنَّ هٰذَا لَيْسَ لِلْهَوَا والشُّهْرَةِ بَلْ اِنَّمَا تَوَارَثَ بِهِ الْعُلَمَاءُ لِاَجْلِ الدِّقَّةِ وَالْفَطَانَةِ.

ترجمه..... دويم قسم واجب دي او دا هغه شرعي حكم دي كوم چه په داسي دليل ثابت شوي وي په كوم كي چه شبه وي لكه عام مخصوص البعض. مجمل او خبر واحد لكه صدقة الفطر او قرباني ځكه چه دا دواړه په داسي خبر واحد ثابت دي په كوم كي چه شبه ده لهذا دا دواړه به واجب وي او ددي حكم دادی چه په دي باندي عمل كول لازم دي او په دي باندي يقين او اعتقاد كول لازم نه دي ځكه چه واجب په عمل كي دفرض پشان دي نه چه په علم كي ترديږ پوري چه دعلم علم او يقين په وجه ددي منكر نه كافر كيږي او تارك يې فاسق كيږي مگر هله چه دي داخبار احاد استخفاف اوكړي په داسي شان سره چه په اخبار احاد علم كول واجب اونه گڼړي يا دا چه ددي اهانت اوكړي ځكه چه دشريعت تحقير كفر دي او په خاص طور سره اخبار احاد دكثرت او غلبي په اعتبار ذكر كړي شوي دي دا وجه نه ده چه واجب بغير داخبار احاد نه ثابت نه وي بهر حال كچري هغه تاويل كوي نو فاسق ورته نه وئيلي كيږي يعني كه په اخبار احاد عمل كول دتاويل په طور پريږدي مثلاً داسي اووائي چه دا خبر ضعيف دي يا غريب دي يا دكتاب الله مخالف دي نو په دي صورت كي به فاسق نه وي ځكه چه تاويل دنفساني خواهشاتو په وجه نه دي بلكه دا دهغه خاص طريقي دقبيلي نه دي كوم چه دوخت عالمانو ته دنظر او ذهانت په سبب په ميراث كي پاتي شوي دي.

تشريح "والثاني واجب" الخ، دلته ماتن دعزيمت د دويم قسم واجب بيان شروع كوي چه

واجب هغه مشروع حکم دي کوم چه په داسي دليل ثابت وي دکوم په ثبوت کي چه شبه وي لکه عام مخصوص البعض. مجمل او خبر واحد داسي دلائل دي دکوم په ثبوت کي چه شبه وي او دواجب مثال صدقة الفطر او قرباني ده ځکه چه دا دواړه ځيزونه په داسي دليل ثابت دي په کوم کي چه شبه وي هر کله چه داسي ده نو دا دواړه به واجب وي

"وحکمه " الخ، د واجب حکم دادی چه په دي باندي عمل کول لازم دي ليکن په دي باندي يقين او اعتقاد لازم نه دي حاصل دکلام دادی چه واجب په عمل کي دفرض پشان دي ليکن که يقين او اعتقاد کي دفرض پشان نه دي هم ددي علم او يقين په وجه دواجب منکر ته کافر نشي ويلي کيدي البته که څوک د اخبار احاد استخفاف اوکړي يعني په دي باندي عمل کول واجب اونه ګڼړي او عمل کول ورباندي پريږدي نو په دي صورت کي به دا کس فاسق ګڼړلي کيږي او که يو کس داخبار احاد اهانت اوکړي او عمل کول ورباندي پريږدي نو دي به کافر ګڼړلي کيږي ځکه چه دشريعت اهانت کفر دي

"وانما خص" شارح واني چه په متن کي په خاص طور سره داخبار احاد ذکر په دي وجه شوي دي چه په عام طور سره دواجب ثبوت په اخبار احاد باندي وي او ددي هرګز دا مطلب نه دي چه داخبار احاد نه علاوه په بل ځيز واجب ثابت نه وي

"فاما متأولا" الخ، مطلب دادی چه دواجب تارك به فاسق وي دا په هغه وخت کي چه په اخبار احاد عمل کول دکوم تاويل په بنياد ترك کړي نه وي ليکن که دکوم تاويل په بنياد يي ترك کړي مثلا داسي اووائي چه دا خبر ضعيف دي يا غريب دي يا دکتاب الله مخالف دي نو په دي صورت کي به عمل ترك کونکي فاسق نه وي ځکه چه دده دا تاويل دنفساني خواهشاتو په وجه نه دي بلکه دهغه نظر او ذهانت په وجه دي کوم چه علماؤ ته په ميراث کي پاتي شوي دي

****

وَالثَّالِثُ سُنَّةٌ وَهِيَ الطريقة المسلوكة فِي الدِّيْنِ وَحُكْمُهَا ان يُّطَالبَ الْمَرْءَ بِإِقَامَتِهَا مِنْ غَيْرِ اِفْتِرَاضٍ وَلَا وُجُوْبٍ فَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ ان يُّطَالبَ عَنِ النَّفْلِ وبِقَوْلِهِ مِنْ غَيْرِ اِفْتِرَاضٍ وَلَا وُجُوب عَنِ الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ ان يَّذْكُرَ هٰذِهِ الْقَيُوْدَاتَ فِي التَّعْرِيْفِ اِلَّا اَنَّهُ اِكْتَفٰى عَنْهَا بِالْحُكْمِ وَلٰكِنْ قَالُوْا ان هٰذَا التَّعْرِيْفَ وَالْحُكْمُ لَايَصدِقَانِ اِلَّا عَلٰى سُنَّةِ الْهُدٰى وَالتَّقْسِيْمُ الاٰتِي اِنَّمَا هُوَ لِمُطْلَقِ السُّنَّةِ اِلَّا اَنَّ السُّنَّةَ تقع عَلٰى طريقة النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهٖ يَعْنِيْ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُقَالُ سُنَّةُ اَبِيْ بَكْرٍ وعُمَرَ و سُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مُطْلَقًا طَرِيْقَةُ النَّبِيِّ يَعْنِيْ اِذَا يُطْلَقُ لَفْظُ سُنَّةٍ بِلَا قَرِيْنَةٍ لَايُطْلَقُ عَلٰى طَرِيقَةِ الصَّحَابَةِ كَمَا رُوِيَ اَنَّ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ

قَالَ مَادُوْنَ الثَّلَاثِ مِنَ الدِّيَةِ لَايُنَصَّفُ وَهُوَ السُّنَّةُ اَرَادَ بِهَا سُنَّةَ النَّبِيِّ وَهِيَ اَنَّ الدِّيَةَ اِذَا لَمْ تَبْلُغْ ثُلُثًا فَالرَّجُلُ وَالْاُنْثٰي فِيْهِ سِوَاءٌ وَاِذَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَصَاعِدًا يُؤْخَذُ لِلْمَرْاَةِ نِصْفُ مَايُؤْخَذُ لِلرَّجُلِ وَاِذَا اُرِيْدَ سُنَّةَ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَالُ هٰذِهٖ سُنَّةُ الشَّيْخَيْنِ اَوْ سُنَّةُ اَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَنَحْوَهٗ وَهِيَ نَوْعَانِ اَيْ مُطْلَقُ السُّنَّةِ لَا الَّتِيْ مَضٰي تَعْرِيْفُهَا وَحُكْمُهَا عَلٰي نَوْعَانِ الْاَوَّلُ سُنَّةُ الْهُدٰي وَتَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ اِسَاءَةً كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰي جَزٰؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا كَالْجَمَاعَةِ وَالْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ فَاِنَّ هٰؤُلَاءِ كُلَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الدِّيْنِ وَاِعْلَامِ الْاِسْلَامِ وَلِهٰذَا قَالُوْا وَاِذَا اَصَرَّ اَهْلُ مِصْرٍ عَلٰي تَرْكِهَا يُقَاتَلُ بِالسِّلَاحِ مِنْ جَانِبِ الْاِمَامِ وَقَدْ وَرَدَتْ فِيْ كُلٍّ مِنْهَا اٰثَارٌ لَا تُحْصٰي وَالثَّانِيْ الزَّوَائِدُ تَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ اِسَاءَةً كَسِيَرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ لِبَاسِهٖ وَقُعُوْدِهٖ وَقِيَامِهٖ فَاِنَّ هٰؤُلَاءِ كُلَّهَا لَا تَصْدُرُ مِنْهُ عَلٰي وَجْهِ الْعِبَادَةِ وَقَصْدِ الْقُرْبَةِ بَلْ عَلٰي سَبِيْلِ الْعَادَةِ فَاِنَّهٗ كَانَ يَلْبِسُ جُبَّةً حَمْرَاءَ وَخَضْرَاءَ وَبَيْضَاءَ طَوِيْلَ الْكُمَّيْنِ وَرُبَمَا يَلْبِسُ عَمَامَةً سَوْدَاءَ وَحَمْرَاءَ وَكَانَ مِقْدَارُهٗ سَبْعَةَ اَذْرُعٍ اَوْ اِثْنَيْ عَشَرَ ذِرَاعًا اَوْ اَقَلَّ اَوْ اَكْثَرَ كَانَ يَقْعُدُ مُحْتَبِيًا تَارَةً وَمُرَبَّعًا لِلْعُذْرِ وَعَلٰي هَيْئَةِ التَّشَهُّدِ اَكْثَرَ فَهٰذَا كُلُّهَا مِنْ سُنَنِ الزَّوَائِدِ يُثَابُ الْمَرْءُ عَلٰي فِعْلِهَا وَلَا يُعَاقَبُ عَلٰي تَرْكِهَا وَهُوَ فِيْ مَعْنَي الْمُسْتَحَبِّ اِلَّا اَنَّ الْمُسْتَحَبَّ مَا اَحَبَّهُ الْعُلَمَاءُ وَهٰذَا مَا اِعْتَادَ بِهِ النَّبِيُّ.

ترجمه: ... او دريم قسم سنت دي سنت هغه طريقه ده کومه چه په دين کي رائج وي اوددي حکم دادی چه د انسان نه بغير دفرض او بغير دوجوب نه ددي دقائمولو مطالبه اوکړي شي. دمصنف دقول "ان يطالب" دقيد په ذريعه دنفل نه احتراز شوي دي او د "من غير افتراض ولا وجوب" په ذريعه دفرض او واجب نه احتراز شوي دي دا قيودات په تعريف کي ذکر کول مناسب وو مګر دا چه په حکم يي اکتفاء کړي ده ليکن علماء وائي چه داتعريف او حکم دواړه نه صادقيږي مګر په سنت هدي باندي او راتلونکي تقسيم دمطلق سنت دي مګر داچه سنت دنبي او دغير نبي يعني دصحابه کرامو په طريقه واقع کيږي چنانچه وئيلي شي سنت ابي بکر وعمر، وسنت خلفاء راشدين، امام شافعي وائي چه مطلق سنت درسول الله صلي الله عليه وسلم دطريقي نوم دي يعني بغير دقريني چه سنت لفظ استعمال شي نو دصحابه کرامو په طريقي يي اطلاق نه کيږي لکه چه په يو روايت کي راغلي دي چه سعيد بن مسيب اووئيل د ديت د دريمي حصي نه کم تنصيف نه کيږي او همدا سنت دي ددينه سنت نبوي مراد دي او هغه دادی چه ديت کله دريمي حصي ته نه وي رسيدلي نو نارينه او زنانه په دي کي برابر شريک دي مګر چه دريمي ته ورسيږي يا زيات شي نو د ښځي دپاره به په دي کي نصف وي د سړي په نسبت باندي او کله چه دغير نبي سنت مراد وي نو

ونيلي شي هذه سنة الشيخين وهذه سنة ابي بكر سنت په دوه قسمه دي يو مطلق سنت دي يعر
دمطلق سنت دا صفت نه دي دکوم چه تعريف اوشو او حکم يي بيان شو اول قسم سنت هدئ
او ددي تارك د اسانت مستحق وي يعني داسانت دسزا مستحق وي يعني ملامتيا او عتـ
جزاء، په اسانت اسانت نوم ځکه ايخودلي شوي دي چه الله تعالي فرمائيلي دي "جزاء
سيئة مثلها" لکه جماعت، اذان، او اقامت دا تمام اشياء شعائر ددين دي او خصائص داسلام
په همدي وجه علماء وائي کله چه دکومي علاقي اوسيدونکي دسنت هدي په ترك اصرار اوکړي
نو دامام دطرفه به ددوئ سره جهاد کولي شي په مذکوره سنتو کي دهريو په باره کي بي شمير
احاديث وارد دي، دويم قسم سنن زوائد دي او ددي تارك مستحق داسانت نه وي مثلا دنبي کريم
صلي الله عليه وسلم هغه اخلاق او عادات کوم چه دهغه نه په لباس، قعود، قيام په حالتونو کي
صادريدل ځکه چه دا تمام ځيزونه دهغه نه په طور دعبادت او قربت نه دي صادر شوي بلکه
دعادت په طور به صادريدل نبي کريم صلي الله عليه وسلم به سره جبه اغوستله او کله به شنه
او کله به سپينه وه دواړه نستوني به يي اوږده وو نبي کريم صلي الله عليه وسلم به کله تور پټکي
تړلو او کله سور او مقدار به يي اوه ذراع وو يا دولس يا ددينه کم او زيات او کله به دحبوه په
شکل کي کيناستو او کله به دپړلت په طريقه کيناستو او کله به د تشهد په هيئت کيناستو نو
تمام امور دسنن زوائد دقبيلي نه دي ددي په کولو انسان ته ثواب ملاويږي او په نه کولو کي يي
عذاب نشته او دا دمستحب په درجه کي دي مګر مستحب هغه ځيز وي کوم چه علماؤ خوښ
کړي وي او دا هغه ځيزونه دي کوم چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په عادتونو کي شامل وو

تشريح "والثالث السنة" الخ، ماتن دعزيمت دريم قسم سنت تعريف بيانوي حاصل يي دادي
چه سنت هغه بهترينه لاره ده کومه چه په دين کي رائج وي خو په دي شرط چه دفرض او واجب نه
علاوه وي فرض او واجب نه علاوه قيد ددي قريني په بنا لګولي شوي دي چه سنت دفرض او
واجب مقابل وي لهذا په سنت کي چه کومه طريقه رائج وي دا به دفرض او واجب دطريقي نه
علاوه وي لکه طريقه مسلوکه (يعني رائج شوي لاره) ددينه بهتره طريقه مراد ده کومه چه رسول
الله صلي الله عليه وسلم اختيار کړي ده او يا دهغه صحابه کرامو اختيار کړي دسنت حکم دادي
چه دمسلمان نه به ددي دقائمولو مطالبه کولو شي ځکه چه ارشاد الهي دي "ما اتاکم الرسول
فخذوه ومانهاکم عنه فانتهوا"

"فأحترز بقوله" الخ، شارح دقيوداتو دفوائدو بيانولو په حال کي فرمائي چه مصنف د "ا
يطالب" قيد په لګولوسره دنفل نه احتراز کړي دي ځکه چه بنده نه دنفل قائمولو مطالبه نشي
کولي او په "من غير افتراض ولا وجوب" سره دفرض او واجب نه احتراز شوي دي ځکه چه سنت
مطالبه دفرض اوواجب دمطالبي پشان نه وي

"وكان ينبغي " الخ، شارح وائي چه قيودات په تعريف كي ذكر كول پكار وو ليكن دحكم په ذكر كولو بېي اكتفاء كړي ده.

"ولكن قالوا ان هذا التعريف" شارح دلته يوه فائده بيانول غواړي او هغه داده چه د مذكوره تعريف او دحكم مصداق صرف سنت هدي دي (سنت مؤكده) ځكه چه سنت هدي په دين كي رائج طريقه ده او دانسان نه ددي دقائمولو مطالبه كولي شي او سنن زوائد خو د عادت په طور رائج وي دتعبدت په طور نه وي ليكن راتلونكي تقسيم دسنت هدي تقسيم نه دي بلكه دمطلق سنت تقسيم دي

"الا ان السنة" الخ، ماتن په يوه اختلافي مسئله كي ماهو المختار بيانوي حاصل دكلام داده چه دسنت په مذكوره تعريف او حكم كي داحنافو اوشوافعو اختلاف نشته البته په دي كي اختلاف دي چه دسنت اطلاق دغير نبي په طريقه باندي كيدي شي او كنه؟ نو دامام شافعي په نزد بغير دقريني نه دسنت اطلاق دغير نبي په طريقه نشي كيدلي يعني بغير دقريني نه دمطلق سنت اطلاق دصحابي په طريقه نه كيږي او د احنافو په نزد لكه څرنګه چه سنت اطلاق د نبي په طريقه باندي كيږي دارنګي دغير نبي په طريقه باندي هم كيږي

زمونږ دليل دادی چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "من سنّ سنةً حسنةً فله اجرها واجر من عمل بها" يعني چاچه كومه ښكلي طريقه رائج كړه دده دپاره به ددي اجر وي او څوك چه په دي باندي عمل كوي دهغي اجر به هم دده دپاره وي دلته په حديث كي من كلمه عامه ده تمامو خلقو ته شامل ده لهذا نبي او غير نبي هر څوك چه ښه طريقه رائج كړي دهغه دپاره به دا اجروي او دغه رائج كړي طريقي ته سنت وئيلي شي

"كما روي" الخ، دامام شافعي د دليل نه مخكي د ديت په سلسله كي دا مسئله په ذهن كي اوساتئ چه داحنافو په نزد دښځي ديت مطلقا دنارينه د ديت په نيمه وي يعني چرته چه دسړي پوره ديت واجب كيږي هلته به دښځي نيم ديت واجب كيږي او چرته چه دسړي د ديت لسمه حصه واجب كيږي هلته به دښځي ديت دلسمي حصي نصف واجب كيږي او دامام شافعي په نزد يو ثلث واجب كيږي او ددينه په زيات كي دښځي ديت دسړي د ديت په نيمه وي ليكن دثلث نه په كم كي دنارينه او زنانه ديت يو برابروي

دامام شافعي دليل دادی دسعيد بن مسيب بيان دي چه ديو ثلث نه په كم ديت كي تنصيف نه كيږي يعني په دي كي نارينه او زنانه برابر دي او دا عمل سنت دي دلته دسعيد بن مسيب مراد دسنت نه سنت نبوي دي ددينه معلومه شوه چه دسنت لفظ چرته مطلق راشي نو سنت نبوي به ددينه مراد وي دغير نبي سنت به مراد نه وي چنانچه كله دغير نبي سنت مراد وي نو دا به داضافت سره ذكر كولي شي لكه "هذه سنة الشيخين. هذه سنة ابي بكر" وغيره.

فائده: زمونږ د طرفه ددي جواب دادی چه دسعید بن مسیب په دي روایت کي دسنت نه مراد سنت نبوي نه دي بلکه دزید بن ثابت رضي الله عنه سنت مراد دي یعني زید بن ثابت به وئیل کله چه دیت ثلث ته نه رسیږي نو په دي کي نارینه او زنانه یو برابر دي په طحاوي او هدایه کي هم مذکور دي هر کله چه داسي ده نو په دي روایت زمونږ مذهب ثابت شو چه بغیر دقریني نه دسنت اطلاق دنبي په سنت هم کیږي او دغیر نبي په سنت باندي هم کیږي

"وهي نوعان" الخ، ماتن وائي چه مطلق سنت په دوه قسمه دي یو سنن هدي دي او دویم سنن زوائد سنن هدي دیته وائي چه تارك یي داسائت دسزا مستحق وي یعني دملامتیا او عتاب مستحق وي او ددي په وجه دهغه مرتبه کمیږي

"وسمي" الخ، دلته په متن کي داسائت نه مخکي جزاء محذوف ده او یا داسائت جزاء داسائت په نوم باندي مسمي شوي ده لکه دالله تعالي په قول کي چه دي "جزاء سیئة سیئة مثلها".

"کالجماعة" الخ، دسنن هدي مثال لکه جماعت . اذان او اقامت دي ځکه چه دا تمام ځیزونه ددین شعائر دي او خصائص داسلام دي همدا وجه ده چه علماؤ صراحتا وئیلي دي کله چه دیوي علاقي خلق دسنت هدي په ترك کولو اصرار اوکړي نو دامام دطرفه به ددوئ سره جنګ کولي شي په مذکوره سنن کي دهر یو په باره کي بي شمیره احادیث او اثار وارد دي.

"والثاني الزوائد" الخ، دمطلق سنت دویم قسم سنن زوائد دي سنن زوائد دیته وئیلي شي چه تارك یي داسائت دسزا مستحق نه وي لکه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم هغه عادات کوم چه هغه په لباس او قعود او قیام کي اختیار کړي وو ځکه چه دا تمام ځیزونه درسول الله نه دعبادت او قربت په طریقه نه صادریدل بلکه دعادت په طریقه به صادریدل ځکه چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم چه به کله جبه اغوستله نو کله به دسرو کرخو والاوه او کله به بالکل شنه وه او کله به بالکل سپینه وه البته دواړه نستوني به یي اوږده وو او ډیر کرته به یي په سر باندي تور پټکي تړلو او کله به سرو کرخو والاوو او همدارنګي اوږدوالي به یي اوه لاسه وو او کله به دولس لاسه وو او کله به ددینه کم او زیات وو همدارنګي کله به دحبوه په شکل کیناستو او کله به دقعود په شکل کیناستو او کله به دعذر په حالت کي دپرلت په شکل کي کیناستلو لیکن اکثر به دتشهد په طریقه کیناستو غرض دا چه دا تمام امور دسنن دزوائد دطریقي نه دي چه په کولو یي ثواب ملاویږي او په پریخودلو کي یي سزا نشته.

"وهو في معني المستحب" الخ، ماتن وائي چه دمستحب په معني کي هم دادی البته فرق دادی مستحب هغه ځیز ته وئیلي شي کوم چه علماؤ خوښ کړي وي او سنن زوائد هغه ځیزونه دي دکومو سره چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم عادت وو

وَالرَّابِعُ النَّفْلُ وَهُوَ ما يُثَابُ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ عَرَّفَهُ بِحُكْمِهِ اتِّبَاعًا لِلسَّلَفِ وَفِي ذِكْرِ نَفْيِ الْعِقَابِ دُوْنَ الذَّنْبِ وَالْعِتَابِ تَلْمِيْحٌ عَلَى اَنَّهُ لَا يَنْبَغِي حَالُ الذَّمِّ وَالْعِقَابِ وَالزِّيَادَةُ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ نَفْلٌ بِهٰذَا الْمَعْنٰى اَنَّهُ يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ وَلَا يُقَالُ اَنَّهُ يُخَالِفُ مَاذَكَرَ الْفُقَهَاءُ اَنَّهُ لَوْصَلّٰى اَرْبَعًا وقَعَدَ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ ثُمَّ فَرْضُهُ وَاَسَاءَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاِسَاءَةَ لَيْسَتْ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الرَّكْعَتَيْنِ بَلْ لِتَاخِيْرِ سَلَامٍ واِخْتِلَاطِ النَّفْلِ بِالْفَرْضِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَمَّا شُرِعَ النَّفْلُ عَلَى هٰذَا الْوَصْفِ يَلْزِمُ قَبْلَ الْاِبْتِدَاءِ فَاِنْ شَرَعَ فِي النَّفْلِ لَايَلْزِمُ اِتْمَامُهُ وَلَوْ اَفْسَدَهُ لَا يَلْزِمُهُ قَضَاؤُهُ سَوَاءٌ كَانَ صَوْمًا او صَلٰوةً قُلْنَا اِنَّمَا اَدَاهُ كَمَا وَجَبَتْ صِيَانَةً ولَاسَبِيْلَ اِلَيْهَا اِلَّا بِالْاِلْزَامِ الْبَاقِيْ لِاَنَّ الصَّلٰوةَ وَالصَّوْمَ مِمَّا لَمْ يُفِدْ حُكْمُهُ اِلَّا اِذَا كَانَ تَامًّا بِكَوْنِهِ شَفْعًا او صَوْمُ يَوْمٍ فَاِنَّهُ اَدّٰى بَعْضَ الصَّلٰوةِ اَوِالصَّوْمِ فَعَلَيْهِ اَن يَّتِمَّهُ وَاِلَّا يَلْزِمُ اِبْطَالُ عَمَلِهِ وَهُوَ حَرَامٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَلَاتُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ وَاِنْ اَفْسَدَهُ يَجِبُ اَن يَّقْضِيَهُ لِتَكُوْنَ فِيْهِ صِيَانَةً ولَايُقَالُ لَيْسَ فِيْهِ اِبْطَالُ الْعَمَلِ بَلْ اِمْتِنَاعٌ عَنْهُ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَنَّ الْجَزَاءَ الْمؤدية لَمَّا كَانَ لَهُ غَرَضٌ اَنْ تَصِيْرَ عِبَادَةً بَعْدَ التَّمَامِ فَلَمْ يَتِمَّهَا فَكَاَنَّهُ اَبْطَلَهَا وَهُوَ كَالنَّذْرِ صَارَ لِلّٰهِ تَسْمِيَةً لَا فِعلا اَيِ الشُّرُوْعُ مَقِيْسٌ عَلَى النَّذْرِ صَارَ لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ حَيْثُ الذِّكْرِ لَا مِنْ حَيْثُ الفعل بِاَن قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ اَنْ اُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ وَجَبَتْ لِصِيَانَتِهِ اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ اَيْ ثُمَّ وَجَبَتْ لصيانة هٰذَا الذِّكْرِ اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ بِاِجْمَاعٍ بَيْنَنَا وبَيْنَكُمْ فَاِذَا وَجَبَ لِتَعْظِيْمِ ذِكْرِ اِسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ بَقَاؤُهُ اَوليٰ بِالاهتمامِ وَالدوَامِ لِاَنَّ الدوامَ اسهلُ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ فِي الْيُسْرِ والْفِعْلِ اولَامِنَ التَّسْمِيَةِ فِي الْاِهْتِمَامِ.

ترجمه..... او څلورم قسم نفل دي دا يو مشروع حکم دي چه په کولو يي بنده ته ثواب ملاويږي او په پريښودلو يي عذاب نه وي مصنف دسلفو داتباع کولو په حال دي فرمائي چه دنفل تعريف او ددي حکم يي بيان کړي دي او عتاب په پريښودلو سره يي دعقاب دنفي په ذکر کولو کي په دي خبره تنبيه ده چه دذم او عتاب حال معلوم نه دي ددي معني په اعتبار سره دمسافر دپاره د دوه رکعاتو نه زيات نفل دي يعني په کولو يي ورته ثواب ملاويږي او په پريښودلو يي ورته عذاب نه ملاويږي او دا اعتراض دي اونکړي شي چه دا قول دفقهاؤ دهغه قول نه مخالف دي کوم چه هغوئ ذکر کړي دي چه مسافر که څلور رکعاته اوکړي او په دوه رکعاتو کيناستو نو دده فرض پوره کيږي مګر ګنهګار به وي مګر دده دا ګنهګاريدل د دوه رکعاتونو کولو په وجه نه دي بلکه دسلام دتاخير په وجه دي او دنفلو دفرضو سره دخلط کولو په وجه دي مګر امام شافعي وائي چه

نفل کله په دې صفت شروع کړې شي نو واجب دې چه تر اخره پورې همداسې برقرار پاتې شي
يعني نفل دبقاء په حالت کې لازم نه وي لکه څرنګه چه دشروع کولو نه مخکې لازم نه وو نو کله چه
نفل شروع کړل په ده باندې به ددې پوره کول لازم نه وي او که فاسد يې کړل نو قضاء به پرې
وربانديې لازمه نه وي برابره خبره ده چه دا نفل روژه وي او که مونځ وي ليکن مونږ وايو ده چه
څومره اداء کړې وي ددې حفاظت وربانديې واجب دې او ددې طريقه داده چه باقي لره په ده باندې
لازم کړې شي ځکه چه مونځ او روژه دهغه اشياؤ دقبيلې نه دې دکومو چه حکم مفيد نه وي مګر
کله چه دا تام وي ددې دشفعه کېدو په وجه باندې يا دپوره ورځې په روژې نيولو سره مګر که د
دمونځ يا دروژې يوه حصه اداء کړه نو په ده باندې به يې پوره کول واجب وي او که داسې نشي نو
ددې عمل باطل کېدل به لازم شي او دا حرام دې ځکه چه الله تعالى فرمائيلې دې خپل اعمال مه
ضايع کوئ او که فاسد يې کړل نو قضاء به وربانديې واجب وي تردې چه ددې عمل په صورت کې
دده دعمل حفاظت اوشي او دا نشي وئيلې کېدې چه په دې کې دعمل باطل کېدل نشته بلکه
ددينه منع کېدل دي ځکه چه مونږ وايو کوم اجزاء چه اداء کړې شوې دي هر کله چه دا دده دپاره
يو داسې قوت جوړ شوي دي کوم چه د پوره کېدو نه پس عبادت ګرځي ليکن ددې باوجود
مذکوره شخص دا اجزاء پوره نکړل نو ګويا کې ده ضايع کړل نو دا دنذر پشان شو کوم چه صرف
دذکر کولو په وجه دالله دپاره ګرځي نه چه په فعل سره يعني دشروع فعل مسئله دنذر په مسئلې
قياس کړې شوې ده ځکه چه نذر دالله تعالى دپاره په قولي ذکر سره متعين شوي دي نه چه په
فعل سره په داسې شان سره که قائل اووئيل په ما دې واجب وي چه زه به دالله تعالى دپاره دوه
رکعاته مونځ کوم نو په ده باندې ددې دحفاظت دپاره دفعل شروع کول واجب شوه پس هر کله چه
دالله پاک داسم دتعظيم کولو دپاره په نذر کې دفعل شروع کول واجب شول نو دفعل دابتداء
دحفاظت دپاره اهتمام او د دوام په لحاظ ددې دبقاء واجب کېدل په درجه اولې لازم شول ځکه چه
دوام د اسانتيا په لحاظ ډير اسان دې او په اهتمام کې فعل دذکر نه اولې دې.

تشريح..... "والرابع النفل" الخ، ددې ځاې نه ماتن دعزيمت څلورم قسم يعني دنفلو بيان شروع
کوې اول دتعريف کولو په حال کې فرمائي چه نفل هغه مشروع حکم دې دکوم په کولو چه ثواب
ملاويږي او په پريخودلو يې عذاب نشته.

"عرفه بحکمه" الخ، شارح وائي چه ماتن دسلفو په اتباع کې دنفل تعريف په هغه حکم کړې دې
يعني دنفل چه کوم حکم دې همدا يې په تعريف کې پيش کړې دې.

"وفي ذکر نفي العقاب" شارح وائي چه ماتن په ترک دنفل خو دعقاب نفي کړې ده ليکن دذم او
عتاب نفي يې نه ده کړې ځکه چه په دې خبره يې تنبيه ورکول مقصود دې چه دا معلومه نه ده چه
په ترک دنفلو باندې ذم او عقاب راځي او کنه پس ددې دنه معلوميدو په وجه ددې نفي نه ده شوې

او صرف دعتاب نفي شوي ده ځکه چه فقهاؤ تصريح کړي ده

"والزائد علي الركعة" الخ، ماتن وائي چه دنفل مذكوره تعريف (چه په كولو يي ثواب دي او په پريخودلو كي يي عذاب نشته، په رنړا كي مسافر په رباعي مونځ كي چه كله د دوه ركعاتو په ځاي دڅلورو ركعاتونه اوكړي نو دوه به يي نفل شمارلي كيږي يعني كه مسافر د دوه ركعاتو په ځاي څلور اوكړل نو دمذكوره تعريف مطابق به باقي دوه ركعاتونه دده نفل شي

"ولايقال" الخ، شارح په پورتني مثال د وارد شوي اعتراض نقل كولو نه پس جواب وركوي حاصل داعتراض دادی چه د دوه ركعاتونو نه زياتي مونځ ته نفل ونيل دفقهاؤ دتصريحاتو نه خلاف دي ځكه چري كوم مسافر څلور ركعاته اوكړي او په دوه ركعاتونو قاعده اوكړي نو فرض به يي ادا شي ليكن گنهگاربه وي پس گنهگاريدل ددي خبري علامه ده چه دا دوه ركعاتونه نفل نه دي ځكه چه په نفلو ثواب ملاويږي گناه نه ملاويږي ددي جواب دادي چه دمسافر گنهگاريدل د دوه ركعاتونو كولو په وجه نه دي بلكه په سلام كي دتاخير كولو او دنفلو دفرضو سره دخلط كولو په وجه دي

"وقال الشافعي لما اشرع" الخ، ددي ځاي نه مصنف دنفل متعلق يوه اختلافي مسئله بيانوي او هغه داده چه ايا نفل په شروع كولو سره لازميږي او كنه او دنفلو په فاسدولو سره ددي قضاء لازميږي او كنه په دي باره كي امام شافعي وائي چه نفل په كوم صفت سره شروع كولې شي تر اخره پوري په هم هغه صفت باقي وي يعني لكه څرنگه چه دشروع كولو نه مخكي لازم نه وونو دارنگي دشروع كولو نه پس په بقاء كي به هم لازم نه وي ځكه چه بقاء د شئ دابتداء خپلي نه مخالف نه وي لهذا كه چا نفل شروع كړل نو په ده باندي به ددي پوره كول لازم نه وي او كه دشروع كولو نه پس يي فاسد كړل نو په ده به ددي قضاء لازمه نه وي برابره خبره ده چه دا نفل روژه وي او كه مونځ وي

"قلنا ان ما اداه" الخ، داحنافو دمسلك زده كولو نه مخكي په طور دتمهيد يو دوه خبري واورئ (۱) دفعل مؤده حفاظ كول ضروري دي يعني چه كوم عبادت اداء كړي شوي دي دهغي حفاظت ضروري دي تردي چه ابطال دعمل لازم نشي او ابطال دعمل په وجه دفرمان الهي "لاتبطلوا اعمالكم" باندي حرام دي.

(۲) مونځ او روژه داسي عبادتونه دي كوم چه دپوره كيدو نه بغير مفيد دحكم وي مفيد دثواب نه وي او مونځ خو هله تماميږي كله چه شفع پوره شي او روژه هله تماميږي كله چه ورځ پوره شي پس واورئ په دي مسئله كي داحنافو رائي امام ابو حنيفه وائي چه نفل دشروع كولو نه پس لازميږي يعني دشروع كولو نه مخكي نفل اگر چه غير لازم وي ليكن دشروع كولو نه پس لازميږي ځكه چه په حكم داولني مقدمي اداء كړي شوي حصي دعبادت حفاظت واجب دي او ددي دحفاظت همدا صورت دي چه دنفل كومه حصه باقي پاتي شوي ده دالازمه اوگرځولي شي پس كه ده دروژي

یا موضع یوه حصه اداء کړه نو په ده باندي دباقي اداء کول واجب شول او که داسي نشي کړي نو
باطلیدل به لازم شي کوم چه حرام دي او که چا نفل دشروع کولو نه پس فاسد کړل نو
دحفاظت پیش نظر ددي قضاء به په ده باندي واجب وي

"ولا یقال لیس فیه" الخ، ددي ځاي نه شارح یو اعتراض نقل کوي او دهغي جواب کوي
داعتراض دادی چه نفل دشروع کولو نه پس ددي په فاسد کولو کې ابطال دعمل نه لازمیږي
امتناع عن العمل لازمیږي او دا حرام دي نه چه ابطال دعمل لهذا نفل دشروع کولو نه پس
فاسد کړي شي په دي کې هیڅ حرج نشته او ددي قضاء هم واجب کول نه دي پکار

"لانا نقول" په دي عبارت کې دمذکوره اعتراض جواب دي حاصل دجواب دادی دنفل
کوم چه اداء کړي شوي دي دا ددي دپاره داسي قول ګرځیدلي دي کوم چه دپوره کیدو
عبادت ګرځي لیکن ددي باوجود ده دا اجزاء پوره نکړل نو دا داسي شوه لکه چه ده دا
هر کله چه داسي ده نو نفل دشروع کولو نه پس ددي په فاسدولو سره ابطال دعمل لازمیږي
حرام دي لهذا ددي دحفاظت دپاره او دباطل کیدو نه دمحفوظ کولو دپاره دباقي
پوره کول لازمول پکار دي او د فاسد کیدو په صورت کې ددي قضاء واجبول پکار دي

"وهو کالنذر" الخ، شروع في الفعل لره په نذر باندي دقیاس کولو په حال کې مصنف فرمایي
یو کس دالله تعالي دپاره په خان نذر اومني او داسي اووائي "لله علي ان اصلي رکعتین" نو
چه فعل موجود نه دي لیکن ددي باوجود بالاتفاق صرف قولي ذکر او دتعین لسـاني دحفاظت
دپاره دمنذور فعل شروع کول واجب کیږي پس هر کله چه په نذر کې دالله دنوم دذکر عظمت
برقرار ساتلو دپاره بالاتفاق دمنظور فعل شروع کول واجب دي نو په شروع في الفعل کې دکړ
فعل دحفاظت دپاره ددي باقي ساتل په درجه اولي واجب کول پکار دي ځکه چه دوام دابتدا
اسان دي او په اهتمام کې فعل دذکر نه اولي دي

****

وَرُخْصَةٌ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ عَزِیْمَةٍ وَلَمْ یَعْرِفْهَا لِاَنَّهَا لَیْسَتْ بِمُشْتَرَکَةٍ مَعْنًی وَلَیْسَ لَهَا حَقِیْقَةٌ
متحدةٌ تُوْجَدُ فِیْ جَمِیْعِ اَنْوَاعِهَا عَلَی السَّوِیَّةِ بَلْ قَسَّمَهَا اَوَّلًا اِلَی الْاَنْوَاعِ ثُمَّ عَرَّفَ کُلَّ نَوْعٍ عَلٰی حِدَةٍ
وَتَقْسِیْمُهَا بِاِعْتِبَارِ مَا یُطْلَقُ عَلَیْهِ اِسْمُ الرُّخْصَةِ فَقَالَ وَهِیَ اَرْبَعَةُ اَنْوَاعٍ نَوْعَانِ مِنَ الْحَقِیْقَةِ اَحَدُهُمَا
اَحَقُّ مِنَ الْاٰخَرِ وَ نَوْعَانِ مِنَ الْمَجَازِ اَحَدُهُمَا اَتَمُّ مِنَ الْاٰخَرِ وَتَفْصِیْلُهُ اَنَّ الرُّخْصَةَ الْحَقِیْقَةَ تَبْنٰی
عَزِیْمَتُهٗ مَعْمُوْلَةٌ فَکُلَّمَا کَانَتِ الْعَزِیْمَةُ ثَابِتَةً کَانَتِ الرُّخْصَةُ اَیْضًا فِیْ مقابلته حَقِیْقَةً وَفِی الْقِسْمَیْنِ
الاولین لَمَّا کَانَتِ الْعَزِیْمَةُ مَوْجُوْدَةً معمولة فِی الشَّرِیْعَةِ کَانَ الرُّخْصَةُ فِیْ مقابلته اَیْضًا حَقِیْقَةً

ثابتة ثُمَّ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنْهُمَا لَمَّا كَانَتِ الْعَزِيْمَةُ مَوْجُوْدَةً مِنْ جَمِيْعِ الْوُجُوْهِ كَانَتِ الرُّخْصَةُ أَيْضًا حَقِيْقِيَّةً مِنْ جَمِيْعِ الْوُجُوْهِ بِخِلَافِ الْقِسْمِ الثَّانِيْ لِأَنَّ الْعَزِيْمَةَ فِيْهِ مَوْجُوْدَةٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فَلَا تَكُوْنُ الرُّخْصَةُ أَحَقَّ أَيْضًا وَفِي الْقِسْمَيْنِ الْأَخِيْرَيْنِ لَمَّا كَانَتِ الْعَزِيْمَةُ مِنَ الْبَيْنِ وَتَكُوْنُ مَوْجُوْدَةً كَانَتِ الرُّخْصَةُ فِي مُقَابَلَتِهَا مَجَازًا بِمَعْنَى أَنْ إِطْلَاقُ الرُّخْصَةِ عَلَيْهِمَا مَجَازًا إِذْ هِيَ صَارَتْ بِمَنْزِلَةِ الْعَزِيْمَةِ ثَابِتَةً مَقَامَهَا ثُمَّ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنْهُمَا لَمَّا كَانَتِ الْعَزِيْمَةُ مِنْ تَمَامِ الْعَالَمِ وَلَمْ تَكُنْ مَوْجُوْدَةً فِيْ شَيْءٍ مِنَ الْمَوَادِ كَانَتِ الرُّخْصَةُ أَتَمَّ الْمَجَازِ لَا شِبْهَةَ لَهُ مِنَ الْحَقِيْقَةِ أَصْلًا بِخِلَافِ الْقِسْمِ الثَّانِيْ فَإِنَّهُ لَمَّا وُجِدَتِ الْعَزِيْمَةُ فِيْ بَعْضِ الْمَوَادِ كَانَتِ الرُّخْصَةُ أَنْقَصَ فِيْ مَجَازِيَّتِهَا.

ترجمه دويم قسم په امورِ مشروعه کي رخصت دي دا جمله په عزيمت عطف ده مصنف تعريف ځکه نه دي کړي چه دا کومي داسي معني ته شامل نه دي دکومي چه ډير افراد وي او ددي دپاره کوم داسي حقيقت متحده شته کوم چه ددي په تمامو انواعو کي په مساوي طور وموندلي شي بلکه دا اول اقسامو ته منقسم شوي دي او بيا ددي دهر قسم جدا جدا تعريف شوي دي او ددي تقسيم په دي اعتبار سره دي په کوم باندي چه درخصت لفظ اطلاق کيدي شي نو چه فرمائي رخصت په څلور قسمه دي دوه قسمونه دحقيقت نه دي چه يو په دوئ کي زيات قوي دي د دويم نه او دوه قسمونه دمجاز دقبيلي نه دي چه په دوئ کي يو دبل نه زيات کامل دي ددي تفصيل دا دی رخصت حقيقيه هغه څيز دي دکوم دپاره چه عزيمت معمول اوګرځي او باقي پاتي شي پس هر کله چه عزيمت ثابتيږي نو رخصت به هم ددي په مقابله کي حقيقي ګرځي پس په ومبنو دوه قسمونو کي چونکه عزيمت په شريعت کي معمول جوړيدو سره موجود شوي دي نو ددي په مقابله کي رخصت به هم به حقيقت ګرځيدو سره ثابتيږي به خلاف دقسم ثاني ځکه چه دا په عزيمت کي من وجه موجود دي او من وجه موجود نه دي لهذا رخصت به هم په پوره طور ثابت نه وي او په روستنو دوه قسمونو کي چونکه عزيمت دمينځ نه فوت شوي دي او موجود نه دي نو په دي وجه به ددي په مقابله کي رخصت مجاز وي يعني درخصت اطلاق به په دي دوارو مجاز وي ځکه چه دا رخصت دعزيمت په مرتبه کي دي او ددي قائم مقام دي بيا به دوئ کي په وړمبي قسم کي عزيمت چونکه دپوره دنيا نه غائب دي او په هيڅ ځاي مادي کي موجود نه دي نو په دي وجه به رخصت اتم المجاز وي چه دحقيقت سره به هيڅ کړاو تعلق نه وي به خلاف د دويم قسم او دا ځکه هر کله چه عزيمت په بعضي مادو کي موجود دي نو رخصت به هم پخپل مجاز کيدو کي ناقص وي

تشريح "ورخصة" الخ، ددي ځاي نه متن داحکام مشروعه په دوه قسمونو کي چه رخصت ا

عزیمت دي د دویم قسم رخصت تفصیل شروع کوي رخصت لفظ په عزیمت باندي عطف دی

"ولم يعرفها" الخ، مصنف چونکه درخصت تعریف نه دي کړي نو په دي وجه دلته شارح
مصنف دطرفه رخصت دتعریف نه ذکر کولو وجه او عذر بیانوي حاصل دکلام دادی چه رخصت
هغه مشروع حکم دي په کوم کي چه یو مشکل کاردعذر په وجه اسان کړي شوي وي یا دا هغه
مشروع حکم دي دکوم په مشروعیت کي چه اعذارو لره دخل وي خو اشتراك په دوه قسمه دی
لفظي اشتراك دي او بل معنوي اشتراك دي لفظي اشتراك دیته وائي چه یو لفظ دمتعدد دمعنی
دپاره وضع شوي وي او دهري معني دپاره واضح هم جدا جدا وي لکه عین چه دسرو زرو، او
چینه، سترګه دنورو ډیرو معانیو دپاره وضع شوي دي او اشتراك معنوي دادی چه یو لفظ
داسي معني واحده دپاره موضوع وي دکومي چه ډیر زیات افراد وي مګر ددي تولو حقیقت
وي لکه انسان چه دحیوان ناطق دپاره موضوع دي او دحیوان ناطق ډیر زیات افراد دي حو
حقیقت یو دي تعریف د داسي څیزونو کولي شي کوم چه مشترك معنوي وي او ددي دپاره دا
حقیقت متحده موجود وي کوم چه ددي په تمامو اقسامو کي په مساوي طور موندلي کیږي یعني
دغه لفظ دداسي معني واحده او کلي مفهوم دپاره وضع شوي وي دکوم دلاندي چه ډیر زیات
افراد وي او دامعني نه د واحد او مفهوم کلي په تمامو افرادو او اقسامو کي په مساوي طور
موندلي کیږي او ددي تمام افراد او اقسام به په حقیقت واحده کي متحد وي لیکن رخصت خو نه
مشترك معنوي دي او نه ددي دپاره داسي حقیقت متحده موجود دي کوم چه درخصت په تمامو
افرادو کي اوموندلي شي لهذا ددي تعریف نشي کیدي نو په همدي وجه مصنف اولا درخصت
تقسیم کړي دي او بیا یي دجدا جدا قسم بیل بیل تعریف کړي دي.

"وتقسيمها باعتبار ما" الخ، ددي ځاي نه شارح دیوي اهمي فائدي بیان شروع کوي حاصل یي
دادی چه چونکه رخصت مشترك معنوي دي او درخصت دپاره یو داسي حقیقت متحده نه
موندلي کیږي کوم چه ددي په تمامو اقسامو کي په برابري سره اوموندلي شي لهذا دا تقسیم به
داشتراك معنوي په اعتبار سره نه وي بلکه درخصت دا تقسیم به اقسام مذکوره ته صرف په دي
اعتبار سره راجع وي چه په دي لفظ باندي درخصت اطلاق کیږي برابره خبره ده چه حقیقتا وي او
که مجازا وي یعني په دي اقسامو چونکه درخصت اطلاق کیږي نو په دي وجه رخصت په دي
تمامو اقسامو تقسیم شوي دي لکه چه مشترك لفظي په همدي اعتبار سره تقسیمولي شي

"وهي اربعة" الخ، مصنف وائي چه رخصت په څلور قسمه دي او هغه داسي چه اولا درخصت دوه
قسمونه دي (۱) رخصت حقیقیه یعني په کوم څیز چه درخصت اطلاق دحقیقت په طور کیدي شي
(۲) رخصت مجازیه یعني په کوم څیز چه درخصت اطلاق په طور دمجاز کیږي بیا په دوئ کي هر
یو په دوه دوه قسمه دي په داسي شان سره چه درخصت حقیقیه دیو قسم دبل قسم نه زیات قوي

رخصت مجازیه یو قسم دبل قسم نه زیات کامل وي ددي تفصیل دادي رخصت حقیقیه
وي او در دېته ونیلي شي دکوم په مقابله کي چه عزیمت قابل دعمل گرځیدو سره باقي پاتي شوني وي او
رخصت مجازیه دیته واني دکوم په مقابله کي چه عزیمت معمول في الشرع نه وي پس کچري
عزیمت من کل الوجوه موجود وي نو ددي په مقابله کي به رخصت هم من کل الوجوه موجود وي
او رخصت حقیقیه به وي او کچري عزیمت من کل الوجوه معمول بها وي نو ددي په مقابله کي به
رخصت په جمیع اعتباراتو سره په حقیقي کیدو سره موجود نه وي بلکه په بعضي اعتباراتو سره
په حقیقت وي او بیا که عزیمت هم په کومه ماده کي موجود نه وي یعني تمام د دنیا نه غائب وي
نو بیا به دا قسم اتم المجاز او اکمل المجاز وي او که عزیمت په بعضي مادو کي موجود وي نو دا
رخصت به په مجاز کیدو کي ناقص وي لهذا هر کله چه عزیمت قابل عمل کیدو سره ثابت شو نو
ددي په مقابله کي رخصت حقیقیه گرځي پس په اولنو دوه قسمونو کي چونکه عزیمت په شریعت
کي په معمول بها کېدو سره موجود دي نو په دي وجه به ددي په مقابله کي رخصت هم حقیقیه
وي بیا په دي دوارو کي په رومبي قسم کي چونکه عزیمت من کل الوجوه موجود دي نو په دي
وجه به رخصت هم من کل الوجوه حقیقت وي ددي په خلاف په دویم قسم کي چونکه عزیمت من
بعض الوجوه موجود دي او من بعض الوجوه موجود نه وي لهذا ددي په مقابله کي به رخصت هم
په پوره طور سره حقیقت نه وي بلکه په حقیقت کیدو کي به ناقص وي او په روستنو دوه قسمونو
کي چونکه عزیمت من کل الوجوه موجود نه دي نو په دي وجه به ددي په مقابله کي رخصت
مجازاً وي یعني په دوئ باندي به درخصت اطلاق مجازا وي ځکه چه دا رخصت دعزیمت په
مرتبه کي دي او دعزیمت قائم مقام دي بیا په دوئ کي په رومبي قسم کي دعزیمت په ماده کي
موجود نه دي نو په دي وجه به دا رخصت اتم المجاز وي چه دحقیقت سره به یې هیڅ کار نه وي
ددي په خلاف په دویم قسم کي چونکه عزیمت په نورو مادو کي موجود دي (اگر چه په دي ماده
کي موجود نه دي) لهذا دا رخصت به په مجاز کیدو کي ناقص وي.

****

اَمَّا اَحَقُّ نَوْعَيِ الْحَقِيْقَةِ ما اُسْتُبِيْحَ اَيْ عُوْمِلَ مَعَامَلَةَ الْمُبَاحِ فِي سُقُوْطِ الْمُوَاخَذَةِ لَا اَنَّهُ يَصِيْرُ مُبَاحًا
فِي نَفْسِهِ مع قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وقِيَامِ حُكْمِهِ جَمِيْعاً وَهُوَ الْحُرْمَةُ فَلَمَّا كَانَ الْمُحَرِّمُ والْحُرْمَةُ كِلَاهُمَا
مَوْجُوْدَيْنِ فَالْاِحْتِيَاطُ والعَزِيْمَةُ فِي الْكَفِّ عَنْهُ مع ذٰلِكَ يُرَخَّصُ فِي مُبَاشَرَةِ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ فَكَانَ هُوَ
اَحَقُّ بِاِطْلَاقِ اِسْمِ الرُّخْصَةِ عَلَيْهِ مِنَ الْوُجُوْهِ البَاقِيَةِ كَالْمُكْرَهِ عَلَى اِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ اَيْ كَتَرَخُّصِ مَنْ
اُكْرِهَ عَلَى اِجْرَاءِ كَلِمَةِ الكُفْرِ بِمَا يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ او عَلَى عَضْوٍ مِن اَعْضَائِهِ لا بِمَا دُوْنَهُ فَاِنَّهُ رَخَّصَ لَهُ
اِجْرَاءَهَا عَلَى نَفْسِهِ اللِّسَانِ بِالشَّرْطِ اَن يَّكُوْنَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْاِيْمَانِ مع ان الْمُحَرِّمُ لِلشِّرْكِ وَهُوَ

حُدُوثُ الْعَالَمِ وَالنُّصُوصُ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ وَالْحُرْمَةُ كِلَاهُمَا مَوْجُوْدَيْنِ بِلَا رَيْبٍ مَعًا ذٰلِكَ يُرَخِّصُ لَهُ حَقَّهُ فِي نَفْسِهِ يَفُوتُ عِنْدَ الْإِمْتِنَاعِ صُوْرَةً وَمَعْنًى أَمَّا صُوْرَةً فَبِتَخْرِيْبِ الْأَبْنِيَةِ وَأَمَّا مَعْنًى فَبِزُهُوْقِ الرُّوْحِ وَفِي الْإِقْدَامِ عَلَيْهَا لَا يَفُوْتُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى مَعْنًى لِأَنَّ التَّصْدِيْقَ بَاقٍ.

ترجمه درخصت حقيقيه ړومبي قسم کوم چه زيات قوي دي هغه دي کوم چه مباح کړل شي يعني په کوم باندي چه دمواخذي په ساقط کيدو کي دمباح پشان معامله کولي شي او ددي مطلب نه دي چه هغه في نفسه مباح کيږي دمحرم او دحرمت دقيام باوجود پس هر کله چه محرم او حرمت دواړه موجود دي نو په دي وجه احتياط او عزيمت ددينه په منع کيدو کي دي ددي باوجود دمقابل طرف دکولو اجازت ورکولي شي پس دا قسم دبل قسم په مقابله کي رخصت لفظ په اطلاق کيدو کي زيات حقدار دي ددي مثال هغه څوک دي څوک چه دکفر دکلمي په وئيلو مجبور کړي شوي وي يعني لکه دهغه چا رخصت باندي عامل کيدل څوک چه دکفر کلمي په جاري کولو مجبوره شوي وي په داسي شان سره چه هغه دخپل ژوند يا دخپل کوم اندام باره کي ويروونکي شي نه چه د اندام نه په کم باندي څکه چه ده ته په ژبه باندي دکفر دکلمي جاري کولو اجازت ورکړي شوي دي خو په دي شرط چه دده زړه په ايمان مطمئن وي باوجود ددي چه محرم شرک يعني حدوث دعالم او هغه نصوص کوم چه په دي باندي دلالت کوي او حرمت دواړه بلاريب موجود دي او ددي باوجود ده ته اجازت ورکړي شوي دي څکه چه دامتناع په وخت کي دده حق في نفسه فوت کيږي صورةً هم او معناً هم صورة خو څکه چه ددي اصل دابنيه خرابيږي او معنيا په دي وجه چه دده ژوند ختميږي او دکفر دکلمي په جاري کولو دالله تعالی حق معنا نه فوت کيږي څکه چه تصديق باقي دي

تشريح..... "واما احق نوعي" الخ، رخصت حقيقيه ړومبي قسم کوم چه په حقيقت کيدو کي احق او اقوي دي دا هغه دي په کوم پوري چه دمحرم او حرمت دقيام باوجود دمؤاخذي په ساقط کيدو کي دمباح پشان معامله کولي شي يعني محرم هم موجود وي او ددي حکم يعني حرمت هم موجود دي ليکن ددوئ دواړو دموجود کيدو باوجود ددي سره دمباح معامله کولي شي لکه چه په مباح فعل کولو باندي مواخذه نه وي دارنګي درخصت حقيقيه په دي قسم ارتکاب باندي هم مواخذه نه وي ليکن دا في نفسه مباح نه وي څکه چه عدم مواخذه اباحت لره مستلزم نه ده غرض دا چه دا قسم محرم او دحرمت قيام باوجود في نفسه مباح نه وي بلکه دده سره دمباح پشان معامله کولي شي يعني ددي په ارتکاب مواخذه نه وي چونکه په دي اولني قسم کي محرم او حرمت دواړه موجود دي نو عزيمت به من کل الوجوه موجود وي او په دي وجه ددي په مقابله کي به رخصت په رخصت حقيقيه کيدو کي احق وي، او چونکه په دي قسم کي محرم او حرمت دواړه موجود دي نو احتياط ددي په نه کولو کي دي يعني عزيمت دادی چه ددي ارتکاب اونکړي شي

ليکن ددې باوجود دعزيمت په مقابل دعمل کولو اجازت ورکړې شوې دې پس دا قسم دنورو اقسامو په مقابله کې ددې خبرې زيات مستحق دې چه په ده باندې درخصت اطلاق اوکړې شي ځکه چه ددې په مقابله کې عزيمت من کل الوجوه موجود دې

"کالمکره علې اجراء" الخ، دې عبارت کې مصنف درخصت حقيقيه دقسم اول مثال پيش کوي حاصل دمثال دادی که يو کس دکفر کلمې په جارې کولو مجبور کړې شي او هغه دنفس يا دکوم اندام په تباه کولو اوويرولې شي نو ده ته په ژبه دکفر کلمې وئيلو اجازت دې خو په دې شرط چه په زړه کې يې ايمان موجود وي او حال دادې چه دلته محرم يعنې حدوث دعالم او دکفر په حرمت دلالت کونکې نصوص او حرمت دواړه موجود دې ليکن ددې باوجود ده ته رخصت ورکړې شوې دې يعنې که دکفر کلمه يې په ژبه اووئيله نو په دې به دده مواخذه نه کيږي . درخصت وجه دادہ دې چه دا کس دکفر کلمې وئيلو نه منع شې تردې چه قتل کړې شي نو ددې کس حق صورة او معناً فوت کيږې صورةً خو ځکه فوت کيږې چه دده اصل ډانچه خرابيږې او معنا ځکه فوت کيږې چه دده نفس ختميږې البته دکفر کلمې په وئيلو سره دالله حق نه فوت کيږې ځکه چه اصلې رکن يعنې تصديق دکوم چه تعلق دقلب سره دې هغه باقې دې نو په دې شان سره ده ته دکفر دکلمې رخصت ورکړې شوې دې ليکن چونکه محرم او حرمت دواړه موجود دې او عزيمت من کل الوجوه موجود دې لهذا دکفر کلمې وئيلو نه منع کيدل عزيمت دې تردې پورې کچرې يو کس صبر اوکړو او قتل کړې شو نو دا کس به ماجور وي او دهلاکت نه دبچ کيدو دپاره که يې د کفر کلمه په ژبه اووئيله نو په دې به مؤاخذه نه کيږي۔

فوائد: اکراه په دوه قسمه دې (۱) ملجې يعنې چه يو کس لره دنفس يا دکوم اندام په تباه کولو اوويرولې شي او مجبور کړې شي لکه اکراه بالقتل، او اکراه بقطع اليد (۲) غير ملجې يعنې چه دوينه په کوم خطر اوويرولې شي او مجبور کړې شوې وي لکه اکراه بالحبس، اکراه بالضرب، اکراه باتلاف المال، اسلامې شريعت دړومبې قسم په وجه رخصت ورکړې دې او د دويم قسم په وجه يې نه دې ورکړې.

****

وَإِفْطَارُهُ فِي رَمَضَان وَإِفْطَارُهُ فِي رَمَضَان أَيْ إِذَا أُكْرِهَ الصَّائِمُ بِمَا فِيهِ الْجَاءُ عَلَى إِفْطَارِهِ فِي رَمَضَان يُبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ مَعَ أَنَّ الْمُحَرِّمَ وَهُوَ شُهُودُ رَمَضَانٍ وَالْحُرْمَةُ كِلَا هُمَا مَوْجُوْدَانِ لِأَنَّ حَقَّهُ يَفُوتُ رَأْسًا وَحَقُّ اللّٰهِ بَاقٍ.

ترجمه...... او په رمضان کې دمکره افطار کول، يعنې صائم لره په داسې څيز مجبور کړې شو په کوم کې چه دې په رمضان کې په روژې ماتولو مجبوريږې نو دده دپاره افطار کول مباح کيږي

باوجود ددي چه محرم يعني شهود دشهر او حرمت دواړه موجود دي ځکه چه دصائم حق بالکل فوت کيږي او د الله حق په خليفه يعني دقضاء په سره باقي پاتي کيږي

تشريح.... "وافطاره في رمضان" الخ، ددي ځاي نه درخصت حقيقيه دقسم اول دويم مثال بيان شروع کوي حاصل يې دادی که په رمضان کي روژه دار لره په افطار کولو مجبور کړي شو نو ددہ دپاره به افطار کول مباح شي او حال دادی چه دافطار محرم يعني شهود دشهر او حرمت دواړه موجود دي

درخصت وجه داده چه دافطار نه کولو په صورت کي دروژه دار حق بالکل فوت کيږي چه قتل به کړي شي او دافطار کولو په صورت کي دالله حق نه فوت کيږي بلکه دقضاء په طور باقي پاتې کيږي غرض دا چه محرم او حرمت دواړه موجود دي نو عزيمت خو روژه نه ماتول دي ليکن ده ته د روژي ماتولو اجازت ورکړي شوي ده دي بيا چونکه عزيمت من کل الوجوه موجود دي لهذا ددي په مقابله کي به رخصت په حقيقت کيدو کي احق وي.

****

وَاِتْلَافُهُ مَالَ الْغَيْرِ اَيْ اِذَا اُكْرِهَ عَلَى اِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ رُخِّصَ له ذٰلِكَ ان الْمُحَرِّمَ والْحُرْمَةُ كِلَا هُمَا مَوْجُوْدَانِ لِاَنَّ حَقَّهُ يَفُوتُ رَأْسًا وحُقُّ اللهِ المالِكِ بَاقٍ بِالضَّمَانِ.

ترجمه..... او ددي دويم مثال دمال تباه کول دي يعني که څوك دچا په مال تباه کولو مجبوره کړي شو نو دده دپاره به رخصت وي باوجود ددي چه محرم او حرمت دواړه موجود دي ځکه چه دده حق بالکل فوت کيږي او دمالك حق په صورت دضمان کي باقي پاتي کيږي.

تشريح..... ددي ځاي نه درخصت حقيقيه دږومبي قسم د دريم مثال بيان شروع کوي او هغه دادی که يو کس دچا په مال هلاکولو مجبوره کړي شو نو ده ته به دمال هلاکولو رخصت وي او حال دادی چه دلته هم محرم او حرت دواړه موجود دي نو دمحرم او حرمت دموجوديږ کيدو په وجه عزيمت خو مال نه تباه کول دي ليکن ددي باوجود ورته دمال تباه کولو اجازت ورکړي شوي دي

درخصت وجه داده چه دنه هلاکولو په صورت کي دمکره حق بالکل فوت کيږي چه قتل به کړي شي او مال نه هلاکول دي ليکن دمال دهلاکولو اجازت به ورته حاصل وي بيا چونکه عزيمت من کل الوجوه موجود دي لهذا ددي په مقابله کي به رخصت په حقيقت کيدو کي احق وي.

****

و تَرْكُ الخَائِفِ عَلَى نَفْسِهِ الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ عَطْفٌ عَلَى الْمُكْرَهِ اَيْ اِذَا تَرْكُ الخَائِفِ عَلَى نَفْسِهِ الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ لِلسُّلْطَانِ الجَائِرِ جَازَ له ذٰلِكَ مع ان الْمُحَرِّم وَهُوَ الوَعِيدُ عَلَى تَرْكِ الْاَمْرِ مع مَوْجِبِهِ قَائِمٍ لِاَنَّ حَقَّهُ يَفُوتُ رَأْسًا وحُقُّ اللهِ تَعَالَى بَاقٍ بِاِعْتِبَارِ حُرْمَةِ التَّرْكِ.

ترجمه او پخپل نفس باندي د ویریدونکي امر بالمعروف پریخودل. دا په مکره باندي معطوف دي یعني که یو کس پخپل ځان باندي دویریدو په وجه دظالم بادشاه په وړاندي امر بالمعروف کول پریږدي نو دده دپاره داسي کول جائز دي باوجود ددي چه محرم یعني هغه وعید کوم چه په ترک دامر باندي وارد ده ددي دموجب سره موجود دي ځکه چه دده حق بالکل فوت کیږي او دالله حق چه حرمت دي دا دترک په اعتقاد سره باقي پاتي کیږي

تشریح " ترك الخائف" شارح وائي چه دا عبارت په مکره باندي معطوف دي او د هم درخصت حقیقیه دقسم اول څلورم مثال دي حاصل دمثال دادی که یو کس دظالم بادشاه په وړاندي دقتل کولو دخطر په وجه امر بالمعروف پریږدي نو دا دده دپاره جائز دي او حال دادی چه دلته محرم یعني په امر بالمعروف دترک کولو وعید هم موجود دي او ددي موجب یعني حرمت هم موجود دي لهذا عزیمت خو امر بالمعروف په نه پریخودلوکي دي لیکن ددي باوجود رخصت دترك دامر بالمعروف ورکړي شوي دي. درخصت وجه داده چه هغه کس کچري امر بالمعروف لره ترك نکړي نو دده حق به فوت شي یعني قتل به کړي شي او کچري امر بالمعروف لره پریږدي نو دالله تعالي حق باقي پاتي کیږي په داسي شان سره چه ددي دپریخودلو دحرمت مکره معتقد دي بیا چونکه محرم او حرمت دواړه موجود دي نو عزیمت من کل الوجوه موجود شو نو ددي په مقابله کي به رخصت په حقیقت کیدو کي احق وي.

****

وجِنَايَتُهُ عَلَى الْإِحْرَامِ اَيْ وَلِجَنَايَةِ الْمُكْرَهِ عَلَى اِحْرَامِهِ يُبَاحُ لَهُ مَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَحُكْمُهُ جَمِيْعاً لِاَنَّ حَقَّهُ يَفُوتُ رَأْسًا وحَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى بَاقٍ بِاَدَاءِ الغُرْمِ وَلَا يَخْلُوْ هٰذِهِ اللَّفْظُ عَنْ اِنْتِشَارٍ، وَلَوْ اَرْجَعَ ضَمِيْرُ هٗ اِلَى الْخَائِفِ يَخْرُجُ عَنِ الْاِنْتِشَارِ قَلِيْلًا وَلَوْ قَدَّمَهُ عَلَى قَوْلِهِ وتَرْكُ الْخَائِفِ فِي الذِّكْرِ لَكَانَ اَوْلٰى بِاِتِّصَالِ اَمْثِلَةِ الْمُكْرَهِ كُلِّهَا.

ترجمه..... او دده په احرام باندي جنایت کول یعني لکه څرنگه چه پخپل احرام باندي دجنایت اعتکاف کول دده دپاره هغه څیز مباح دي په کوم چه دي مجبور کړي شوي دي باوجود ددي چه محرم او ددي حکم دواړه موجود دي ځکه چه دده حق بالکل فوت کیږي او دالله حق دتاوان ادا کولو په صورت کي باقيږ پاتي کیږي او دا لفظ دانتشار نه خالي نه دي او که په دي کي ضمیر خائف ته راجع کړي شي نو څه قدري خروج به دانتشار نه اوشي او کچري مصنف دي لره پخپل قول "وترك الخائك" باندي په ذکر کي مقدم کړي وي نو دمکره دتمامو مثالونو دمتصل کیدو په سبب به دا کار زیات مناسب وو.

تشريح "وجنايته علي الاحرام" ددي خاي نه درخصت حقيقه دقسم اول يوبل مثال پيش کو
شروع کوي او هغه دادی کچري محرم لره په حالت داحرام کي دکوم جنايت په ارتکاب مجبو
کړي شونو دده دپاره نه ددي جنايت دارتکاب کولو رخصت او اجازت وي او حال دادی چه محر
يعني احرام او ددي حکم يعني جنايت في الاحرام حرمت دواړه موجود دي نو چونکه محرم
حرمت دواړه موجود شول لهذا عزيمت يعني جنايت کول به نه وي ليکن ددي باوجود د
دجنايت کولو اجازت ورکړي شوي دي
درخصت وجه داده چه دجنايت ارتکاب کولو په صورت کي دالله حق بالکل نه فوت کيږي بلکه
دتاوان په صورت کي باقي پاتي کيږي لهذا دجنايت ارتکاب نه کول اګر چه عزيمت دي ليکن
دجنايت دارتکاب کولو رخصت هم ده ته حاصل دي
"ولايخلو" الخ، ددي خاي نه شارح دماتن په عبارت يو اعتراض کوي حاصل داعتراض دادی چه
په "جنايته" کي ضمير مکره ته راجع دي او جنايت علي الاحرام دمکره دمقاماتو نه دي او ترك
الخائف علي نفسه دمتعلق او متعلق دواړو په مينځ کي واقع دي او دا انتشار في الفهم دی
کچري په جنايته کي ضمير خائف ته راجع کړي شوي وي نو دا کلام به څه قدري دانتشار نه وتلی
وي او کچري جنايته علي الاحرام په ترك الخائف باندي مقدم کړي شوي وي نو د مکره دمثالونو
سره دمتصل کيدو په وجه به دا کار زيات مناسب وو

****

وتَنَاوُلُ الْمُضْطَرِّ مَالَ الْغَيْرِ اي کَتَنَاوُلِ الشَّخْصِ الْمُضْطَرِّ بِالْمَخْمَصَةِ حَيْثُ يُرَخَّصُ لَهُ تَنَاوُلُ طَعَامِ الْغَيْرِ لِاَنَّ حَقَّه يَفُوتُ بِالْمَوتِ عَاجِلًا وحَقُّ الْمَالِكِ مَرْعِيٌّ بِالضَّمَانِ بَعْدَهُ مع ان الْمُحَرِّمَ والْحُرْمَةُ كِلَا هُمَا مَوْجُوْدَانِ مَعًا.

ترجمه: ... او دمضطر دپاره دبل چامال اخستل يعني لکه څرنګه چه دولږي نه مجبور سړي
دپاره دبل چا په مال باندي قبضه کول چنانچه دده دپاره دبل چا مال اخستل جائز دي څکه چه دده
حق دموت عاجل په صورت کي فوت کيږي او دمالك حق ددينه پس هم د ضمان په صورت کي
ملحوظ دي باوجود ددي چه محرم او حرمت دواړه موجود دي.

تشريح:... "وتناول المضطر" الخ، درخصت حقيقيه دقسم اول يو بل مثال پيش کوي او هغه
دادی که يو کس دومره حده پوري په ولږه کي مبتلا وي چه دنه خوراك په صورت کي به مړ شي نو
کچري دي دخان بچ کولو دپاره په قدر دضرورت دچا مال دغصب په ذريعه يا دغلا په ذريعه
اوخوري نو دا دده دپاره جائز دي او حال دادی چه دلته هم محرم او حرمت دواړه موجود دي نو
دمحرم او حرمت دواړو دموجودګئ په وجه عزيمت چه عدم اکل دي موجود دي ليکن ددي

باوجود ورته دخوړلو اجازت ورکړي شوي دي.

رخصت وجه داده چه چونکه دنه خوړلو په صورت کي مضطر ته دعاجل موت په صورت کي دده مکمل ضايع کيږي او دخوړلو په صورت کي دمالك حق په صورت دضمان کي باقي پاتي کيږي پس دلته هم محرم يعني ملك دغير او حرمت دواړه موجود دي نو ددي باوجود دده دپاره په رخصت عمل کول جائز دي بيا په دي ټولو مثالونو کي چونکه محرم او حرمت دواړه موجود دي نو عزيمت به من کل الوجوه موجود وي لهذا ددي په مقابله کي به په حقيقي رخصت عمل کول جائز او احق وي.

****

وَحُكْمُهُ أَيْ حُكْمُ هَذَا النَّوْعِ الْأَوَّلِ مِنَ الرُّخْصَةِ اَنَّ الْاَخْذَ بِالْعَزِيْمَةِ اَوْلَى حَتّٰى لَوْ صَبَرَ وَقُتِلَ فِيْ صُوْرَةِ الْاِكْرَاهِ كَانَ شَهِيْدًا لِاَنَّهُ بَذَلَ نَفْسَهُ لِاِقَامَةِ دِيْنِ اللهِ وَكَذَا لَوْ اَمَرَ بِالْمَعْرُوْفِ فِيْ صُوْرَةِ الْخَوْفِ اَوْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مَالَ الْغَيْرِ وَمَاتَ لَمْ يَمُتْ اٰثِمًا بَلْ شَهِيْدًا وَاِنْ عَمِلَ بِالرُّخْصَةِ اَيْضًا يَجُوْزُ لَهُ عَلٰى مَا عَرَفْتَ.

ترجمه..... او ددي حکم يعني درخصت داولني قسم حکم دادی چه په عزيمت عمل کول بهتر دي ترديبوري که مکره صبر اوکړي او داکراه په صورت کي قتل شي نو دي به شهيد شي ځکه چه ده دالله دحق داقامت دپاره دخپل ځان قرباني ورکړه مګر که مکره دخوف په صورت کي امربالمعروف اوکړو او يايي دغير مال وانه خستو او مړ شو نو دي به دګنهګاريدو په حالت کي نه مري بلکه شهيد به وي او که په رخصت يي عمل اوکړو نو دا به دده دپاره جائز وي لکه چه مونږ مخکي هم ليکلي دي.

تشريح..... "وحکمه " الخ، ددي ځاي نه مصنف درخصت حقيقيه داولني قسم حکم بيانوي حاصل يي دادی چه په داسي صورت کي په عزيمت عمل کول بهتر دي چنانچه که مکره صبر اوکړي يعني کلمه دکفر پخپله ژبه جاري نکړي او ددي په نتيجه کي قتل شي نو شهيد به وي ځکه چه ده دالله دپاره دخپل ځان قرباني ورکړه همدارنګي په مکره دنفس دخوف باوجود امر بالمعروف اوکړي يا دغير مال وانه خلي يا په احرام جنايت اونکړي يا دبل چا مال تباه نکړي او قتل شي نو دي به ګنهګار نه مري بلکه شهيد به مړ شي او که په رخصت يي عمل اوکړو نو دا هم دده دپاره جائز دي لکه چه مخکي هم ددي تفصيل تير شوي دي.

****

وَالثَّانِيْ مَا اُسْتُبِيْحَ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ لٰكِنِ الْحُكْمَ تَرَاخٰى عَنْهُ فَهُوَ اَدْوَنُ مِنَ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّ السَّبَبَ قَائِمٌ فَهُوَ مِنَ الرُّخَصِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ اَنَّ الْحُكْمَ تَرَاخٰى عَنْهُ كَانَ غَيْرُهُ اَحَقُّ كَالْمُسَافِرِ

أَيْ كَافْطَارِ الْمُسَافِرِ يُرَخَّصُ لَهُ فَإِنَّ السَّبَبَ هُوَ شُهُوْدُ الشَّهْرِ مَوْجُوْدَةٌ فِيْ حَقِّهِ لٰكِنْ حُكْمُهُ وَهُوَ وُجُو
أَدَاءِ الصَّوْمِ تَرَاخٰى عَنْهُ إِلٰى إِدْرَاكِ مَا عِدَاهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.

ترجمه درخصت حقیقیه دویم قسم دادی چه دسبب دقیام باوجود دا مباح اوګڼلي ش
لیکن حکم به دډینه مؤخر وي پس دا قسم دړومبي قسم په نسبت ادني دي ځکه چه په دي حیثیت
سره چه سبب قائم دي دا رخصت حقیقیه دي او په دي حیثیت سره چه حکم ورنه مؤخر دي
غیر حقیقي دي لکه دمسافر مفطر کیدل دمسافر دپاره جائز دي ځکه چه سبب یعني وجود
درمضان دده په حق کي موجود دي لیکن ددي حکم یعني داداء صوم واجب کیدل دایام اخر
دشمیرلو پوري دده نه مؤخر دي.

تشریح "والثاني ما استبيح" الخ، د رخصت حقیقیه دویم قسم (دکوم په مقابله کي چه عزیمت
من بعض الوجوه موجود وي) دادی چه سبب دمحرم کیدو باوجود دي لره مباح اوګڼلي لیکن
حکم (حرمت) ددینه مؤخر وي یعني په دي قسم کي محرم خو موجود وي لیکن ددي محرم حکم
چه حرمت دي دا مؤخر وي او دمحرم کیدو باوجود دا فعل مباح ګڼلي شي.

"فهو ادون" الخ، شارح وائي چه دا دویم قسم دړومبي قسم نه ادني دي ځکه چه سبب محرم
موجود دي نو په دي وجه دا رخصت حقیقیه دي لیکن حکم مؤخر دي نو په دي وجه دا غیر احق
دي.

"كالمسافر" الخ، درمضان په میاشت کي دمسافر دپاره دافطار کولو رخصت دي او حال دادی چه
دافطار سبب محرم یعني شهود درمضان هم دده په حق کي موجود دي او دا ځکه لکه څرنګه چه
مقیم د "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" باندي مخاطب دي دارنګي مسافر هم مخاطب دي
لیکن ددي حکم یعني داداء صوم واجب کیدل دباري تعالي دارشاد "فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر" په وجه دمسافر په حق کي دایام اخر تر شمیرلو پوري مؤخر دي.

****

وَحُكْمُهُ أَنَّ الْأَخْذَ بِالْعَزِيْمَةِ أَوْلٰى لِكَمَالِ سَبَبِهِ وَهُوَ شُهُوْدُ الشَّهْرِ حَتّٰى كَانَ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ أَفْضَلُ
مِنَ الْإِفْطَارِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الْإِفْطَارُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ أُولٰئِكَ الْعُصَاةُ أُولٰئِكَ الْعُصَاةُ، وَقَوْلُهُ لَيْسَ
مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ قُلْنَا كَانَ ذٰلِكَ مَحْمُوْلًا عَلٰى حَالَةِ الْجِهَادِ والتردُّدُ فِي الرُّخْصَةِ فَالْعَزِيْمَةُ
تُؤَدِّيْ مَعْنَى الرُّخْصَةِ مِنْ وَجْهٍ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ لِكَمَالِ سَبَبِهِ فَهُوَ دَلِيْلٌ ثَانٍ لِكَوْنِ الْعَزِيْمَةِ أَوْلٰى وَذٰلِكَ
لِأَنَّ الرُّخْصَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْيُسْرِ وَالْيُسْرُ كَمَا كَانَ فِي الْإِفْطَارِ وَهُوَ أَيْضًا كَذٰلِكَ يَكُوْنُ فِي الصَّوْمِ لِأَجْلِ

موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت فما ظنك بالعبادة ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في الاقامة اذا رأى سائر الناس يفطرون وما احسن هذه الدقة للحنفية ولقد جربناها مرارا الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعني ان عمل العزيمة اولى في كل حين الا ان يضعفه الصوم فحينئذ الفطر اولى بالاتفاق كما اذا كان معه الجهاد او مشاغل اخر فان صام ومات يموت اثما.

ترجمه او ددي حکم دادی چه په عزيمت باندي عمل کول بهتر دي څکه چه ددي سبب کامل دي او هغه وجود درمضان دي تردي پوري چه زمونږ په نزد په سفر کي روژه نيول افضل دي دافطار نه او دامام شافعي په نزد افطار افضل دي څکه چه ارشاد نبوي دي کوم خلق چه دسفر په حالت کي روژي نيسي دوئ نافرمان دي نافرمان دي او د سفرپه حالت کي روژي نيول کوم دنيکئ کار نه دي مونږ وايو چه دا حلت په جهاد محمول دي په دي وجه باندي هم چه په رخصت کي تعدد دي لهذا په عزيمت کي من وجه درخصت معني هم اذا کيږي دا کلام په "لکمال سببه" باندي معطوف دي او عزيمت په بهتر دکيدو باندي دويم دليل دي څکه چه رخصت د اسانئ دپاره دي او اسانئ چه څنګه په افطارکي ده او دا ظاهره ده چه داسي دټولو خلقو سره په شرکت او دمسلمانانو سره دموافقت په وجه په روژو نيولو کي هم اساني ده او دا څکه کله چه مصيبت عام وي نو انسان ښکاري نو ستاسو دعبادت په باره کي څه خيال دي بيا ددينه روسته په اقامت کي روژي نيول ګران وي چه دنورو خلقو به روژي نه وي داحنافو دا دقيق نظر څومره دتحسين لائق دي مونږ په دي بار بار تجربه کړي ده مګر دا چه ده لره به روژي کمزوري کړي دا عبارت د "الاخذ بالعزيمة اولي" نه مستثنی دي يعني زمونږ په نزد په تمامو وختونو کي په عزيمت عمل کول اولي دي مګر دا چه ده لره روژي کمزوري کړي نو دي وخت کي به دده دپاره بالاتفاق رخصت اولي وي لکه چه جهاد يا نور امور ددي سره متعلق وي لهذا که روژه يي اونيوله او مړ شو نو ګنهګار به مړ شي

تشريح "وحکمه" الخ، ماتن درخصت حقيقيه دويم حکم بيانوي حاصل يي دادی چه په دي قسم کي هم درخصت په نسبت په عزيمت عمل کول بهتر دي ددي وجه داده چه سبب يعني وجود درمضان دمسافر په حق کي هم په کامل طور دي او په دي وجه داحنافو په نزد په سفر کي د افطار په نسبت روژه نيول افضل دي ليکن دامام شافعي په نزد افطار افضل دي.

"لقوله عليه السلام" الخ، دامام شافعي دليل دادی چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم په حالت دسفر کي دروژي نيونکو باره کي فرمائيلي وو "اولئك العصاة اولئك العصاة" يعني دا خلق ګنهګار دي او نافرمانه دي په يو بل حديث کي دي "ليس من البر الصيام في السفر" يعني په

سفر کي روژي نيول نيکي نه ده.

"قلنا" الخ، احناف ددي دواړو احاديثوباره کي وائي چه دا دواړه دجهاد په باره کي محمول دي يعني په جهاد کي دروژي نيولو په نسبت افطار کول افضل دي ځکه چه په روژي نيولو سره به جهاد کي کوتاهي راتلي شي

"ولتردد في الرخصة" مصنف دعزيمت دافل کيدو دويم دليل بيانوي حاصل يي دادی چه په رخصت کي تردد دي او په عزيمت کي من وجه د رخصت معني هم اداء کيږي حاصل دکلام داده چه رخصت داسانۍ دپاره وي او اساني چه څنګه په افطار کولو کي ده نو دارنګي دخلقو سره په يوځاي روژي نيولو کي هم ده ځکه چه په روژي نيولو سره دعامو مسلمانانو موافقت راځي او دهغوئ سره شرکت کيږي او په دي تاسو ډير ښه پوهيږئ چه يو مصيبت کله عام وي نو هغه اسان ښکاري نو عبادت چه کله عام وي نو دا به هم اسان وي عرض دا چه دسفر په حالت کي روژه نيول په مسافر باندي اسان وي مشکل نه وي او که په سفر کي روژي اونه نيسي او اقامت ته يې پريږدي او بياقضاء راوړي نو دا به ورته ګران وي ځکه چه دده نه علاوه به د بل هيچا روژه نه وي ټول خلق به خوري او څکي او دده به يواځي روژه وي نو دا کار به دده دپاره ګران وي شارح وائي اوګورئ احنافو څومره دقيق نظر نه کار اخستلي دي او دا دڅومره تحسين لائق دي.

"الا ان يضعفه" ماتن د العزيمت اولي" نه يو استثنائي صورت بيانوي او هغه دادی چه زمونږ په نزد په تمامو وختونو کي که عزيمت کول اولي دي ليکن که دده لره روژه دومره کمزوري کړي چه دروژي په وجه دده نفس ته خطره پيښنه شي او يا ورنه دجهاد کوم ضروري کار فوت شي نو په دي صورت کي به بالاتفاق دمسافر دپاره افطار بهتر وي چنانچه که دا کس په روژو نيولو کمزوري شي او مړ شي نو ګنهګار به مړ شي او داولئك العصاة او ليس من البر الصيام في السفر همدا محمل دي.

****

وَاَمَّا اَتَمُّ نَوْعَيِ الْمَجَازِ فَمَا وُضِعَ عَنَّا مِنَ الْاِصْرِ والاَغْلَالِ اَيْ سُقُطَ عَنَّا وَلَمْ يُشْرَعْ فِيْ حِقِّنَا مَاكَانَ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ مِنَ الْمِحَنِ الشَّاقَةِ والاَعْمَالِ الثَّقِيلَةِ وَالْاِصْرُ هوالشِّدَّةُ والاَغْلَالُ جمعُ غُلٍّ اَيْ الْمَوَاثِيْقُ اللَّازِمَةُ كَالْغُلِّ والاظهرُ اَنَّهُمَا جَمِيْعاً كِنَايَةٌ عَنِ الْاُمُوْرِ الشَّاقَةِ فَاِنْ خَصَّ الْمُفَسِّرُوْنَ الْبَعْضَ بِالْاِصْرِ والْبَعْضَ بِالْاَغْلَالِ وَذٰلِكَ مِثْلُ قَطْعِ الاَعْضَاءِ والخَاطِئَةِ وقَرْضُ مَوَاضِعِ النِّجَاسَةِ وقَتْلُ النَّفْسِ بِالتَّوْبَةِ وعدمِ جَوَازِ الصَّلٰوةِ فِي غَيْرِ المسجدِ وعدمِ التَّطْهِيْرِ بِالتَّيَمُّمِ وَحُرْمَةُ اكل الصائم بعدالنوم وَحُرْمَةُ الوطي فِي ليالي رَمَضَان ومنع الطيبات عَنْهُ بِالذُّنُوْبِ وكون الزَّكٰوةِ ربعُ المَالِ وعدمُ صَلَاحِيَّةِ الزَّكٰوةِ والغنائِمِ لِشَيْءٍ اِلَّا لِلْحَرْقِ بِالنَّارِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السماءِ ومجازاتِ حسنةٍ

بحسنة لا بعشر وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب ووجوب خمسين صلوة في كل يوم وليلة وحرمة العضو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات في ايامها وتحريم الشحوم والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلوة في الليل وامثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن امتنا تخفيفا وتكريما فسمي ذلك رخصة مجازا الا ان الاصل لم يبق مشروعا لنا قط ولو عملنا به احيانا اثمنا وعوتبنا وكان القياس في ذلك ان يسمى نسخا وان سميناه رخصة مجازا محضا.

ترجمه... د مجازي رخصت په دوه قسمونو کي اتم يعني دريمي قسم هغه اصر او اغلال دي چه زمونږ نه پورته کړي شوي دي يعني زمونږ نه ساقط شوي دي او زمونږ په حق کي کوم حکم مشروع شوي نه دي کوم چه په سابقه شريعتونو کي سخت ترين تکليفونو او ناقابل برداشت اعمالو دقبيلي نه وو اصر په معني دشدت دي او اغلال جمع دغل ده يعني هغه معهدي مراد دي کومي چه دطوق پشان لازمي وي زياته ظاهره داده چه دا دواړه د احکام شاقه نه کنايه ده، اگر چه دمفسرينو بعضي په اصر او بعضي په اغلال پوري خاص کړي دي مثلا

د اديان سابقه بعضي مخصوص احکام

(۱) دخطا او غلطئ په سزا کي داعضاؤ قطع کول
(۲) په نجاست دپليت شوو ځايونو کټ کول
(۳) دتوبي په بدل کي نفس قتل کول
(۴) او دمسجد نه علاوه په بل ځاي کي مونځ نه کيدل
(۵) په تيمم طهارت نه حاصليدل
(۶) داوده کيدو نه پس دروژه دار دپاره دخوراك حلال نه کيدل
(۷) او درمضان په شپو کي دجماع حلال نه کيدل
(۸) دګناهونو په سبب ددينه دزياتو پاکيزه څيزونو منع کيدل
(۹) او دمال څلورمه حصه زکوة کيدل
(۱۰) دغنيمتونو د استعمال حلال نه کيدل او په اور باندي سوزيدل چه داسمان نه به راتلو
(۱۱) ديوي نيکئ بدله صرف يوه ملاويدل او لس نه ملاويدل
(۱۲) او دشپي ګناه سحر په دروازه باندي ليکلي شوي موندل
(۱۳) روزانه دپنځوس مونځونو فرض کيدل
(۱۴) دعفوه عن القصاص حلال نه کيدل
(۱۲) د حيض په دوران کي دحائضه ښځو سره ميل جول نه کول
(۱۲) په غوښه کي دمخلوط چربي او رګونو حلال نه کيدل

(۱۷) دهفتي په ورځ دماهيانو دښکار حلال نه کيدل
(۱۸) د تهجد مونځ فرض ګڼيدل
(نور الانوار/وتفسير احمدي، تحت قوله تعالي وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ، سورة الانعام: ۱۴۶)
او ددينه علاوه نور داسي ډير احکام دي کوم چه زمونږ دامت نه پورته کړي شوي دي دتخفيف
دپاره او ددي نوم رخصت ايخودلي شوي دي ځکه چه اصل حکم زمونږ دپاره مشروع پاتي نشو
که مونږ په دي باندي عمل هم اوکړو نو ګنهګار او معتوب به شو په دي کي قياس دا وو چه په دي
باندي نسخ نوم ايخودلي شوي دي ليکن مونږ صرف دمجاز په طور په دي باندي رخصت نوم
کيخودو.

تشريح "واما اتم نوعي المجاز" الخ، ددي ځاي نه ماتن درخصت او مجاز دقسم اول مثال
پيش کوي چنانچه فرمائي درخصت مجازيه قسم اول مثال هغه احکام دي کوم چه په سابقه
امتونو کي مشروع وو ليکن درسول الله صلي الله عليه وسلم دامت نه ساقط شول لکه چه ارشاد
الهي دي "ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم".
مثلا (۱) دخطاکونکي داعضاؤ قطع کول (۲) او دنجاست دځايونو پري کول (۳) دتوبي په بدل کي
نفس قتل کول (۴) او دمسجد نه علاوه په بل ځاي کي مونځ نه کيدل (۵) په تيمم طهارت
حاصليدل (۶) او داوده کيدو نه پس دروژه دار دپاره دخوراک حرام کيدل (۷) او درمضان په شپه
کي دجماع حرام کېدل، (۸) دګناهونو په سبب ددينه دزياتو پاکيزه څيزونو منع کيدل (۹) او دمال
څلورمه حصه زکوة کيدل (۱۰) او دغنيمتونو حيثيت دکوم څيز صلاحيت نه لرل (۱۱) مګر په اور
باندي دسوزيدو چه داسمان نه به راتلو (۱۲) ديوي نيکئ بدله صرف يوه ملاويدل (۱۳) او لس نه
ملاويدل او دشپي ګناه سحر په دروازه باندي ليکلي شوي موندل (۱۴) دشپي دپنځوس مونځونو
فرض کيدل (۱۵) دعفوه عن القصاص حرام کيدل (۱۶) په ايام حيض کي دحائضه ښځو سره ميل
جول نه کول، (۱۷) په غوښه کي دمخلوط چربي او رګونو حرام کيدل (۱۸) دهفتي په ورځي
دماهيانو دښکار حرام کيدل (۱۹) دشپي دمونځ فرضيت او ددي پشان نور ډير داسي احکام دي
چه ټول ددي امت نه دتکريم او تخفيف دپاره ساقط کړي شوي دي.

"فسمي ذلك رخصة" الخ، ماتن وائي چه ددي قسم نوم رخصت مجازا ايخودلي شوي دي ځکه چه
اصل حکم زمونږ په حق کي اوس هم مشروع نه دي چنانچه که مونږ په دي عمل اوکړو نو ګنهګار
به شو او عندالله به معتوب شو ددي تقاضا خوداوه چه په دي باندي نسخ نوم ايخودلي شوي وي
ليکن دمجاز په طور درخصت په نوم مسمي شوي دي.

****

والنوعُ الرابعُ ما سَقَطَ عَنِ العِبَادَةِ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوْعًا فِي الْجُمْلَةِ اَيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ سِوَى مَوْضِعِ الرُّخْصَةِ فَمِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي مَوْضِعِ الرُّخْصَةِ كَانَ مِنْ قِسْمِ الْمَجَازِ وَمِنْ حَيْثُ اَنَّهُ بَقَا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ كَانَ اَنْقَصَ فِي الْمَجَازِيَّةِ فَيَكُوْنُ شَبِيهًا بِالْقِسْمِ الْاَوَّلِ كَقَصرِ الصَّلٰوةِ فِي السَّفَرِ فِيْهِ مُسَامَحَةٌ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَقُوْلَ كَسُقُوْطِ اِكْمَالِ الصَّلٰوةِ فِي السَّفَرِ لِيُوَافِقَ قَرِيْنَهُ وَيُطَابِقَ اَصْلَهُ لٰكِنَّهُ عَبَّرَ بِالْحَاصِلِ تَخْفِيْفًا فَهُوَ عِنْدَنَا رُخْصَةٌ اِسْقَاطًا لَا يَجُوْزُ عَمَلٌ بِعَزِيْمَتِهَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رُخْصَةٌ تَرْفِيْهٍ اَلْاَوْلٰى الْاِكْمَالُ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ، عَلَّقَ الْقَصرَ بِالْخَوْفِ وَنَفَى فِيْهِ الْجُنَاحَ فَعُلِمَ اَنَّ الْاَوْلٰى هُوَ الْاِكْمَالُ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتِ الْاٰيَةُ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا بَالُنَا نَقْصِرُ وَنَحْنُ اٰمِنُوْنَ فَقَالَ هٰذِهٖ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ تَعَالٰى بِهٖ عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوْا صَدَقَتَهُ وَسَمَّاهُ صَدَقَةً وَالصَّدَقَةُ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّمْلِيْكَ اِسْقَاطٌ مَحْضٌ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ عَنْ جِهَةِ الْعِبَادَةِ كَوَلِيِّ الْقِصَاصِ اِذَا عَفَا عَنِ الْجِنَايَةِ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَاِنْ كَانَ الْمُتَصَدِّقُ مِمَّنْ لَا تَلْزِمُ طَاعَتُهُ فَمَنْ تَلْزِمُ طَاعَتُهُ وَهُوَ اللهُ تَعَالٰى اَوْلٰى بِاَنْ لَا يُرَادَ وَاَمَّا نَفْيُ الْجُنَاحِ عَنْهُمْ فَاِنَّمَا هُوَ لِتَطْوِيْبِ اَنْفُسِهِمْ لِاَنَّهُ كَانُوْا مَظَنَّةً اَنْ يَخْطُرُوْا بِبَالِهِمْ اَنَّ عَلَيْهِمْ جُنَاحًا فِي الْقَصرِ وَبِهٖ عُلِمَ اَنَّ قَيْدَ الْخَوْفِ اَيْضًا اِتِّفَاقِيٌّ لَا مَوْقُوْفٌ عَلَيْهِمُ الْقَصرُ.

ترجمه: څلورم قسم هغه دي كوم چه في الجمله دمشروع كيدو باوجود دبندګانو نه ساقط دي يعني موضوع درخصت نه به علاوه كي پس په دي لحاظ سره چه دا موضوع په رخصت كي باقي نه دي دمجاز دقسم نه دي او په دي لحاظ سره چه دا په نورو مواضعو كي باقي دي په مجازيت كي ناقص دي لهذا دا قسم به داول قسم سره مشابه وي لكه په سفر كي په مونځ كي دقصر كولو علت په دي تمثيل كي مسامحت دي زياته مناسبه دا وه چه مصنف داسي وئيلي وي دسفر په حالت كي پوره مونځ كول ساقط دي تردي چه دا د خپل قرين سره موافق شي او داصل مطابق شي ليكن مصنف تخفيفا دكلام خلاصه بيان كړي ده پس قصر دصلوة زمونږ په نزد رخصت داسقاط دي او ددي په عزيمت عمل كول جائز نه دي او دامام شافعي په نزد ترفيه ده اولي كمال دصلوة دي ځكه چه دباري تعالي ارشاد دي كله چه تاسو سفر كوئ په ملك كي نو په تاسو څه ګناه نشته په كم كړئ تاسو دخپلو مونځونو نه كچري ستاسو سره ويره وي چه مغلوب به كړي تاسو لره كافران په دي سفر كي قصر دخوف په معني معلق شوي دي او په دي كي دګناه نفي ده لهذا معلومه شوه چه اولي اكمال دي قصر نه دي مونږ وايو كله چه ايت نازل شو نو عمر فاروق رضي الله عنه په دربار نبوي كي عرض اوكړو چه اي دالله رسوله زمونږ حال داسي ولي دي چه مونږ قصر

کوو او حال دادی چه مونږ بالکل مامون او محفوظ یو رسول الله صلي الله علیه وسلم اوفرمایل
قصر یوه صدقه ده کومه چه الله تعالي تاسو ته بخښلي ده لهذا تاسو دا قبوله کړئ نو رسول
قصر په صدقي مسمي کړو او دداسي څیز صدقه کومه چه دتملیك احتمال نه لري او کومه
دبندګانو دطرفه درد کولو احتمال نه لري لکه ولي د قصاص چه کله جرم معاف کړي نو د
احتمال نه لري اګر چه صدقه کونکي دهغه چا دجملي نه وي دچا دذات اطاعت چه لازم
یعني الله تعالي ددي خبري زیات مستحق دي چه صدقه یي رد نکړي شي پاتي شوه ددوی
دګناه نفي نو دا ددوی دمطمئن کولو دپاره ده خکه چه ددوی خیال دا وو چه په قصر کولو ګ
ګنهګار شو ددینه دا خبره معلومه شوه چه خوف قید اتفاقي دي او قصر په دي باندي موقوف
دي

تشريح "والنوع الرابع" الخ، ددي خاي نه ماتن درخصت څلورم قسم او درخصت معنی
دویم قسم (کوم چه دړومبي قسم په مقابله کي په مجاز کیدو کي ناقص دي) لره بیانوي او د
څلورم قسم دادی چه هغه في الجمله دمشروع کیدو باوجود دبندګانو نه ساقطیږي یعني
موضع درخصت کي خو مشروع نه وي لیکن دموضع درخصت نه په علاوه کي مشروع دي ...
چونکه دا قسم په موضع درخصت کي بالکل مشروع نه وي نو په دي وجه وړباندي درخصت
مجازا کیخودي شو لیکن چونکه دا موضع درخصت نه علاوه په بل موضع کي مشروع نو
پاتي شوي دي نو په دي وجه دا په مجازیت کي ناقص دي لهذا دا به داولي قسم سره مشابه وي
"کقصر الصلوٰة" الخ، ددي مثال لکه په حالت دسفر کي په مونځ کي قصر کول. شارح واني چه
دي مثال کي مسامحت دي زیاته مناسبه دا وه چه داسي یي وئیلي وي "کسقوط اکمال الصلوٰة في
السفر" یعني لکه څرنګه چه په حالت دسفر کي دپوره مونځ کولو ساقطیدل په دي صورت کي د
قول دخپل قرین یعني دراتلونکي قول "وسقوط حرمة الخمر" سره هم موافق کیدو او دخپل اصل
سره هم موافق کیدو لیکن مصنف دتخفیف په غرض دکلام خلاصه ذکر کړي ده

"فهو عندنا رخصة اسقاط" الخ، بهر حال زمونږ په نزد قصر دصلوٰة رخصت او اسقاط دي یعني
داسي رخصت کوم چه عزیمت لره ساقطتونکي دي او ددي په عزیمت باندي عمل کول جائز نه
دي مګر دامام شافعي په نزد رخصت ترفیه (داسانۍ دپاره رخصت دي) او اولي اکمال دي یعني
زمونږ په نزد دمسافر دپاره د دوه رکعاتونو سبب دي لهذا په مسافر به دوه رکعاتونه فرض وي
څلور به نه وي او دامام شافعي په نزد وخت دڅلورو رکعاتو سبب دي لیکن په دي کي دمشقت
لري کولو اسانۍ راوستلو دپاره دقصر رخصت ورکړي شوي دي

"بقوله تعالي" الخ، دامام شافعي دلیل دا ایت دي "واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان

تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا" په دي ايت كي قصر په خوف پوري معلق كړي شوي دي او په قصر كولو كي دګنهګاريدو نفي شوي ده ددي دوارو خبرو نه معلوميږي چه صرف اكمال اولي دي او قصر اولي نه دي

"وعن نقول" الخ. زمونږ دطرفه ددي قول دليل دادی چه كله دا ايت نازل شو نو عمر رضي الله عنه اوفرمائيل هر كله چه مونږ محفوظ يو نو قصر ولي اوكړو ګوياكي عمرفاروق دا اوګڼوله چه قصر دخوف په شرط مشروع شوي دي لهذا هر كله چه خوف باقي نه دي پاتي شوي نو دشرط دنه موجود كيدو په وجه به قصر كول هم پكار نه وي نو دي وخت كي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل چه قصر يوه صدقه ده كومه چه الله تعالي خپلو بندګانو ته وركړي ده لهذا دا قبوله كړي او دالله رسول په قصر باندي صدقه نوم كيخودو او دداسي څيز صدقه په كوم كي چه تمليك احتمال نه وي دا محض اسقاط وي اودبندګانو دطرفه د رد كولو احتمال نه لري

"كالعفو عن القصاص" الخ. لكه دمقتول اولياء كچري قصاص لره معاف كړي نو قاتل ددي د رد كولو اختيار نه لري يعني دي دمعافئ قبلولو نه انكار نشي كولي پس هر كله چه صدقه د رد احتمال په هغه وخت كي نه لري كله چه صدقه كونكي داسي وي دچاچه اطاعت لازم نه وي يعني بنده دچا ذات چه اطاعت لازم دي يعني الله تعالي هغه ددي خبري زيات حقدار دي چه صدقه يي رد نكړي شي ددينه داخبره معلومه شه چه قصر دالله تعالي دطرفه يوه وركړي شوي صدقه ده چه قبلول يي لازم دي او رد كول يي حرام دي

"واما نفي الجناح" الخ، پاتي شو په دي ايت كي نفي دګناه نو ددي جواب دادی چه په دغه زمانه كي دبعضي خلقو دا خيال وو چه به قصر كولو كي به ګناه وي پس الله تعالي ددوئ دمطمئن كولو دپاره اوفرمائيل چه په قصر كي څه ګناه نشته ددينه دا خبره ثابته شوه چه په ايت كي دخوف قيد اتفاقي دي او يو داسي قيد نه دي په كوم چه قصر موقوف كوي

****

وسُقُوطُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ والمَيْتَةِ فِي حَقِّ الْمُضْطَرِّ وَالْمُكْرَهِ فَإِنَّ حُرْمَتَهَا لم تَبْقَ وَقْتَ الْإِضْطِرَارِ والإِكْرَاهِ أَصْلًا وَإِنْ بَقِيَتْ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ، فَإِنَّ قَوْلَهُ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ اِسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ فَكَأَنَّهُ قِيلَ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ إِلَّا حَالَ الضَّرُورَةِ فَإِنْ لَمْ يَأْكُلِ الْمَيْتَةَ اولم يَشْرِبِ الْخَمْرَ حِينَئِذٍ وَمَاتَ يَمُوتُ آثِمًا بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى كَلِمَةِ الْكُفْرِ فَإِنَّهُ وَإِنْ ذُكِرَ فِيهِ الْإِسْتِثْنَاءُ أَيْضًا بِقَوْلِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ لٰكِنَّهُ لَيْسَ استثناءٌ مِنَ الْحُرْمَةِ بَلْ مِنَ الغضبِ او العذابِ إِذِ

التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه، فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم، الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن ابي يوسف والشافعي انه لا تسقط الحرمة ولكن لا يؤاخذ بها كما في الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه فان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب ان اطلاق المغفرة باعتبار الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر الحاجة لان من ابتلي بهذه المخمصة تعسير عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا حلف لا ياكل حراما فشرب خمرا حال الاضطرار فعندهما يحنث وعندنا لا.

ترجمه: دشرابو او دمرداري حرمت دمضطر او مکره په حق کي ساقط کيدل ځکه چه ددي دواړو حرمت داضطرار او د اکراه په وخت کي بالکل باقي نه دي پاتي شوي اګر چه ددوئ دواړو نه دعلاوه په حق کي باقي دي چنانچه ارشاد الهي دي او هغه واضح بيان کړي دي هر هغه څيز کوم چه يي په تاسو باندي حرام کړي دي مګر کله چه تاسو مجبوره شئ ددي خوړلو ته ځکه چه دالله تعالي قول "الا مااضطررتم اليه" دهغه دقول "ماحرم عليكم" نه استثني ده ګويا کي داسي يي وئيلي دي او الله تعالي تاسو ته هغه ټول څيزونه واضح کړي دي کوم چه يي په تاسو حرام کړي دي په تمامو حالاتو کي مګر علاوه دحالت دضرورت نه پس که مجبورانسان مرداره اونه خوړله او يايي شراب اونه څکل او مړ شو نو ګنهګار به مړ شي په خلاف دکلمي دکفر که په چا باندي دکفر دکلمي وئيلو دپاره زور اوکړي شي نو دهغي به دا حکم نه وي ځکه چه په دي کي هم اګر چه داستثني ذکر "الا من اکره وقلبه مطمئن بالايمان" په ذريعه راغلي دي ليکن دا دحرمت نه استثني نه ده بلکه دغضب يا دعذاب نه استثناء ده ځکه چه تقدير دعبارت داسي دي چاچه دايمان نه پس په الله کفر اوکړو په هغوئ باندي دالله تعالي دطرف نه غضب دي او ددوئ دپاره عذاب عظيم دي مګر هغه څوک چه مجبوره کړي شي او په زړه کي يي ايمان مضبوط وي او امام ابو يوسف او امام شافعي په يو روايت کي وائي چه حرمت نه ساقطيږي ليکن په ده باندي به مواخذه نه وي لکه چه داکراه علي الکفر په صورت کي، پس دا دقسم اول دقبيلي نه دي ځکه چه الله تعالي فرمائيلي دي څوک چه مضطر شي او نافرماني کونکي نه وي او نه زياتي کونکي وي نو په ده باندي ګناه نشته يقينا الله تعالي لوي بخښونکي او انتهائي مهربان ذات دي په دي ايت کي دمغفرت اطلاق په قيام دحرمت دلالت کوي جواب دادی چه دمغفرت اطلاق په دي اعتبار دي چه اضطرار کوم چه دتناول رخصت ورکونکي دي دا په اجتهاد حاصل شوي دي او ډيره ممکن ده چه دضرورت دتناول نه زيات شي او دا ځکه که څوک په داسي ولږه کي مبتلاوي چه په هغه باندي د ضرورت دمقدار رعايت کول ګران

او داختلاف فائده په دې صورت کې ظاهرېږي کله چه چا قسم خوړلې وي چه دې به حرام نه وي او بيا يې په اضطراري حالت کې شراب اوڅکل نو دامام ابو يوسف او امام شافعي په نزد حانث کېږي او زمونږ په نزد نه حانث کيږي

"وسقوط حرمة الخمر" الخ، ددې ځاې نه ماتن دڅلورم قسم يوبل مثال پيش کوي

تشريح دادې چه دشرابو او مرداري حرمت اګر چه د غير مضطر او غير مکره په حق کې دأصل يې موجود دې ليکن دمضطر او مکره په حق کې ساقط دې.

"قوله تعالى" يعني ددې دليل دا ارشاد الهي دې "وقد فصل لکم ماحرم عليکم الا مااضطررتم اليه" په دې ايت کې "الا ما اضطررتم " د حرم عليکم نه استثناء ده مطلب دايت دا شو چه ستاسو هغه تمام څيزونه کوم چه په تاسو باندې په تمامو حالاتو کې حرام دې واضح بيان شوي دې بياره دضرورت دحالت نه يعني شراب او مردار وغيره په تمامو حالاتو کې حرام دې ليکن علاوه داضطرار او داکراه په حالت کې حرام نه دې چنانچه که کوم مضطر يا مکره مردار اونه خوړله او يابې شراب اونه څکل او د ولږې دلاسه مړ شو نو ګنهګار به مړ شي

"بخلاف الاکراه" الخ، ددې په خلاف که يو سړې دکفر کلمې مجبور کړې شي ليکن کفر يې اونه کړو بلکه مړ شو نو دې به ګنهګار نه مري بلکه ماجور او شهيد به مړ شي ځکه چه دلته هم اګر چه په "الامن اکره وقلبه مطمئن بالايمان" وئيلو سره استثناء راغلې ده ليکن دا استثناء دحرمت نه نه ده چه داکراه په حالت کې کلمه دکفر وئيل مباح وي بلکه دا استثناء دغضب او عذاب نه ده ځکه چه تقدير دعبارت داسې دې "من کفر بالله من بعدايمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم الا من اکره وقلبه مطمئن بالايمان" غرض دا چه دکفر کلمې وئيلو حرمت خو داکراه په صورت کې هم باقي دې ليکن که ويې وئيله چه دغضب او عذاب نه به مستثني وي يعني دده مواخذه به نه کيږي چونکه حرمت داکراه په وخت کې هم موجود دې او که مکره دکفر کلمه اونه وئيله او مړ شو نو ګنهګار به مړنشي بلکه شهيد او ماجوز به مړ شي غرض دا چه دمردارې او شرابو متعلق استثناء دحرمت نه ده ګويا کې دمضطر او مکره په حق کې مرداره او شراب حرام نه دي پاتې شوي ليکن دکفر کلمې په باره کې استثناء دحرمت نه نه ده بلکه صرف دغضب او عذاب نه ده لهذا دمضطر او مکره په حق کې دکفر دکلمې وئيلو حرمت باقي دې او دنه وئيلو په صورت کې په قتل کيدو سره شهيد کيږي.

"وفي رواية عن ابي ايوسف" الخ، دمرداري او شرابو باره کې دامام ابو يوسف او امام شافعي نه يو روايت دا هم دې چه داضطرار او اکراه په وخت کې ددې څيزونو حرمت ساقط کيږي ليکن ددوئ دخوړلو څکلو په صورت کې به مواخذه نه وي لکه چه داکراه علي الکفر په صورت کې ددوئ

مواخذه نشته پس ددوئ دواړو په نزد دا مثال درخصت داولني قسم دقبيلي نه دي
"قوله تعالي" الخ، ددوئ دليل دا ارشاد الهي دي "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله
غفور رحيم" په دې ايت کي مغفرت لفظ په دي خبره دلالت کوي چه دشرابو وغيره حرمت
داضطرار په حالت کي هم موجود دي ځکه چه مغفرت دحرامو څيزونو په ارتکاب باندي کيږي
"والجواب" الخ، زمونږ دطرفه جواب دادی چه په ايت کي مغفرت لفظ ددي دپاره نه دي ذکر شوي
چه داکراه او اضطرار په وخت کي هم دمرداري او شراب حرمت موجود دي بلکه مغفرت صرف
دي وجه ذکر شوي دي چه اضطرار داجتهاد په وجه دي او په دي کي ددي خبري کافي امکان دی
چه تناول دضرورت نه زيات وي ځکه چه يوسړي دولږي په ويره کي مبتلاشي نو هغه ته ددې
خبري رعايت کول ګران وي چه په قدر دضرورت خوراک اوکړي لهذا که دضرورت نه يي زيات
اوخوړل نو په دي باره کي فرمائيلي شوي دي چه "ان الله غفور رحيم".

"وفائدة الخلاف" الخ، شارح وائي چه زمونږ احنافو او دامام ابو يوسف او امام شافعي په مينځ
کي داختلاف ثمره په دي مثال کي ظاهريږي چه کله يو کس قسم اوخوري چه په الله قسم زه به
حرام نه خورم او بيا يي دضرورت وخت کي شراب اوڅکل نو دامام شافعي او ابويوسف په نزد دا
کس حانث کيږي ځکه چه دهغوئ په نزد داضطرار په وخت کي هم حرمت موجود دي لهذا داکس
به حرام خور شمارلي شي او زمونږ په نزد نه حانث کيږي ځکه چه زمونږ په نزد داضطرار په وخت
کي دشرابو حرمت ساقطيږي لهذا دا کس به حرام خور نه شميرلي کيږي.

****

وسُقُوطُ غَسْلِ الرِّجْلِ فِيْ مُدَّةِ الْمَسْحِ فَإِنْ اِسْتِتَارَ الْقَدَمُ بِالْخُفِّ يَمْنَعُ سِرَايَةَ الحَدَثِ اِلَيْهِ وَقَدْ
كَانَ طَاهِرًا وما حَلَّ فَوْقَ الخُفِّ فَقَدْ زَالَ بِالْمَسْحِ فَلَا يَشْرَعُ الغَسْلُ فِي هٰذِهِ المُدَّةِ وَاِنْ بَقِي فِي حَقِّ
غَيْرِ اللَّابِسِ وَهٰذَا عَلَى رِوَايَةِ الْأُصُولِيِّيْنِ وَاَمَّا صاحبُ الْهِدَايَةِ فَقَدْ قَالَ ان نَزَعَ الخُفَّ فِي الْمُدَّةِ
وغَسَلَ الرِّجْلَ يَكُوْنُ ماجورا.

ترجمه:..... او دمسح په موده کي دخپو وينځلو ساقط کيدل په دي وجه دي چه دخپو په موزو کي
پټ کيدل خپي دګنده کيدو نه منع کوي او حال دادی چه هغه پاك دي او څه چه په موزو پوري
انختلي وي هغه په مسح زائل شول لهذا په دي موده کي به غسل د خپو مشروع نه وي اګر چه دا
حکم دغير لابس په حق کي باقي دي دا داوصوليانو دروايت په بنا دي پاتي شو قول دصاحب
هدايه نو هغه خو وئيلي دي چه دمسحي په موده کي چاموزي اوويستلي او خپي يې اووينځلي نو
دي به ماجور وي.

تشريح "وسقوط غسل الرجل" الخ، د رخصت د قسم رابع يو بل مثال مصنف پيش کوي دمثال دادی چه دمسح په موده کي (چه دمقيم دپاره يوه شپه او يوه ورځ ده او د مسافر دپاره دري شپي او دري ورځي ده) دخپو وينځلو حکم دموزو اغوستونکي په حق کي ساقط کيږي حکمت دادی چه چونکه موزي لره دخپو دپاك کيدو په حالت کي اغوستلي شوي وي نو دي په موزه دخپو دطرفه دحدث سرايت منع کوي البته چه کوم حدث په موزو پوري اوښتي دي دا به په مسح زائل کيږي لهذا په دي موده دمسح کي دخپو وينځل مشروع نه دي البته دخپو وينځلو حکم دغير لابس خفين په حق کي باقي دي نو په دي وجه دا حکم په رخصت مجازيه کيدو کي انقص دي داتمام تفصيل داهل اصول د روايت مطابق دي

"واما صاحب الهدايه" الخ، البته صاحب هدايه وائي کچري چ په موده دمسح کي موزي اوويستلي او خپي يي اووينځلي نو په عزيمت دعمل کولو په وجه به دي ماجور وي

داحکام مشروعه د اسبابو بيان

ولَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ ذَكَرَ بَعْدَهَا بيان اسبابها بِهٰذَا التقريب اقتداء بفخرِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ الْاَوْلٰى ان يذكرها بعدَالْقِيَاس فِيْ بَحْثِ الْاَسْبَابِ والعِلَلِ كَمَا قَالَهُ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَقَالَ فَصْلٌ اَلْاَمْرُ والنَّهْيُ بِاَقْسَامِهَا مِنْ كَوْنِ الْاَمْرِ مُوَقَّتًا اومُطْلَقًا موسعًا او مضيقًا وكَوْنُ النَّهْيِ عَنِ الْاُمُوْرِ الشَّرْعِيَّةِ والحِسِيَّةِ او قَبِيْحًا لِعَيْنِهٖ او لِغَيْرِهٖ وَنَحْوِ ذٰلِكَ لطلبِ الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ اَلْمُرَادُ بِالْاَحْكَامِ الْمَحْكُوْمُ بِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ وَغَيْرِهَا لاَنَفْسُ الْاَحْكَامِ والطَّلَبُ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ بِفِعْلٍ اولكيف ولها اسبابٌ تُضَافُ اِلَيْهَا اَيْ عِلَلٌ شَرْعِيَّةٌ تُنْسَبُ الْاَحْكَامُ اِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ وَاِنْ كَانَ الْمُؤَثِّرُ الْحَقِيْقِيُّ فِي الْاَشْيَاءِ كُلِّهَا هُوَ اللهُ تَعَالٰى مِنْ حُدُوْثِ الْعَالَمِ والْوَقْتِ ومِلْكِ الْمَالِ وايامُ شهرِ رَمَضَانَ والراسُ الَّذِيْ يَمُوْنُهٗ وَيَلِيْ عَلَيْهِ والبَيْتُ والارضُ النَّامِيَةُ بِالْخَارِجِ تَحْقِيْقًا او تَقْدِيْرًا والصَّلٰوة وتَعَلُّقُ الْبَقَاءِ الْمَقْدُوْرِ بِالتَّعَاطِيْ هٰذِهٖ كُلُّهَا اَسْبَابٌ.

ترجمه..... او هر کله چه مصنف داحکام مشروعه دبيان نه فارغ شو نو ددينه پس د فخرالاسلام داتباع کولو په حال کي دموقع په مناسبت سره يي ددي اسباب ذکر کړل. حال دادی چه زياته مناسب خو دا وه چه هغه دا اسباب دقياس نه پس داسباب او د علل په بحث کي راوړي وي لکه صاحب دتوضيح چه راوړي دي چنانچه مصنف فرمائي "فصل" امر او نهي دواړه دخپل اقسامو سره يعني دامر موقت کيدل يا مطلق موسع کيدل يا مضيق کيدل. او دنهي دامور شرعيه يا دامور حيثيه نه کيدل ياقبيح لعينه يا لغيره کيدل او ددينه علاوه داحکام مشروعه دطلب دپاره

داحکامو نه مراد هغه عبادات دي د کومو چه په شريعت کي حکم شوي دي صرف احکام مراد
دي او د طلب نه مراد عام دئ چه د کوم څيز د کولو دپاره وي او که د نه کولو دپاره وي او د
احکامو دپاره اسباب دي کومو ته چه دا احکام منسوب کيږي يعني داسي شرعي علتونه
کومو ته چه احکام په ظاهري طور منسوب وي اگر چه په تمامو څيزونو کي مؤثر حقيقي
الله تعالي دي لکه دعالم حادث کيدل، دوخت کيدل، دمال مالك کيدل او د رمضان ورځي
او دهغه چا کيدل دچاچه بارپورته کولي شي او دچاچه پرورش کيږي، دبيت الله کيدل، ارض
ناميه بالخارج تحقيقا کيدل يا تقديرا کيدل دمونځ کيدل او بقاء دمقدور دلين دين سره متعلق
کيدل دا ټول اسباب دي

تشريح "ولما فرغ" الخ، شارح وائي چه مصنف کله داحکام مشروعه دبيان نه فارغ شو
داحکام مشروعه په مناسبت سره يي د دي اسباب ذکر کول شروع کړل لکه چه فخرالاسلام هم
ترتيب قائم کړي دي ليکن بهتره دا وه چه دا اسباب يي دقياس نه پس داسباب او علل په بحث
کي راوړي دي لکه صاحب د توضيح چه څنګه کړي وي.

"فصل الامر والنهي" چنانچه فرمائي امر او نهي دخپلو جمله اقسامو سره داحکام مشروعه
دطلب دپاره دي د دي اقسام مثلا دامر موقت کيدل، مطلق کيدل،، موسع کيدل، مضيق کيدل
او دنهي تمام اقسام دامور شرعيه نه کيدل، دامور حيثيه نه کيدل، قبيح لعينه يا لغيره کيدل
وغيره امر نهي دخپلو هغه تمامو اقسامو سره داحکام مشروعه دطلب دپاره راځي

"المراد بالاحکام "الخ، شارح وائي چه احکام نه نفس احکام مراد نه دي بلکه هغه عبادات مراد
دي د کومو چه په شريعت کي حکم شوي دي او دطلب مراد هم عام دي برابره خبره ده چه د کوم
څيز د کولو دپاره وي او که د نه کولو دپاره "ولها اسباب" الخ، غرض دا چه امر او نهي داحکامو
مشروعه دطلب دپاره وي او د دي احکام مشروعه ډير زيات اسباب دي چه دا احکام ورته
منسوب کيږي يعني ډير داسي شرعي اسباب او علل شته کومو ته چه دا احکام په ظاهري طور
منسوب وي اگر چه په ټولو څيزونو کي مؤثر حقيقي الله تعالي دي

"من حدوث العالم" الخ، د دي ځاي نه ماتن دبعض احکام مشروعه علل شرعيه بيانوي چنانچه
(۱) دعالم حادث کيدل (۲) دوخت کيدل (۳) دمال مالك کيدل (۴) د رمضان ورځي کيدل (۵) دهغه
چا کيدل (۶) دچاچه بارپورته کولي شي او دچاچه پرورش کيږي (۷) دبيت الله کيدل (۸) ارض
ناميه بالخارج تحقيقا کيدل (۹) يا تقديرا کيدل (۱۰) دمونځ کيدل (۱۱) او بقاء دمقدور دلين
دين سره متعلق کيدل دا ټول اسباب دي او د دي مسببه يعني احکام مشروعه وړاندي ذکر کيږي

****

بیان د مسبباتو د احکامو

ثُمَّ شرَعَ بَعْدَهَا فِي بَيَانِ الْمُسَبَّبَاتِ عَلَى طَرِيْقِ اللَّفِ وَالنَّشْرِ الْمُرَتَّبِ فَقَالَ لِلْإِيْمَانِ هٰذَا مُسَبَّبٌ لِحُدُوْثِ الْعَالَمِ فَإِنَّ الْإِيْمَانَ بِالصَّانِعِ لَايَجِبُ إِلَّا لِحُدُوْثِ الْعَالَمِ إِذْ لَوْلَمْ يَكُنْ حَادِثًا لَمَا إِحْتَجْنَا إِلَى الصَّانِعِ كَمَا قَالَ الاعرابي اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيْرِ وَآثَارُ الْأَقْدَامِ عَلَى الْمَسِيْرِ فَسَمَاءٌ ذَاتُ الْأَبْرَاجِ وَأَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ كَيْفَ لَاتَدُلُّ عَلَى اللطيفِ الخبيرِ والصَّلٰوةُ هٰذَا مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَإِنَّ الْوَقْتَ سببُ وُجُوبِ الصَّلٰوةِ بِإِيْجَابِ اللهِ تَعَالٰى فِي هٰذَا الْوَقْتِ وَالْإِيْجَابُ غيبٌ عنَّا فَأُقِيمَ الْوَقْتُ مقامَهُ وَالزَّكٰوةُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى مِلْكِ الْمَالِ فَإِنَّ الْمَالَ النَّامِي الْحَوْلِي الَّذِي هُوَ زَائِدٌ عَلَى قدرِ الحاجةِ سببُ وُجُوبِهَا وَالصَّوْمُ هٰذَا مُتَعَلِّقٌ بِأَيَّامِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنَّ وُجُوْبَ الصومِ بِسَبَبِ شهرِ رَمَضَانَ بِدَلِيْلِ إِضَافَتِهِ إِلَيْهِ وَتُكَرُّرِهِ بِتَكَرُّرِهِ وَلٰكِنَّ اللهَ تَعَالٰى اَخْرَجَ اللَّيَالِيَ عَنْ مَحَلِيَّةِ الصَّوْمِ فَتَعَيَّنَ له النهارُ وصَدَقَةُ الْفِطْرِ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى الرأسِ الَّذِي يَمُوْنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ فَإِنَّهُ سببٌ لِوُجُوْبِ هٰذِهِ الصَّدَقَةِ وَالْاَصْلُ فِي ذٰلِكَ هُوَ راسهُ فَإِنَّهُ يَمُوْنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ ثُمَّ اَوْلَادُهُ الصِّغَارُ وَعَبِيْدُهُ فَإِنَّهُ يَمُوْنُهُمْ وَيَلِي عَلَيْهِمْ بِخِلَافِ الزوجةِ والاولادِ الكبارِ فَإِنَّهُ لا يلي عَلَيْهِمْ والحجُّ نَاظِرٌ إِلَى البيتِ فَإِنَّهُ سببُ وُجُوبِ الحَجِّ وَهٰذَا لم يتكررُ في العمرِ لِأَنَّ البيتَ وَاحِدٌ وَالْوَقْتُ شرطُهُ وظرفُهُ والعُشْرُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى الارضِ الناميةِ بِالْإِخْرَاجِ تَحْقِيْقًا فَإِنَّهُ إِذَا حَدَثَ الْخَارِجُ مِنَ الارضِ تَحْقِيْقًا يَجِبُ العشرُ وسقطَ إِذَا اِصْطَلَمَتِ الزرعُ آفَةٌ وَيَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ بِتَكَرُّرِ النَّمَاءِ والخِرَاجُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى قَوْلِهٖ او تَقْدِيْرًا فَإِنَّ الارضَ الناميةَ بالخارجِ تَقْدِيْرًا بتمكنٍ مِنَ الزراعةِ سببٌ لِلْخَارِجِ سَوَاءٌ زَرَعَهَا او عَطَّلَهَا وَهُوَ اَلْيَقُ بِهَا لِلْكَافِرِ الْمُتَوَغِّلِ فِي الدُّنْيَا والطهارةُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى الصَّلٰوةِ فَإِنَّ شرعيةَ الصَّلٰوةِ سببُ وُجُوبِ طهارةِ الحقيقيةِ والحكميةِ والصُّغْرٰى والكبرٰى كَمَا ان الْوَقْتَ سببٌ لها والمعاملةُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى تعلقِ البقاءِ المقدورِ فَإِنَّهُ لَمَّا حَكَمَ اللهُ تَعَالٰى ببقاءِ العالمِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ومعلومٌ اَنَّهُ لا يبقي مَالَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ معاملةٌ يتهيأ بها معاشهمْ مِنَ البيعِ وَالْإِجَارَةِ والنكاحِ يَكُوْنُ مبقيًا لِهٰذَا الْجِنْسِ بالتوالدِ فعُلِمَ ان تعلقَ البقاءِ المقدورِ بالتعاطي هُوَ سببُ المعاملةِ و شرعيتها هُوَ هٰذَا مختصٌ بِالْإِنْسَانِ بِخِلَافِ الحيواناتِ فانهم يبقونَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِدُوْنِ معاملةٍ ونكاحٍ لِأَنَّ خلقتهم كَذٰلِكَ وَلَا يَتَعَلَّقُ بافعالهم امرًا و نهيًا.

ترجمه: بیا ماتن ددي اسبابو نه پس دلف نشر مرتب په طریقه دمسبباتو بیان شروع
فرمائي چه "الایمان" ایمان دحدوث عالم مسبب دي ځکه چه په صانع باندي ایمان
دحدوث په وجه واجب دي او دا ځکه که عالم حادث نه وي نو صانع ته به محتاج نه وي
باندې چي وئیلي دي کله چه یوه پچه داوبن په وجود دلالت کوي او نشانات دقدمونو په
دلالت کوي نو دا برجونو والا اسمان او درو والا زمکه به په یولطیف او خبیر صانع باندي
دلالت نه کوي او مونځ دوخت سره متعلق دي ځکه چه وخت دمونځ دوجوب سبب دي په
کي دالله تعالي دطرفه واجب شوي دي لیکن دالله تعالي ایجاب زمونږ نه غیر دي لهذا
ددي قائم مقام کړو او دزکوة تعلق د ملك دمال سره دي نو په دي وجه کوم مال چه نامي
وي او دمقدار دضرورت نه زیات وي دا به سبب دپاره وجوب دزکوة وي او روژه درمضان
دمیاشتي دوروځو سره متعلق ده ځکه چه دروژي وجوب درمضان دمیاشتي سبب دي په
دلیل چه روژه دیته منسوب ده او د رمضان دمیاشتي په مکرر کیدو سره روژه مکرر کیږي
الله تعالي درمضان میاشتو لره دصوم دمحل کیدو نه ویستلي دي لهذا دروژي دپاره ورځ
ده او دصدقة الفطر تعلق دراس سره دي دکوم چه دي پرورش کوي او دکوم چه خرچه
کوي لهذا راس به دصدقة الفطر دوجوب سبب وي او په دي کښ اصل پخپله صدقة الفطر
ورکونکي راس دي ځکه چه دي ددي سر خرچه برداشت کوي او نګراني یي کوي بیا
متصدق نابالغ اولاد او په غلام کي ځکه چه دي ددوي خرچه برداشت کوي او ددوي ذمه وار
په خلاف دښځي او بالغ اولاد ځکه چه دي دهغوي ذمه وار نه دي او دحج تعلق دبیت الله سره دي
ځکه چه بیت الله دحج دوجوب سبب دي او په همدي وجه حج په ټول عمر کي دوباره نه مکرر
کیږي ځکه چه بیت الله یو دي او وخت خو دحج دپاره شرط دي او ظرف دي او دعشر تعلق
دزمکي سره دي کومه چه حقیقتا دپیداوار سره نامي وي او دا ځکه چه کله حقیقتا پیداوار
دزمکي نه اوځي نو عشر واجب کیږي او که کوم افت فصل تباه کړي نو بیا ساقط کیږي دعشر
وجوب مکرر کیږي دنماء په مکرر کیدو سره. او دخراج تعلق دده دقول "اوتقدیرا" سره دي ځکه
چه ذراعت باندي دقادر کیدو په وجه د زمکي نه په تقدیري طور سره فصل نامي کیدل دخراج
سبب دي خراج عام دي چه زمکه اوکري او که بیکاره یي پریږدي په هر صورت کي به یي ادا
کوي او همدا زیات مناسب قول دي دکفر په باره کي چه په دنیا کي منهمك دي. او دطهارت
تعلق دمونځ سره دي ځکه چه دمونځ مشروعیت په طهارت حقیقیه او حکمیه او طهارت صغری
دمونځ دوجوب سبب دي لکه چه وخت ددي دوجوب سبب دي او دمعاملاتو تعلق ددي دبقاء سره
دي کوم چه دالله په علم کي مقرر دي او دا ځکه هر کله چه الله تعالي دقیامت دورځي پوري دعالم
دبقایا فیصله کړي ده او دا معلومه ده چه عالم باقي نشي پاتي کیدي ترڅو پوري چه په خلقو کي

دلین دین معامله نه وي د کوم په وجه چه د دي معاش او ذرائع د زندگۍ مویسر کیږي یعني بیع او اجاره رخو پورې چه د دوئ په مینځ کي داسي رشته دازدواج نه وي کومه چه د توالد او تناسل په ذریعه دي نوع انساني لره باقي ساتونکي وي نو د دینه معلومه شوه چه د دي معاملاتو په ارتکاب سره د عالم دبقاء متعلق کیدل د معاملاتو د مشروعیت سبب دي او دا په انسان پورې خاص دي په خلاف د نورو حیواناتو خکه چه هغوئ د قیامت پورې بغیر دلین دین او نکاح کولو نه باقي وي خکه چه د دوئ پیدائش همداسي وي او د دوئ په افعالو پورې کوم قسم امر یا نهي متعلق نه ده

تشریح "ثم شرع بعدها للایمان" الخ، یعني د سبب ذکر کولو نه پس د لف نشر مرتب په طریقه او س مسببات او احکام شرعیه بیانوي، ایمان د حدوث عالم سبب دي خکه چه په صانع ایمان راوړل دي د عالم د حدوث په وجه واجب وي او همدا وجه ده که عالم حادث نه وي نو مونږ به قدر مطلق ته محتاج نه وو لکه چه د عربو دیو باندچي مقوله ده "البعرة تدل علی البعیر وآثار الاقدام تدل علی المسیر فسماء ذات الابراج وارض ذات فجاج کیف لا یدل علی اللطیف الخبیر" یعني هر کله چه په لاره کي پرته پچه داوښ په تیریدو دلالت کوي او د قدمونو نشانات د مسافر په تیریدو دلالت کوي نو دا برجونو والا اسمان او د ذرو والا زمکه به په لطیف او خبیر ذات باندي ولي دلالت نه کوي لهذا حدوث د عالم په وجود د صانع باندي دلیل دي او د دي سبب دي او ایمان د دي مسبب دي

"والصلوة " الخ، د صلوة تعلق د وخت سره دي یعني مونځ د وخت مسبب دي او وخت د مونځ سبب دي د دي وجه داده چه وخت د الله تعالي په واجب کولو سره د صلوة د وجود سبب دي حاصل د کلام دادي چه حقیقتا خو واجبونکي الله تعالي دي لیکن دا ایجاب زمونږ نه غیب دي نو په دي وجه وخت د دي قائم مقام اوگرځیدو او وخت د وجوب صلوة سبب اوگرځیدو

"والزکوة " الخ، د دي تعلق د ملك المال سره دي یعني زکوة د مال د ملك مسبب دي او ملك المال د زکوة سبب دي خکه چه کوم مال نامي وي او کال ورباندي تیر شوي وي او د ضرورت نه زیات وي د داسي مال مالك کیدل د زکوة د وجوب سبب دي

"وصوم " الخ، د دي تعلق د رمضان د ورځو سره دي یعني روژه چه د رمضان د وجود مسبب دي وجود د رمضان د صوم د وجوب سبب دي خکه چه صوم رمضان ته منسوب دي لکه چه وئیلي شي صوم رمضان دویم دلیل دادي چه د روژي تکرار د رمضان د تکرار په وجه دي او دا اضافت او تکرار د سببیت دلیل دي مگر چونکه الله تعالي شپو لره یوم د صوم د محل جوړیدو نه خارج کړي دي نو په دي وجه ورځي د روژو دپاره متعین شوي دي

"صدقة الفطر" الخ، صدقة الفطر د هغه چا مسبب دي د کوم چه دي پرورش کوي او د چه بار برداشت کوي خکه چه راس د صدقة الفطر د وجوب سبب دي او اصل په دي کي پخپله د صدقة

الفطر ورکونکي راس دي خکه چه دي دده ذمه وار او کفيل دي بيا دده نابالغ اولاد او غلام
راس دي خکه چه متصدق ددوئ تولو هم ذمه وار او کفيل دي په خلاف دښځي او بالغانو
خکه چه متصدق ددي ذمه وار نه دي لهذا ددوئ صدقة الفطر به په ده باندي واجب نه وي

"والحج" الخ، حج دبيت الله مسبب دي خکه چه بيت الله دحج دوجوب سبب دي همدا وجه ده چه حج
زندګی کي نه مکرر کيږي خکه چه بيت الله يو دي او وخت دحج سبب نه دي بلکه شرط او ظرف دي

"والعشر" الخ، يعني عشر دارض نامیه حقيقةً مسبب دي خکه چه په زمکه کي حقيقتا پيداوار
کيدل دعشر د واجب کيدو سبب دي چنانچه کله دزمکي نه پيداوار تحقيقا حاصل شي نو عشر
به واجب شي او په فصل باندي کوم اسماني افت راپريوخي او تباه يي کړي نو عشر به ساقط شي
او دعشر وجوب دپيداوار په تکرار سره مکرر کيږي.

"والخراج" الخ، خراج دارض نامیه تقديرا مسبب دي خکه چه په زمکه کي تقديرا قوت دنمو
کيدل دخراج دواجب کيدو سبب دي برابره خبره ده چه په زمکه کي کرونده اوشي او که اونه شي

"وهو الاليق" الخ، شارح وائي چه خراج دکافر په مال کي زيات مناسب دي کوم چه په دنيا کي
ډوب شوي وي. "والطهارة" الخ، طهارت دمونځ مسبب دي خکه چه دمونځ مشروعيت دطهارت
دوجوب سبب دي برابره خبره ده چه طهارت حقيقيه وي او که حکمي وي صغري وي او که کبري
وي لکه چه وخت دمونځ سبب دي. "والمعاملات" الخ، معاملات دتعلق البقاء المقدور مسبب
دي او دا خکه هر کله چه دالله تعالي دقيامت پوري دعالم دبرقرار ساتلو فيصله کړي ده او دا هم
معلومه ده چه عالم ترهغه وخته پوري باقي نشي پاتي کيدي ترڅوپوري چه په خلقو کي داسي لين
دين نه وي دکوم نه چه ذرائع دزندګئ بيع وغيره مهيا کيږي او ترڅو پوري چه په خلقو کي رشته
دازدواج نه وي کومه چه په ذريعه دتوالد او تناسل دانساني جنس ذريعه ده ددينه دا خبره معلومه
شوه چه دمقدور دبقاء تعلق په تعاطي دي او دا دمعاملاتو او ددي دمشروعيت سبب دي او دا
څيز په انسان پوري خاص ده، په خلاف دنورو حيواناتو خکه چه دوئ به دقيامت تروړخو پورې
دهر قسم معاملي او نکاح نه بغير موجود وي خکه چه ددوئ فطرت همداسي واقع شوي دي
غرض دا چه ددي حيواناتو دافعالو سره دامر او نهي هيڅ تعلق نشته

****

وَقَدْ تَمَّ اللَّفُّ وَالنَّشْرُ الْمُرَتَّبُ وَاَسْبَابُ الْعِبَادَات وَالْمُعَامَلَاتِ وَمُسَبِّبَاتِهَا وَبَقِيَتِ الْعَقُوْبَاتِ
وشِبهُهُمَا فَبَيَّنَهُمَا بِقَوْلِهِ و اَسْبَابُ الْعَقُوْبَاتِ وَالْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ مَانُسِبَتْ اِلَيْهِ مَنْ قَتْلَ او زنا
والسرقةُ امرٌ دائرٌ بَيْنَ الحظرِ وَالْإِبَاحَةِ فَالْعَقُوْبَاتُ اَعَمٌّ مِنَ الْحُدُوْدِ لِاَنَّهُ يَشمِلُ الْقِصَاصَ اَيْضًا

الْكَفَارَةُ نوعٌ آخرُ فسببُ الْقِصَاصِ هُوَ القتلُ العمدُ وسببُ حدِّ الزِّنا هُوَ الزِّنا وسببُ قَطْعِ اليدِ في السرقةِ يُقال حَدُّ السرقةِ وسببُ الْكَفَارَةِ هُوَ امرٌ دائرٌ بَيْنَ الحظرِ والإباحةِ لأنّها لمّا كانتْ دائرةٌ بَيْنَ العِبَادَةِ والعقوبةِ فسببها لَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ اَمْرًا دائرًا بَيْنَ الحظرِ والإباحةِ لتَكُوْنَ الْعِبَادَةُ مضافةٌ إلى صِفَةِ الإباحةِ والعقوبةُ مضافةٌ الى صِفَةِ الحظرِ كالقتلِ خَطَاءً فإنّهُ مِن حَيْثُ الْعُوَارَةِ رَمْيٌ إلى صيدٍ وَهُوَ امرٌ مباحٌ ومِنْ حَيْثُ تركِ التثبتِ محظورٌ لأنّهُ قد اصاب ادميًا واتلفه فتَجِبُ فِيْهِ الْكَفَارَةُ والإفطارُ عَمَدًا فِي رَمَضَانَ فإنّهُ مباحٌ مِنْ حَيْثُ اتصالِ ما هُوَ مملوكٌ لمالكِهِ ومحظورٌ مِن حَيْثُ اَنّهُ جنايةٌ عَلَى الصومِ المشروعِ فيَصْلحُ اَن يَّكُوْنَ سَبَبًا لِلْكَفَارَةِ وَ إِنَّمَا يُعْرَفُ السببُ بيانُ كُلِّيَّةٍ لمعرفةِ السببِ بَعْدَ بيانِ تفصيلهِ ليُعلَمَ مِنْهُ مَا لَمْ يُعلمْ قبلهُ اَيْ إِنَّمَا يُعرفُ كَوْنُ الشَّيْءِ سَبَبًا لِلْحُكْمِ بنسبةِ الْحُكْمِ اِلَيْهِ وتعلقهِ فالمنسوبُ اِلَيْهِ والمعلقُ سببٌ للمنسوبِ والمتعلقِ البَتَّةَ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي اِضَافَةِ شيءٍ اِلى شيءٍ وتعلقهِ بهِ اَن يَّكُوْنَ مسببًا له وحَادِثًا بِهِ كَمَا يُقَال كَسْبُ فُلَانٍ بِهٖ وحِيْنَئِذٍ يَرِدُ عَلَيْنَا اَنكم رُبَمَا اَضَفتُمْ اِلى الشَّرْطِ فَكَيْفَ يُطْرِدُ هٰذَا فَقَالَ وَ اِنَّمَا يُضَافُ اِلى الشَّرْطِ مَجَازًا كَصَدَقَةُ الْفِطْرِ وحجةُ الْإِسْلَامِ فَإِنَّ الفطرَ وَهُوَ يومُ العيدِ شَرْطٌ لِلصدقةِ وَالسَّبَبُ هُوَ الرأسُ الَّذِيْ يَمُوْنُهُ ويلِي عَلَيْهِ والصَّدَقَةُ تُضَافُ اِلَيْهَا جميعًا.

ترجمه او تحقيق دعباداتو او دمعاملاتو داسبابو او ددوئ دمسبباتو په مينځ كې په لف نشر مرتب طريقې سره بيان شو او عقوبات او ددي سره دمشابه څيزونو بيان باقي پاتي دي چنانچه ماتن دا په خپل قول "واسباب العقوبات" سره بيانوي عقوبات او دحدود او كفاراتو اسباب هغه څيزونه دي كوم ته چه عقوبات وغيره ته منسوب دي لكه قتل. زنا. سرقه. او هغه امر كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كې دائر وي او عقوبات دحدودو نه عام دي څكه چه دا قصاص ته هم شامل دي او كفاره دويم قسم دي پس دقصاص سبب قتل عمد دي او د زنا دحد سبب زنا ده او دقطع يد سبب سرقه دي لكه چه وئيلي شي حدالسرقة او دكفاري سبب هغه امر دي كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كې دائر دي او دا څكه هر كله چه كفاره دعقوبت او عبادت په مينځ كې دائر ده نو ددي سبب به هم يو داسې څيز وي كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كې دائر وي چه صفت داباحت ته به منسوب وي او عقوبت كيدل صفت دممانعت ته منسوب وي لكه قتل خطا كول. څكه چه دا صورة دښكار طرف ته غشي ويشتل دي كوم چه مباح كار دي او داحتياط دپريخودو په اعتبار سره يو ممنوع كار دي څكه چه داحتياط دترك په بنا دا غشي په انسان ولگي او هلاك يې كړي لهذا په دې كې به كفاره واجب وي او لكه په رمضان كې قصدا روژه

ماتول ځکه چه دا په دي اعتبار سره مباح دي چه دمالك سره دده مملوك ځيز متصل په دي اعتبار سره ممنوع دي چه دا په مشروع صوم جنايت دي لهذا دا دکفاري سبب شي او دکفاري معرفت صرف ددي خبري نه کيږي چه حکم ورته منسوب وي او ددي وي دا دسبب دمعرفت دپاره دقاعده کليه بيان دي دسبب دتفصيل بيانولو نه پس ترديَ چه دا معلومه شي کوم چه ددينه مخکي معلوم نه ؤو يعني ديو ځيز حکم دپاره دسبب کيدو معرفت په داسي خبره باندي کيږي کومه چه دي شي ته منسوب وي او حکم په هغه ځيز پوري متعلق پس منسوب اليه او متعلق به به مسبب وي او منسوب او متعلق دپاره په يقيني طور سره دا چه ديو ځيز بل ځيز ته په منسوب کيدو کي او ديو شي په بل شي پوري متعلق کيدو کي هغه دا دي چه مضاف ځيزبه دمضاف اليه ځيز دپاره مسبب وي او مضاف ځيز دمضاف اليه په وجود کي راغلي دي لکه چه وئيلي شي "کسبب فلان" يعني دده په فعل او اختيار سره په وجود کي راتلونکي ځيز، مګر په دي وخت کي به په مونږ باندي دا اعتراض کيږي چه په بعض وختونو کي تاسو شرط هم اضافت کړي دي لهذا دا قاعده د دخول دغير نه مانع نشوه ماتن وائي چه شرط حکم ته مجازا مضاف کولي شي لکه صدقه دفطر او حج ځکه چه صدقه فطر چه عيد مضاف دي نو دا دصدقي شرط دي او سبب ددي هغه راس دي دچاچه دي خرچه برداشت کوي نګراني يي کوي او صدقه دواړو ته مضاف کيږي او همدارنګي اسلام دحج شرط دي او سبب بيت الله دي او حج دواړو ته مضاف کيږي.

تشريح..... "وقد تم اللف" الخ، شارح وائي چه دعباداتو او معاملاتو اسباب او ددي دمسببات بيان په طريقي دنشر مرتب باندي پوره شو البته دعقوباتو او دي سره دمشابه ځيزونو بيان پاتي دي کوم چه دمصنف په راتلونکي عبارت کي راروان دي... "واسباب العقوبات" الخ، عقوبات دحدود او کفاراتو اسباب هغه ځيزونه دي کوم طرف ته چه دا عقوبات منسوب وي لکه قتل کول زنا کول، سرقه کول، او داسي کوم کار کوم چه دممانعت او اباحت په مينځ کي دائر وي دا د دحدود او کفاراتو اسباب دي... "فالعقوبات" الخ، شارح وائي چه عقوبات دحدودو نه عام دي ځکه چه دا قصاص ته هم شامل وي او کفاره يو دويم قسم دي... "فسبب القصاص" الخ، غرض دا چه قتل عمد دقصاص سبب دي او زنا دجلد سبب دي او سرقه دقطع ديد سبب دي چنانچه وئيل شي حد سرقة او اضافت دسببيت علامه ده...وسبب الكفارة الخ، او دکفاري سبب يو داسي شي دي کوم چه دممانعت او اباحت په مينځ کي دائروي ددي وجه داده چه کفاره يخپله من وجه عبادت دي او من وجه عقوبت دي لهذا ددي سبب هم داسي کيدل پکار وو کوم چه دممانعت او اباحت په مينځ کي دائر وو ترديَ چه دکفاري جهت دعبادت کيدل دسبب داباحت صفت کيدلو

منسوب وي او دکفاري جهت دعقوبت کيدل دسبب دصفت دممانعت طرف ته منسوب وي.

"كالقتل خطأً" الخ، ددې ځاي نه مصنف دحدودو او كفاراتو اسباب بيانول شروع كوي لكه قتل خطا صورة ښكار طرف ته دغشي ويشتلو نوم دي كوم چه مباح دي او دترك احتياط په وجه ممنوع دي ځكه چه دده داحتياط نه كولو په وجه غشي په يو انسان باندي اولګيدو او دهغه دهلاكت سبب جوړشو او په دي كي به كفاره واجب وي.

"والافطار عمدا" الخ، او په رمضان كي عمدا افطار كول په دي لحاظ سره مباح دي چه مفطر ځيز مملوكه ځيز استعمال كړي دي مګر په دي لحاظ سره ممنوع دي چه دصوم مشروع په ځيل موجودګئ كي افطار كول يو جرم دي لهذا كه افطار وي او كه قتل خطا وي دواړه دكفاري سبب جوړيدو صلاحيت لري ځكه چه دا دواړه داباحت په مينځ كي دائر دي.

"وانما يعرف السبب" الخ، ددې ځاي نه مصنف دسبب دمعرفت دپاره يوه قاعده بيانوي تردي چه يوه غير معلومه خبره معلومه شي ددي حاصل دادی دكوم ځيز دبل ځيزدحكم دپاره سبب كيدل دهغه معرفت دي چه حكم هغه ځيز ته منسوب وي او دهغي سره متعلق وي ځكه چه كوم ځيز منسوب اليه او متعلق به وي نو هغه دمنسوب او متعلق دپاره سبب وي ځكه چه ديو شي بل شي ته مضاف كيدل او ديو شيْ دبل شي سره متعلق كيدو كي قاعده داده چه مضاف ځيز دمضاف اليه دپاره مسبب وي او دمضاف اليه په وجه په وجوب كي راغلي وي لكه چه وئيلي شي "سبب فلان" په دي مثال كي فلان دكسب په وجود كي دراتلو سبب دي

"وحينئذ يرد عليه" الخ، دمتن راتلونكي عبارت ديو اعتراض جواب دي اعتراض شارح ذكر كوي حاصل يي دادی چه ډير كرته احنافو دحكم اضافت شرط ته هم كړي دي لكه چه وئيلي شي "صدقة الفطر" او حال دادی چه فطر داحنافو په نزد دصدقي شرط دي لهذا مذكوره قاعده به درسته نه وي. جواب. ددي جواب دادی چه شرط ته دحكم مضاف كيدل مجازا دي لكه صدقه دفطر او دحج مضاف كيدل اسلام ته ځكه چه فطر يوم عيد دي كوم چه دصدقي دپاره شرط دي مګر سبب خو هغه سر دي دكوم چه متصدق كفيل او ذمه وار وي او صدقه دي دواړو ته منسوب وي دارنګي مسلمان كيدل دحج دپاره شرط دي مګر دحج سبب خو بيت الله دي او حج دواړو ته مضاف وي

****

"باب اقسام السنة"

د سنت داقسامو بيان

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْكِتَابِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ فَقَالَ بَابُ اَقْسَامِ السُّنَّةِ السُّنَّةُ تُطلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُوْلِ وفِعْلِهِ وسُكُوتِهِ وعلى اَفْعَالِ الصَّحَابَةِ واَقْوَالِهِمْ والْحَدِيْثُ يُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ النَّبِيِّ خَاصَّةً ولٰكِنْ يَنْبَغِيْ اَن يَكُوْنَ الْمُرَادُ بِالسُّنَّةِ هٰهُنَاهُوَ هٰذَا فَقَطْ لِاَنَّ الْمُصَنِّفُ ذَكَرَ اَفْعَالَ النَّبِيِّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اَفْعَالُ الصَّحَابَةِ واَقْوَالِهِمْ بَعْدَ هٰذَا الْبَابِ فِي فَصْلٍ اٰخَرِ. الْاَقْسَامِ الَّتِيْ سَبَقَ ذِكْرُهَا فِيْ بَحْثِ الْكِتَابِ مِنَ الْخَاصِ وَالْعَامِ وَالْاَمْرُ والنَّهْيُ وَغَيْرَ ذٰلِكَ كُلُّهَا ثَابِتَةٌ فِي السُّنَّةِ فَيُعلَمُ عَلَيْهِ بِالْمُقَايَسَةِ عَلَيْهِ.

ترجمه: مصنف چه کله دکتاب الله داقسامو دبيان نه فارغ شو نو اوس دسنت داقسامو بيان شروع کوي فرمائي "باب اقسام السنة" دسنت اطلاق درسول الله صلي الله عليه وسلم په قول فعل او سکوت باندي کيږي او دصحابه کرامو په اقوامو او افعالو باندي کيږي او دحديث اطلاق بالخصوص درسول الله صلي الله عليه وسلم په قول باندي کيږي ليکن دلته په باب السنة مناسب همدا ده چه دسنت نه درسول الله صلي الله عليه وسلم قول مراد وي ځکه چه مصنف افعال درسول الله او داصحابو لره ددي باب نه پس په دويم باب کي ذکر کړي دي. هغه اقسام کوم چه ماقبل کي ذکر شوي دي دکتاب الله په بحث کي يعني خاص او عام امر او نهي او ددوی نه علاوه چه نور کوم اقسام دي دا ټول په سنت کي هم موندلي کيږي لهذا دسنت حال په کتاب الله باندي قياس کولو سره معلوميدي شي.

تشريح: دماقبل سره ربط. په ماقبل کي دکتاب الله داقسامو ذکر وو نو دلته ورپسي دسنت نبوي داقسامو ذکر کوي په دي مذکوره عبارت کي څلورڅيزونه بيان شوي دي (۱) دسنت تعريف (۲) دتعريف په ضمن کي اقسامو ته اشاره (۳) په سنت او حديث کي فرق (۴) يو څو سوالات ددي جوابات، دسنت لغوي تعريف: سنت په لغت کي عادت، طبيعت، خصلت، او طريقي ته وئيلي شي دسنت اصطلاحي تعريف داصوليانو په نزد دادی چه سنت درسول الله صلي الله عليه وسلم قول، فعل، او سکوت، او دصحابه کرامو قول او فعل ته وئيلي شي او دبعضو په نزد دتابعينو قول او فعل ته هم سنت وئيلي شي دسنت دتعريف په ضمن کي دسنت اقسامو ته هم اشاره شوي ده چه سنت په دري قسمه دي يو قولي دي، دويم فعلي دي. دريم سکوتي دي دقولي سنت تعريف درسول الله صلي الله عليه وسلم يا دصحابي قول ته سنت وئيلي شي. دفعلي سنت

تعریف درسول الله صلي الله علیه وسلم فعل او دصحابه کرامو افعالو ته سنت ونیلي شي،
سکوتي سنت تعریف: دچا عمل لره درسول الله صلي الله علیه وسلم یا دصحابه کرامو لیدل او په
خاموش پاتي کیدل په سنت سکوتي یا تقریري باندي مسمي دي
"وقد یطلق" الخ، ددي عبارت نه غرض دشارح په سنت او حدیث کي فرق کول دي دسنت او
حدیث مینځ کي فرق دادی چه سنت درسول الله صلي الله علیه وسلم دصحابه کرامو قول او فعل او
سکوت ته ونیلي شي او حدیث خاصکر دنبي کریم صلي الله علیه وسلم قول ته ونیلي شي ددوی په
مینځ کي نسبت دعموم خصوص مطلق دي سنت اعم مطلق دي او حدیث اخص مطلق دي
فائده: دشرح نخبة الفکر په حاشیه کي مذکور دي چه خبر دحدیث مترادف دي او حدیث دسنت
مترادف دي لهذا حدیث دسنت دمترادف کیدو په وجه دارنګي قول او فعل او تقریر ته شاملیږي،
دمحدثینو په نزد سنت خبر ته او حدیث ته شامل دي ددوی یوه معني ده ځکه چه په دوی کي دهر
اطلاق دنبي کریم صلي الله علیه وسلم په قول فعل او سکوت او صحابه کرامو اوتابعینو په
قول او فعل او سکوت باندي اطلاق کیږي دبعضي محدثینو په نزد مرفوع او موقوف ته حدیث
ونیلي شي او مقطوع ته اثر ونیلي شي او دبعضو په نزد چه کوم دنبي کریم صلي الله علیه وسلم یا
دصحابي یا تابعي په باره کي هغه ته حدیث ونیلي شي او په کوم کي چه بادشاهانو حالات یا تیر
شوي خبرونه وي هغي ته خبر ونیلي شي
"ولکن ینبغي" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب دیو سوال مقدره دي تقریر دسوال دادی
هر کله چه سنت قول او فعل او تقریر ته شامل دي نو دیته داقسامو اضافت کول درست نه دي
ځکه چه په مابعد کي مذکور خو په دي کي خاص قسم قول دي او درسول الله افعال او دصحابه
کرامو افعال په دویم فصل کي تبعا ذکر شوي دي پس پکار وه چه مصنف باب اقسام الحدیث
ونیلي وي نو باب اقسام السنة یي ولي اووئیل
جواب دلته دسنت نه مراد حدیث دي قرینه وربادي داده چه مصنف افعال دنبي او افعال
دصحابه کرامو او اقوال وروسته مستقلا ذکر کړي دي او قاعده داده عام نه پس چه کله خاص
ذکر شي نو دعام نه به مراد ددي هغه افراد وي کوم چه ددي خاص نه علاوه دي پس ثابته شوه چه
دلته دسنت نه مراد حدیث دي یعني قول درسول الله صلي الله علیه وسلم پاتي شو دا.سوال چه بیا
صراحتا مصنف اقسام الحدیث ولي نه دي ونیلي نو ددي جواب دادي،چه مصنف دلته سنت
مجازا استعمال کړي دي او په سنت او حدیث کي علاقه دجزئیت او کلیت ده سنت دکل نوم دي
او حدیث دجزء نوم دي پس دا د مجاز مرسل دقبیلي نه یو قسم داطلاق الکل وافادة الجزء دي او
اطلاق العام علي الخاص دقبیلي نه دي
بل سوال دادی مونږ دا نه منو چه مابعد کي په طریقه دتبع ذکر شوي دي بلکه مونږ وایو چه دا

مقصود دي ذکر وي لهذا دي وخت کي به سنت قول او فعل او تقرير درسول الله او صحابه کرام ته شامل وي علي سبيل الحقيقت نه علي سبيل المجاز.

"الاقسام التي" الخ، دماتن دا عبارت جمله معترضه ده او ديو وهم د ازالي دپاره حاصل دادی چه هغه اقسام کوم چه په کتاب الله کي مذکور دي (يعني خاص عام مشترك وغيره) مختص بالکتاب دي نو په سنت کي ددي موندل څرنګه درست دي حال دادی دخاص تعريف دادی خاصة الشيء مايوجد فيه ولا يوجد في غيره پس دا په سنت کي اوموندلي شو نو بيا دا اقسام مختص بالکتاب څرنګه شو.

جواب: حاصل دجواب دادی چه دغه اقسام مختص بالکتاب نه دي بلکه دا په تمامو اقسامو دسنت کي هم موندلي کيږي.

"فيعلم حالها" همدارنګي غرض دمصنف ددي عبارت نه هم جواب ديو سوال مقدره دي سوال دادی هر کله چه اقسام مذکوره په سنت کي موندلي کيږي نوبيا مصنف دا ولي نه دي بيان کړي

جواب: مصنف جدا ځکه نه دي ذکر کړي چه ددي حال په کتاب الله باندي په قياس کولو سره معلوميدي شي.

****

وَهٰذَا البابُ لِبَيَانِ ما تَخُصُّ بِهِ السننُ وَلَمْ يُوجَدْ فِي الْكِتَابِ قَطُّ. وَذٰلِكَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ اَيْ اَرْبَعُ تَقْسِيْمَاتٍ وتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيمٍ اَقْسَامٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَهٰذَا عَلَى طِبْقِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ لاَ اُصُوْلِ الْحَدِيْثِ وَاِنْ اشتركا فِيْ بَعْضِ الاَسَامِي والقواعِدِ.

ترجمه..... دا باب دهغه څيزونو دبيان دپاره دي کوم چه په سنت پوري خاص دي او هغه څلور تقسيمات دي او دهر تقسيم لاندي يو څو اقسام دي دا بيان داصول فقه مطابق دي او د اصول حديث مطابق نه دي اګر چه دا دواړه (اصول حديث او اصول فقه) په بعضي نومونو او قواعدو کي مشترك دي.

تشريح..... "وهذا الباب" غرض دمصنف ددي عبارت نه جواب ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادی هر کله چه اقسام دکتاب الله په سنت کي جاري کيږي او دسنت اقسام په کتاب الله باندي په قياس کولو سره معلوميدي شي نو بيا باب السنة جدا بيانولو ته څه ضرورت وو

جواب: دا خبره درسته ده مګر په دي باب کي يو څو څيزونه بيانيږي کوم چه صرف په سنت کي موندلي کيږي مګر بيا دمصنف په قول "لبيان مايختص به السنن" باندي اعتراض واردیږي حاصل داعتبار دادی چه په باب کي اصل دادی چه دا په مختص به باندي داخليږي پس ددي اصل په لحاظ به معني دا وي چه دا باب دهغه څيزونو په بيان کي دي په کومو څيزونو چه سنت

خاص دي حال دادی چه دا درسته خبره نه ده ځکه چه په دي باب کي کوم څیزونه بیانیږي هغه په سنت پوري خاص نه دي بلکه په دي کي د کتاب الله اقسام هم موندلي کیږي لهذا بهتره دا وه چه مصنف داسي ونیلي دي "هذا الباب لبیان ما یختص به السنن".

جواب دلته باء خلاف ظاهر په مختص داخل دي چه قرینه وریاندي قول دشارح ولم یوجد في الکتاب قط دي ځکه چه ددینه په علاوه صورت باندي دشارح دا قول نه صادقیږي دا داسي ده لکه چه اهل عرب وائي "نخصك بالعبادة" دلته باء په مختص داخل ده او معني دادہ چه مونږ ته په عبادت خاص کړه بیا په دي باندي یو اعتراض راځي حاصل داعتراض دادی که مونږ به دا په دلته باء په مختص داخل ده مګر دا نه منو چه په دي باب کي څه بیان شوي دي هغه په اومنو سنت پوري خاص دي ځکه چه دمتواتر او دبیان انواع وغیره په کتاب الله کي هم جاري دي او بیا دا قول چه په دي کي هغه څیزونه بیانیږي کوم چه په سنت پوري خاص وي څرنګه درست کیدي شي.

جواب: (۱) داختصاص نه مراد په اقسام اتیه کي هر یو قسم نه دي بلکه داقسام اتیه مجموعه ده یعني دا اثبات دعموم دقبیلي نه دي نه چه دعموم اثبات دقبیلي نه.

جواب: (۲) چونکه اکثر اقسام مختص بالسنة وو نو تغلیبا یې اووئیل چه اقسام اتیه مختص بالسنة دي د للاکثر حکم الکل متعلق

جواب: (۳) دلته داختصاص نه مراد اختصاص حقیقي نه دي بلکه اختصاص اضافي دي

"وذلك اربعة اقسام" غرض دمصنف ددي عبارت نه ما یخصص به السنن داقسامو بیانول دي چه دا په څلور تقسیماتو مشتمل دي دکوم لاندي چه ډیر اقسام دي.

"اي اربع تقسیمات" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب دسوال مقدره دي تقریر دسوال دادی چه دمصنف په بیان کړو اقسام اربعه کي هر یو قسم په دویم قسم کي داخل وي او حال دادی چه اقسام خو پخپل مینځ کي نه جمع کیږي نو بیا دیته اقسام ونیل څرنګه درست کیدي شي. "دلته داقسام نه مراد تقسیمات دي او دیو تقسیم افراد دبل تقسیم دافرادو سره جمع کیدي شي

"وهذا علي طبق" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دا بیانول دي چه بیا دتقسیمات اربعه داصولیانو په طریقه دي نه چه دمحدثینو په طریقه ځکه چه دمحدثینو او اصولیانو اصطلاحات مختلف دي اګر چه په بعضي نومونو او قواعدو کي دواړه جمع کیږي.

اولني تقسیم په بیان د کیفیت داتصال د سنت کي دي مونږ ته د رسول الله نه

اَلتَّقْسِيْمُ الْاَوَّلُ فِيْ كَيفيةِ الْاِتِّصَالِ بِنَا مِنْ رَسُوْلٍ اَيْ كَيْفَ يَتَّصِلُ بِنَا هٰذَا الْحَدِيْثُ مِنْهُ بِطَرِيْقِ التواترِ اَوْ غَيْرِهٖ وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ كَامِلًا كَالْمُتَوَاتِرِ وَهُوَ الخبرُ الَّذِيْ رواهُ قومٌ لا يحصىٰ عَدَدُهُمْ وَلَا

يُتَوَهَّمُ تواطؤهُمْ عَلَى الكَذِبِ لِكثرتِهِمْ وتَبَايُنِ اَمَاكِنِهِمْ وعدالتِهِمْ وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِيْهِ تعيينُ عددٍ كَمَا قِيْلَ انها سبعةٌ وَقِيْلَ اربعونَ وَقِيْلَ سَبْعُوْنَ بَلْ كُلَّمَا يَحْصُلُ بِهِ العلمُ الضَّرُوْرِيُّ فَهُوَ مِنْ اَمَارَاتِ التَّوَاتُرِ. وَيَدُوْمُ هٰذَا الحدُّ فَيَكُوْنُ اٰخِرُهٗ كَاَوَّلِهٖ وَاَوَّلُهٗ كَاٰخِرِهٖ واوسطِهٖ كطرفيهِ يَعْنِيْ يستوي فيه جَمِيْعُ الازمنةِ من اولِ ما نشأَ ذٰلِكَ الخبرُ اِلٰى اٰخرِ ما بلغَ اِلٰى هٰذَا الناقلُ فَالْاَوَّلُ هُوَ زمانُ ظهورِ الْخَبَرِ وَالْاٰخَرُ هُوَ زمانُ كُلِّ ناقلٍ يتصورونَ اخرًا فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْاَوَّلِ كَذٰلِكَ كَانَ احادُ الاصلِ فُسُمِّيَ مَشْهُوْرًا ان اِنْتَشَرَ فِي الْاَوْسَطِ وَالْاٰخَرُ كَذٰلِكَ كَانَ مُنْقَطِعًا. كَنَقْلِ الْقُرْاٰنِ والصَّلٰوةِ الخمسِ مِثَالٌ لِمُطْلَقِ الْمُتَوَاتِرِ دُوْنَ مُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ لِاَنَّ فِي وجودُ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ اِخْتِلَافًا قِيْلَ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ شيءٌ وَقِيْلَ انما الاعمالُ بالنياتِ وَقِيْلَ البينةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ والْيَمِيْنُ علٰى مَنْ اَنْكَرَ.

ترجمه:... اولني تقسيم مونږ ته درسول الله صلي الله عليه وسلم نه دمتصل كيدو دكيفيت په بيان كي دي يعني دا حديث درسول الله صلي الله عليه وسلم نه مونږ ته په كومه طريقه رارسيدلي دي چه دتواتر په طريقه دي او كه په بله طريقه دي اتصال خو به يا كامل وي لكه متواتر او متواتر يو داسي خبر دي كوم چه دومره خلقو نقل كړي وي چه شمير يي نشي كيدي او نه په دروغو ددوي جمع كيدو ګمان كيدي شي په وجه دكثرت ددي او ددوي دكورونو دجدا جدا كيدو په وجه او ددوي دعدالت په وجه او په دوئ كي دعدد تعين شرط نه دي لكه چه ونيلي شوي دي چه دا اووه راويان دي او دبعضوقول دي چه څلويښت به وي او بعضو په اوياؤ قول كړي دي بلكه صحيح خبره داده چه هر هغه عدد دكوم په وجه چه علم اليقين حاصليږي نو دا دمتواتر نښنه ده او بيا دا مقدار هميشه پاتي شي ددي اخر ددي د اول پشان وي او اول يي داخر پشان دي او ددي وسط دطرفينو يعني اول او اخر پشان وي يعني په دي حد كي برابر وي په تمامو زمانو كي يعني داولي زماني نه واخله په كومه كي چه حديث پيداشوي دي دهغه اخري زماني پوري په كومه كي چه دا حديث ناقل ته رسيدلي دي پس اول دخبر دظهور زمانه ده او اخر ددي دناقل زمانه ده كوم ته چه اخري زمانه ونيلي شي پس كه دشروع په زمانه كي ددي حد پشان نه وي نو ددي نوم به مشهور وي خو به دي شرط چه په اوسط زمانه كي خور شي او كچري اوسط او اخري هم داسي نه وي نو دا به منقطع وي دمتواتر مثال لكه دقران نقل كيدل او دپنځو مونځونو نقل كيدل دا دمطلق متواتر مثال دي د سنت متواتره مثال نه دي خكه چه د سنت متواتره په وجود كي اختلاف دي دبعضو قول دي چه سنت متواتره هډو موندلي كيږي نه او بعضي وائي چه" انما الاعمال بالنيات" او بعضي وائي البينة علي المدعي واليمين علي من انكر ددي مثالونه دي

تشريح "التقسيم الاول" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه د ما يخص به السنن به

تقسيمات اربعه كي تقسيم اول ذكر كول دي دا تقسيم په اعتبار داتصال دسنت دي خلاصه د كلام
داده چه اخر دسند به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يي تمام راويان مذكور وي يا به پكي
كوم يو غور خيدلي وي نو كه تول راويان يي مذكور وي ددي نوم مسند دي او كه كوم راوي پكي
غور خيدلي وي ددي نوم مرسل دي كه تمام راويان يي مذكور وي نو په داسي حال كي ونيلي شي
دا سند متصل دي خو دسند اتصال به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په دي كي شبه وي او يا به
كه شبه پكي بالكل نه وي نو دا قسم اول دي په كوم چه مصنف متصل نوم ايخودلي دي او
كه په اتصال كي شبه وي نو بيا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به صرف صوري شبه وي يا به
صوري او معنوي دواړه وي نو كه صرف صوري شبه وي نو دا دويم قسم دي او دكوم خبر دسند په
اتصال كي چه دا قسم شبه وي هغه حديث ته خبر مشهور ونيلي شي او كه شبه صوري او معنوي
دواړه وي نو دا دريم قسم دي پس دكوم خبر چه په اتصال كي چه دا قسم شبه وي ديته خبر واحد
ونيلي شي

داتصال تعريف په سند كي دټولو راويانو مذكور كيدلو ته اتصال ونيلي شي

فائده سند معني سلسلة الرواة الواصلة الي المتن ده، يعني سند دهغه راويانو نومونه دي كوم
چه دحديث په متن پوري متصل شوي وي او متن دحديث هغه كلام دي كوم چه د قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم نه پس شروع كيږي لكه په مؤطا دامام مالك كي دي مالك عن نافع عن
عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم پس مالك او نافع او عبدالله بن عمر ته سند
ونيلي شي او ددينه پس كلام ته متن وئيلي شي

دمسند حديث تعريف: المسند هو الحديث المتصل سندا يعني مسند هغه حديث دي دكوم چه
سند متصل وي

"وهو اما ان يكون" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه كيفيت داتصال دسند داقسامو په طريقه
دحصر بيانول دي ددي وجه دحصر داده چه ماقبل كي دبيان شوي دسند د اتصال په دري قسمه
دي (۱) قسم دادی چه دسند اتصال به كامل وي په دومره مقدار چه په هغي كي به شبه صوري نه
وي او نه به پكي شبه معنوي وي لكه خبر متواتر

دخبر متواتر تعريف: خبر متواتر هغه خبر دي كوم لره چه په هره زمانه كي دومره خلقو نقل كړي وي
چه شمير يي نشي كيدي او ددي د راويانو داجتماع علي الكذب تصور هم نشي كيدي او دا تعداد
داولي زمانه نه تر اخره پوري برابر وي په دي كي به كمي نه راخي اگر كه زيادت پكي راشي

"لكثرتهم" غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف قول لا يتوهم تواطئهم علي الكذب دپاره دليل
بيانول دي اولا ددوئ په عدم اجتماع علي الكذب دليل دادی چه يو خو دوئ دومره ډير دي چه
ددوئ ټولو په كذب جمع كيدل عقلا ممنوع دي

ثانیا او کوزونه یې دیو بل نه دومره لرې وي چه پخپل مینځ کي ددوئ په دروغو جمع ... ممتنع دي. ثالثا کچري دوئ په کثیر تعداد کي نه وي بلکه معدود وي او کوزونه یې ... ښار کي وي نو بیا هم ددوئ عدالت ددوئ د اجتماع علی الکذب د وهم نه مانع دي

"ولم یشترط" غرض دشارح په متن باندي دوارد شوي اعتراض کول دي حاصل داعتراض ... چه دمصنف قول "لایحصي عددهم" صحیح نه دي ځکه چه دا قول دجمهورو خلاف دي ... هغوئ دا قید نه دي لګولي نو بیا ددي دصحیح کیدو څه ترجیه ده

جواب شارح چه دمصنف دعبارت د درست والي دپاره کومه توجیه کړي ده دهغي حاصل دا ... چه مصنف په دي قید لګولو سره دجمهورو مخالفت نه دي کړي ځکه چه دده ددي قول نه غرض ... راویانو عدم احصاء ښائل دي لکه څنګه چه تاسو ته معلومه ده بلکه دده په نزد هم دمتواتر په ... رواتو کي عدم احصاء شرط نه دو او په دي باندي دلیل دده دا قول دي لا یتوهم الخ، ځکه چه ... په لا یحصي الخ باندي معطوف دي او دا عطف تفسیري دي کوم چه دمغایرت تقاضا نه کوي ... بلکه دماقبل تفسیر کوي

شبه: پاتي شوه دا سبه چه بیا ماتن لایحصي ولي نه دي ذکرکړي؟

جواب: دادي چه مصنف ددي جملي راوړلونه غرض هغه خلقوباندي رد کول دي څوک چه دمتواتر ... په رواتو کي تعین دعدد شرط ګنړلي لکه بعضو چه وئیلي دي ددوئ تعداد به اوه وي او بعض ... وئیلي دي چه څلویښت به وي او دبعضو په قول اویاضروري دي مصنف په دوئ باندي د رد کولو ... په حال کي وئیلي دي هر هغه عدد په کوم چه علم الیقین راځي هغه دمتواتر علامه ده غرض دا چه ... دمصنف مقصد صرف دادي چه دي لره دنقل کونکو تعداد په هره زمانه کي زیات وي او دومره ... زیات وي چه په دروغو یې جمع کیدل محال وي

"یستوي فیه" غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "ویدوم هذا الحد" الخ، حاصل ... دمعنې بیانول دي حاصل دعبارت دادي چه خبر دانشاء داولي زماني نه واخله ددي دناقل ... دزماني پوري په ټولو زمانو پوري دا حد برابر همداسي پاتي وي یعني څومره خلقو چه په اوله ... زمانه کي دا نقل کړي وو په روسته زمانه کي هم دراویانو تعداد ددینه کم شوي نه وي اګر ک... زیات شوي وي

"فلو لم یکن" غرض دشارح ددي روایت نه دمصنف دقول ویدوم هذا فائده بیانول دي چه ... دمصنف دا قول قید احترازي دي او مقصد یې دهغه صورت نه احتراز کول دي چه دا حد که په ... ازمنه ثلاثه کي په دي شان سره پاتي نشي بلکه په اوله زمانه کي کم شي او په دویم او دریمه زمانه ... کي منتشر شي ځکه چه په دي صورت کي دا خبر متواترنه پاتي کیږي بلکه بیا به یې نوم مشهور ...

او که په اوله زمانه کې دا حد باقي پاتې شي مگر په اوسط او اخره زمانه کې دا حد باقي پاتې نه وي نو دي ته متواترنشي ويلي کيدي بلکه ددي نوم به منقطع وي

"كنقل القران" الخ، غرض د مصنف ددې عبارت نه د متواتر مثال پيش کول دي د متواتر مثال د قران کريم نقل کيدل او د صلوة خمسه نقل کيدل دي چه د قران کريم کلام الله کيدل نسل در نسل منقول راروان دي او ددې نقل کونکي دومره خلق دي د کومو چه اجتماع على الكذب عقلا محال ده او همدارنگې د صلوة خمسه نقل او ددې د رکعاتونو د تعداد د نقل معامله ده چه دې لره نقل کونکي خلق هم په هره زمانه کې دومره ډير دي چه په کذب د دوي جمع کيدل عقلا محال وي

"مثال لمطلق المتواتر" الخ. غرض د شارح ددې عبارت نه جواب کول د يو سوال مقدره دي تقرير د سوال دادی چه دا مثال د ممثل له سره مطابق نه دي ځکه چه ممثل له خاص متواتر يعنی سنت متواتره دي او مثال يې د مطلق متواتر ورکړي دي.

جواب شارح ددې دا جواب کړي دي چه چونکه د سنت متواتره په وجود کې د علماو اختلاف دي د بعضو په نزد د سنت متواتره مثال نه دي موندلي شوي او د بعضو په نزد د سنت متواتره مثال انما الاعمال بالنيات دي او د بعضو په نزد البينة على المدعي واليمين على من انكر دي نو په دي همدي وجه مصنف د سنت متواتره مثال نه دې ورکړي بلکه د مطلق متواتر مثال يې ورکړي دي. بيا چونکه د مثال نه غرض د ممثل له وضاحت کول دي او دا په داسي شان سره هم حاصليږي لهذا په دې به اعتراض نه وارديږي

****

وَإِنَّهُ يُوجِبُ عِلْمُ الْيَقِينِ كَالْعَيَانِ يُوجِبُ عِلْمًا ضَرُورِيًّا لَا كَمَا يَقُولُ الْمُعتزلةُ أَنَّهُ يُوجِبُ عِلْمُ طُمَأْنِيَةٍ يَرجِحُ جَانِبَ الصدقِ وَلَا يُفِيدُ اليقِينَ وَلَا كَمَا يَقُولُهُ أَقوَامٌ أَنَّهُ يُوجِبُ عِلْمًا اِسْتِدْلَالِيًّا يَنشَأُ مِنْ مُلَاحِظَةِ الْمُقَدِّمَاتِ لَا ضَرُورِيًّا وَذٰلِكَ لِأَنَّ وجودُ مكةَ وبغدادَ اوضحُ واجلىٰ من أَن يُقَامَ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ يَعتَرِيهِ الشَّكَّ فِي اثبَاتِهِ وَيَحْتَاجُ فِي دفعهِ إِلىٰ مقدماتٍ غامضةٍ ظَنِّيَّةٍ.

ترجمه ... لهذا دا (خبر متواتر) علم يقين بديهي لره ثابتوي لکه مشاهده (چه علم يقيني بديهي لره واجبوي) داسي نه ده لکه چه معتزله وائي چه دا علم طمانيت لره واجبوي کوم چه جانب د صدق لره راجح کوي او د يقين فائده نه ورکوي او داسي هم نه ده لکه چه بعضي خلق وائي چه خبر متواتر علم استدلالي لره واجبوي کوم چه مقدماتو ته په ترتيب ورکولو سره حاصليږي او دا علم ضروري لره نه ثابتوي او په خبر متواتر سره د علم يقيني بديهي حصول په دې وجه دي چه دا د وجود د مکې او وجود د بغداد نه زيات واضح او ظاهر دي دا ددې خبرې نه زيات ظاهر دي چه په دې دې کوم داسي دليل قائم کړي شي د کوم په اثبات کې چه شک عارض نه وي او بيا ددې شک

په دفع کولو کي سخت ترين مقدماتو ته احتياج پيدا شي

تشريح "وانه يوجب" الخ، ددي عبارت نه غرض دمصنف دخبر متواتر حکم بيانول دي خو به دي باندي دپوهيدو نه مخکي يو څو تمهيدي خبري په ذهن کي واچوئ.

ديقين تعريف "هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع" يعني يقين داسي پوخ اعتقاد دي کوم چه دواقع سره مطابق وي.

يقين يقين ديته وئيلي شي په کوم کي چه صرف صدق وي او د کذب شائبه پکي بالکل نه وي

''**علم طمانيت**'' دا هغه علم دي کوم چه حاصل في القلب وي په داسي حال کي چه په دي کي دجانب مخالف معمولي شان احتمال وي.

علم طمانينت: په کوم کي چه صدق راجح وي البته دکذب شائبه پکي وي.

علم ضروري: العلم الضروري مالايحتاج فيه تقديم مقدمة علم ضروري هغي ته وائي دکوم دحصول دپاره چه مخکي دمقدماتو ترتيب ته ضرورت نه وي.

علم استدلالي: العلم الاستدلالي هو الذي لايکون تحصيله مقدورا للعبد بدون ترتيب المقدمات علم استدلالي هغه علم دي دکوم حصول چه بغير دترتيب دمقدماتو نه دبنده په طاقت کي نه وي

فائده: دعلم ضروري نوم علم بديهي هم دي په علم بديهي سره په حاصل شوي حکم کي شك او شبه بالکل نه وي، او دعلم استدلالي نوم علم کسبي هم دي چونکه په نظر او فطر کي دخطاء احتمال وي لهذا په دي کي چه کوم حکم حاصليږي هغه به دشك او شبهي نه خالي نه وي.

دخبر متواتر حکم دادی چه دا دعلم ضروري پشان علم او يقين لره ثابتوي.

فائده: ددي په ذريعه دکتاب الله منسوخ کيدل جائز دي او ددي منکر به کافر وي.

ددي دليل دادی چه علم يعني قران دکتاب الله کيدو علم يو هوښيار ماشوم او جاهل ته هم حاصل وي او حال دادی چه هغوئ په کسب او دمقدماتو په ترتيب قادر نه وي.

"لاکمايقول المعتزلة" غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "انه يوجب علم اليقين" فائده بيانول دي چه دماتن غرض ددي عبارت نه دمعتزله ترديد دي.

دمعتزه مذهب: دادی چه خبر متواتر دعلم يقين فائده نه ورکوي بلکه علم طمانينت لره ثابتوي يعني دا ديقين فائده نه ورکوي البته جانب دصدق لره راجح کوي همدارنګي دده په قول کي په براهمه او السمنيه فرقو باندي هم رد دي او دوئ په دي قول کي دمعتزله سره شريك دي.

"ولا کما يقول اقوام" الخ، لکه څرنګه چه دمصنف په قول "انه يوجب اليقين" سره په معتزله رد اوشو دارنګي په هغه خلقو باندي هم رد کيږي څوك چه ددي قائل دي چه خبرمتواتر دعلم يقين

فائده ورکوي مګر دعلم استدلالي فائده هم ورکوي کوم چه مقدماتو ته دترتیب ورکولو نه حاصلیږي او خبر متواتر دعلم ضروري فائده نه ورکوي ددي قول قائل ابو القاسم الکعبي، ابو الحسن البصري معتزلي، ابوبکر الدقاق الشافعي دي

"وذلك لان وجود مکة" الخ، دي عبارت کي شارح په دي خبره دلیل پیش کوي چه دخبر متواتر نه حاصل شوي علم علمي یقیني او بدیهي وي حاصل د دلیل دادی چه مونږ ته دمکي اودبغداد دوجود علم په یقین او بداهت سره حاصل دي او دا علم مونږ ته دخبر متواتر نه حاصل شوي دي او دا علم دهغه څیز نه بي حاجته دي چه دي باندي کوم دلیل قائم کړي شي او مقدماتو ته ترتیب ورکړي شي ځکه چه دداسي دلیل په اثبات کي پخپله شك وي او بیا ددي شك دفع کولو دپاره مشکل ترین مقدماتو ته ضرورت راشي غرض دا چه خبر متواتر دعلم یقیني فائده ورکوي

****

اَوْ يَكُوْنُ اِتِّصَالًا فِيْهِ شُبْهَةٌ صورةً اَيْ مِنْ حَيْثُ عدمِ تواترهٖ فِي القرنِ الْاَوّلِ وَاِنْ يبقَ ذٰلِكَ معنًى كَالْمَشْهُوْرِ وَهُوَ ما كَانَ مِنَ الْاٰحَادِ فِي الْاَصْلِ اَيْ فِي القرنِ الْاَوّلِ وَهُوَ قرنُ الصَّحَابَةِ ثُمَّ اِنْتَشَرَ حَتّٰى ينقلُهُ قومٌ لَا يُتَوَهَّمُ تواطؤهُم عَلَى الكذبِ وَهُوَ القرنُ الثَّانِيْ ومَنْ بَعْدَهُمْ يَعْنِيْ قرنُ التابعينَ وتبعِ التابعينَ وَلَا اِعْتِبَارَ للشهرةِ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاِنَّ عَامَّةَ اخبارِ الْاٰحَادِ قد اشتهرتْ فِي هٰذَا الزمانِ فَلَوْ لَمْ يَبْقَ شيءٌ مِنْهَا اٰحاداً. وَاِنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ طَمَانِيْنَةٍ اي اطمينانٍ يرجحُ جِهَةُ الصدقِ فَهُوَ دُوْنَ الْمُتَوَاتِرِ وفَوْقَ الْوَاحِدِ حَتّٰى جَازَتِ الزيادَةُ بِهٖ عَلَى كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ بَلْ يُضَلِّلُ عَلَى الْاَصَحِّ وَقَالَ الجصاصُ اَنَّهُ اَحَدُ قِسْمَيِ الْمُتَوَاتِرِ فيُفِيْدُ علمَ اليقينِ ويُكْفَرُ جَاحِدُهُ كَالْمُتَوَاتِرِ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمه..... او یا په دي کي داسي اتصال وي په کوم کي چه صورتاً شبه وي یعني ددي په قرن اول کي دمتواتر نه کیدو په وجه اګر چه دا شبه معنا باقي نه پاتي کیږي لکه خبر مشهور او خبر مشهور هغه خبر وي کوم چه په اصل کي یعني په قرن اول کي کومه چه د صحابو زمانه ده د احاد نه منقول دي او بیا دا خور شوي وي تردي پوري چه دي لره دومره خلقو نقل کړي وي دکومو چه په کذب دجمع کیدو وهم نشي کیدي او دا د قرن ثاني او په هغوئ پسي دراتلونکو خلقو زمانه ده یعني دتابعینو او دتبع تابعینو زمانه او ددي زماني نه پس مشهور کیدولره اعتبار نشته ځکه چه عام خبر واحد هم په دغه زمانو کي مشهور شوي وي پس په دي اخبار احاد کي یو هم خبر واحد بیا باقي نه پاتي کیږي او خبر مشهور علم طمانینت لره ثابتوي یعني داسي اطمینان ثابتوي کوم چه جانب دصدق لره راجح کوي او خبر مشهور دمتواتر نه په درجه کي کم دي او دخبر واحد نه په درجه کي زیات دي تردي پوري چه دخبر مشهور په ذریعه په کتاب الله زیادت جائز دي مګر ددي منکر کافر نشي ګڼړلي کیدي بلکه دصحیح مذهب مطابق به ګمراه ګڼړلي کیږي جصاص لیکلي

دي چه خبر مشهور دمتواتر په دوه قسمونو کي يو قسم دي لهذا دا هم د علم يقيني فائده ورکوي
او دمتواتر پشان ددي منکر به هم کافر وي لکه چي تير شوي دي

تشريح "ويکون" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه داتصال قسم ثاني بيانول دي

قسم ثاني: داتصال قسم ثاني اتصال مع الشبه الصوري ده

"اي من حيث" غرض دشارح ددي عبارت نه دشبه صوري مطلب بيانول دي او هغه دادی چه خبر
قرن اول يعني دصحابه کرامو په زمانه کي تواتر ته نه وي رسيدلي اگر چه روسته يعني په قرن ثاني او
ثالث کي خور شوي وي او مشهور شوي وي او حد دتواتر ته رسيدلي وي اوس چونکه دا حديث په
قرن اول يعني دصحابه په زمنه کي متواتر نه دي نو په همدي وجه په دي کي صورة شبه پيدا کيږي
لهذا په قرن ثاني او ثالث کي دمشهور کيدو په وجه په دي کي معنا شبه باقي پاتي نشود

"کالمشهور" غرض دماتن ددي عبارت نه د اتصال مع الشبه الصوري مثال پيش کول دي چه ددي
اتصال مثال خبر مشهور دي څکه چه دا دصحابه کرامو په زمانه کي مشهور شوي نه دي بلکه
روسته مشهور شوي دي دکوم په وجه چه په دي کي صورة شبه پيدا کيږي

"وهو ماکان من الاحاد" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه خبر مشهور تعريف کول دي

"دخبر مشهور تعريف" خبر مشهور داسي خبرته ويلي شي کوم چه دصحابه کرامو په زمانه کي
حد دتواتر ته نه وي رسيدلي البته دتابعينو او تبع تابعينو په زمانه کي تواتر ته رسيدلي وي

"اي في قرن الاول" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه د في الاصل کلمي مصداق بيانول دي چه
داصل نه مراد قرن اول يعني دصحابه کرامو زمانه ده

"القلب الثاني" الخ، غرض ددي عبارت دادی چه دقرن ثاني نه دتابعينو زمانه مراد ده او د من
بعدهم نه دتبع تابعينو زمانه مراد ده

"ولااعتبار" غرض دشارح دخبر مشهور په تعريف کي دقرن ثاني او ثالث قيد وجه بيانول دي چه
مصنف دخبر مشهور په تعريف کي قرن ثاني او ثالث قيد په دي وجه لګولي دي چه ددينه روسته
دخبرمشهور کيدولره اعتبارنشته څکه چه دقرن سادس نه پس خبر واحد هم مشهور کيږي څکه
چه په قرن ثالث کي احاد ته په کتابونو کي ضبط ورکړي شوي دي لهذا مشهور کيدو لره اعتبار
په قرن ثالث پوري وي

"وانه يوجب علم" غرض دماتن ددي عبارت نه دخبر مشهور حکم بيانول دي

دخبرمشهور حکم: دادی چه دا علم دطمانينت واجبوي او علم دطمانينت ماتطمئن به النفس ته
وئيلي شي يعني هغه څيز په کوم چه دنفس اطمينان کيږي

"اطمینان" غرض د شارح د طمانینت وضاحت کول دي چه طمانینت داسې اطمینان نه وېلې "تو کوم چه جهت د صدق لره راجع کړي

"هو دون المتواتر" شارح د خبر مشهور مرتبه او مقام بیانوي چه دا په مرتبه کې د متواتر نه کم دی او د خبر واحد نه اعلي دي

"حتی جازت" الخ، غرض د شارح پخپل قول "فهو دون المتواتر وفوق الواحد" باندي دوه تفریعات کول دي اوله تفریع د حتي نه مخکي تفریع بیانوي پخپل قول فوق الواحد سره حاصل یې دا دی چه چونکه دا د خبر واحد نه اعلیٰ وي لهذا په دي باندي به په کتاب الله زیادت جائز وي مثلاً د کتاب الله مطلق دي په ذریعه مقید کیدي شي لکه چه په کتاب الله کي د روژي د کفاري په باره کي "فصیام ثلاثة ایام" مطلق دي او دا د ابن مسعود په قرائت "کوم چه د مشهور په درجه کي دي" "فصیام ثلاثة ایام متتابعات" قید باندي مقید شوي دي او س حکم دا دی چه کفاره به په مسلسل روژو نیولو سره ادا کیږي او که مسلسل نه وي نو نه اداء کیږي

خبر مشهور په ذریعه په کتاب الله د زیادت د جائز کیدو دلیل دا دی چه خبر مشهور په معنی کې د متواتر پشان دي ځکه چه دي لره دوه قرون قبول کړي دي د کوم په وجه چه ورته قوت حاصل دي لهذا د دي په وجه به په کتاب الله زیادت جائز وي لیکن چونکه په قرن اول کي د نه قبلیدو په وجه دېنه قوت تامه حاصل نه دي لهذا د دي په وجه به د کتاب الله نسخ جائز نه وي

تنبیه: دلته د زیادت نه مراد مطلقا زیادت نه دي ځکه چه د احنافو په نزد زیادت هم د نسخ یو قسم دي او د پورتني تقریر نه دا معلومه شوي ده چه د خبر مشهور په ذریعه د کتاب الله نسخ جائز نه دي لهذا د دي زیادت نه به مراد خاص قسم زیادت وي. په حقیقت کي په کتاب الله د زیادت دري قسمه دي ، (۱) محض بیان (۲) محض نسخ (۳) من وجه بیان او من وجه نسخ

(۱) **محض بیان**: مطلب دا دی چه د کتاب الله کوم حکم مجمل وي او د دي د وضاحت د پاره زیادت اوکړي شي لکه په بیان تفسیر کي چه کیږي د دي حکم دا دی چه دا قسم زیادت په خبر متواتر، خبر مشهور او خبر واحد دري واړو باندي جائز دي لکه د قران کریم د ایت وامسحوا برؤسکم تفسیر د مغیره بن شعبه رضي الله عنه په روایت "اتي سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح علی الناصية" باندي تفسیر کول دا ایت مجمل دي او وضاحت یې په خبر واحد شوي دي.

(۲) **نسخ**: د دي مطلب دا دی چه په کتاب الله باندي زیادت د کتاب الله حکم لره بالکلیه د ختمولو د پاره اوکړي شي دیته نسخ حقیقي وئیلي شي د دي حکم دا دی چه دا صرف په کتاب الله او په سنت متواتره جائز ده او په خبر مشهور او خبرواحد جائزنه ده ځکه چه دا دواړه د علم یقیني او ضروري فائده نه ورکوي بلکه د علم طمانینت فائده ورکوي مګر قران کریم او سنت متواتره د علم

يقيني او بديهي او ضروري فائده ورکوي لهذا خبر مشهور او خبر واحد دکتاب الله سره معارض نشي کيدي حال دادی چه دناسخ دپاره دمنسوخ سره متعارض کيدل ضروري دي او معارض شوك جوړيدي شي کوم چه دده سره مساوي وي.

(۳) **من وجه بيان او من وجه نسخ** ددي مطلب دادی چه په کتاب الله باندي داسي زيادت اوشي چه دحکم په متغير کيدو په وجه ظاهرا نسخ معلوميږي ليکن په حقيقت کي هغه ددي بيان وي نسخ نه وي ددي دويم نوم نسخ معنوي هم دي لکه چه په قران کريم کي دغل دسزا په بيان کي **"فاقطعوا ايديهما"** مطلقا قطع ديد حکم دي او دا دعبدالله بن مسعود رضي الله عنه په خبر "فاقطعوا ايمانهما" په بقطع اليد الايمن قيد باندي مقيد دي ددي حکم دادی چه داسي زيادت په خبر متواتر او خبر مشهور جائز دي مگر په خبر واحد جائز نه دي او دلته په متن کي همدا زيادت مراد دي

"ولايکفر " الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه تفريع ثاني بيانول دي کومه چه شارح دمصنف د قول فهو دون المتواتر باندي کړي ده.

تفريع ثاني: حاصل دکلام دادی چه خبر مشهور چونکه دخبر متواتر نه په درجه کي کم دي لهذا ددي منکر ته به کافر نه وايو ځکه چه ددينه په انکار سره به دعصر ثاني او ثالث دعلماؤ تکذيب لازم شي نه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم تکذيب کوم چه موجب دکفر دي او دعلماؤ تکذيب او دوئ ته دخطا نسبت کول فسق او ضلالت دي کفر نه دي لهذا ددي منکر ته به فاسق ونيلي شي او کافر به ورته نشي وئيلي.

"وقال الجصاص" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دجمهورو مخالفين بيانول دي کوم چه امام جصاص دي دي وائي چه چونکه خبر مشهور دمتواتر يو قسم دي فرق دادی چه اول قسم متواتر بلاشبه دي او دويم قسم متواتر مع شبه دي پس هر کله چه خبر مشهور دمتواتر يو قسم دي نو دمتواتر پشان به مشهور هم دعلم يقيني فائده ورکوي مگر چونکه دا مع الشبه دي لهذا دا به دعلم يقين استدلالي فائده ورکوي بيا چونکه دا دمتواتر يو قسم دي لهذا دمتواتر پشان به ددي منکر هم کافر وي.

"فيفيد" الخ، غرض دشارح ثمره داختلاف بيانول دي اختلاف دادی داامام جصاص په نزد خبر مشهور دعلم يقيني فائده ورکوي او دجمهورو په نزد دعلم طمانينت فائده ورکوي، دغه رنګ دجصاص په نزد ددي منکر کافر کيږي او دجمهورو په نزد فاسق کيږي او کافر کيږي نه

****

اَوْ يَكُوْنُ اِتِّصَالًا فِيْهِ شُبْهَةٌ صورةً ومعنًى لِاَنَّهُ لم يشتهرْ فِي قرنٍ مِنَ القرونِ الثَّلَاثَةِ الَّتِيْ شُهِدَ بِخيريتهِمْ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ كُلُّ خبرٌ يرويهِ الْوَاحِدُ اَوِ الاِثْنَانِ فصاعدًا اِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ

لتي بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد ولا عبرة للعدد وفيه بعد ان يكون دون المشهور والتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواته حد المشهور والتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأي قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرجه من الاحادية.

ترجمه..... يا داسي اتصال وي په كوم كي چه شبه صورتي او معنوي دواړه وي او هغه داسي چه دا خبر به په قرون ثلاثه كي په كوم قرن كي مشهور شوي نه وي دكوم په باره كي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دخيريت ګواهي وركړي ده لكه خبر واحد پس خبر واحد هر هغه خبر دي كوم لره چه يو كس يا دوه كسانو يا د دوو نه زياتو كسانو نقل كړي وي او علاوه ددوي نه بل چا نه وي نقل كړي پس ماتن دا قول "والاثنان فصاعدا" دهغه كس دقول رد كولو دپاره كړي دي چاچه د دوو او دواحد په مينځ كي فرق كړي وي او داسي قول يي كړي وي چه د دوه كسانو خبر مقبول وي او ديو مقبول نه وي او په دي كي دمشهور او متواتر نه دكمتر كيدو نه پس عدد لره اعتبار نشته يعني په قرون ثلاثه كي چه كله ددي راوي حد دشهرت او تواتر ته اونه رسيږي نو دقرون ثلاثه نه پس څه اعتبار نشته برابره خبره ده چه راويان يي هر څومره مقدار كيږي ځكه چه ټول تعداد دي حديث لره داحاديثو نه په ويستلو كي برابر دي.

تشريح..... ددي ځاي نه ماتن داتصال دريم قسم بيانول شروع كوي داتصال قسم ثالث دادي چه په كوم اتصال كي صورةً او معنا دواړو لحاظونو سره شبه وي. ددي وضاحت دادي كوم خبر چه په دي قرون ثلاثه كي مقبول شوي نه دي دكومو په باره كي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم پخپل دي فرمان كي "خيرالقرون قرن ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " كي ددوي دخيريت ګواهي وركړي ده كله چه امت دي لره په قرن اول كي قبول نكړو نو په دي كي معنا شبه پيدا شوه او كله چه په قرن ثاني او ثالث كي هم قبول نشو نو په دي كي صورة شبه پيدا شوه پس هر كله چه دا دوه شبهي په دي كي جمع شوي نو ددي خبر درسول الله نه په ثبوت او متصل كيدو كي هم شبه پيدا شوه.

"كخبر الواحد" ددي ځاي نه ماتن داتصال مثال بيانوي په كوم كي چه صورة او معنا شبه وي چه ددي مثال خبر واحد دي بيا دماتن په قول يو سوال وارديږي تقرير دسوال دادى چه مثال دممثل له مطابق نه دي ځكه چه ممثل له خو اتصال دي او په مثال كي خبر پيش شوي دي نو دا څرنګه درست كيدي شي.

جواب خبر والواحد مضاف اليه دي او مضاف يي حذف كړي شوي دي په قرينه د سوق الكلام تقدير دعبارت داسي دي كاتصال خبر الواحد.

تنبيه: دا سوال داتصال په دري واړو مثالونو وارديږي او دهر يو جواب مونږ وركړي دي.

"وهو كل" الخ، ددي عبارت نه غرض دماتن دخبر واحد تعريف كول دي.

دخبر واحد تعریف خبر واحد هغه خبر ته ونیلي شي کوم لره چه یو کس یا دوه کسانو یا د دوو نه زیات تو کسانو نقل کړي وي

"وانما قال" الخ، غرض د شارح د اوالاثنان فصاعدا قید فائده بیانول دي او فائده د دې قید نه دا ده چه په دې قید باندې دامام جبائي معتزلي تردید کیږي دامام جبائي معتزلي قول دادی چه د یو کس خبر مقبول نه دی بلکه د دې دپاره کم از کم دوه کسان کیدل ضروري دي

"فلا عبرة" الخ، غرض د دې عبارت دوه خبرې بیانول دي (۱) هر کله چه د حدیث د راویانو تعداد د تواتر او دشهرت دتعداد نه کم وي نو بیا په دې کې عدد لره کوم اعتبار نشته برابره خبره ده چه یو وي او که د یو نه زیات وي بهر صورت دیته به خبر واحد وئیلي شي

(۲) هر کله چه حدیث په قرون ثلاثه کې د مشهور او دمتواتر حد ته رسیدلي نه وي نو د دینه پس دراویانو تعداد لره څه اعتبار نشته ځکه چه دیر خبر دمشهور کیدو اعتبار په قرون ثلاثه پورې دي نو هر کله چه په دې کې مشهور نشو د دینه پس دراویانو تعداد لره هیڅ اعتبار نشته او د ځکه راویان که هر څومره شي دي لره دخبر واحد د درجې نه ویستلي نشي

سوال دماتن قول "المتواتر" بي فائدي دي او دا ځکه هر کله چه یې دون المشهور اووئیل نو دون المتواتر د دینه دخپله معلوم شو د دې جدا ذکر کولو ته څه ضرورت وو

جواب دون کله کله دغیر په معني هم راځي تقدیر دعبارت به داسې وي لا عبرة للعدد فیه بعد ان یکون غیر المشهور او دمشهور په غیر کې دوه احتمالات دي (۱) خبر واحد (۲) خبر متواتر نو که د والمتواتر اضافه یې کړې نه وي نو ممکن وه چه چا دون دغیر په معني اخستلي وي او اعتراض یې کړي وي هر کله چه ماتن د والمتواتر اضافه اوکړه نو دا دروازه بالکل بنده شوه ځکه چه په دې صورت کې که دون په معني دغیر هم واخستلي شي نو بیا هم اعتراض واردیدي نشي ځکه چه اوس د دې غیر متعین دي کوم چه خبر واحد دي

****

وَاِنَّهُ يُوْجِبُ العَمَلَ دُوْنَ العِلْمِ اليقِيْنِ بِالْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ(۱) اَيْ فَهَلَّا خَرَجَ مِنْ كُلِّ جَمَاعَةٍ كَثِيْرَةٍ طَائِفَةٌ قليلةٌ مِنْ بُيُوتِهِمْ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ اَيْ تَذْهبُ هٰذِهِ الْجَمَاعَةُ القليلةُ عِنْدَ العلماءِ ويَسِيرُوا فِي اُفُقِ العَالَمِ لِاَخْذِ العِلْمِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمُ الباقيةَ فِي البيوتِ لِاَجْلِ تَرْتِيْبِ

---

۱. التوبة ۱۲۲

...ومحافظةِ الاهلِ والاموالِ عنِ الكفارِ واذا رجعت هذه الطائفةُ الى هذه الفرقةِ تعلمهم [ما يتعلمون] آنفًا فضميرُ لِيَتَفَقَّهُوا وَلِيُنْذِرُوا ورجعوا راجعٌ الى الطائفةِ وضميرُ اليهم ولعلهم [يحذرون راجعٌ] الى الفرقةِ فَاللّٰهُ تَعَالٰى أَوْجَبَ الانذارَ عَلَى الطائفةِ وهي اسم للواحدِ والاثنين فصاعدًا [وأوجبَ] عَلَى الفرقةِ قَبُولَ قولِهِمْ والعَمَلَ بِهِ فثبتَ ان خَبَرَ الواحدِ موجبٌ لِلعَمَلِ وفي الآية [توجيهٌ] آخرُ فِيهِ تَعْكِسُ هٰذِهِ الضمائرُ كُلُّهَا وحِينَئِذٍ لا تكونُ مِمّا نَحْنُ فِيهِ على ما بينتُ ذلكَ في [تفسيرِ] الاَحْمَدِيِّ ويُمْكِنُ أَن يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ [أُوتُوا] الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فقد وَجَبَ عَلٰى كُلِّ مَنْ أُوتِيَ علمَ الْكِتَابِ بيانُهُ ووعظُهُ [لل]ناسِ وَلَا فَائِدَةَ مِنْهُ اِلَّا قُبُولُ النَّاسِ تِلْكَ الْمَوْعِظَةَ فَيَكُونُ خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةً لِلْعَمَلِ

ترجمه او بيشكه خبر واحد واجبوي عمل لره نه چه يقين لره د كتاب الله په وجه او هغه دالله [ت]عالى دا فرمان دي "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا [ر]جعوا اليهم لعلهم يحذرون" يعني ولي او نه وتلو د هر يو جماعت نه يو وړوكي جماعت د خپلو كورونو نه تردي چه د دين پوهه حاصله كړي، مطلب دادى چه دا وړوكي جماعت دي علم ته [و]وځي او د علم حاصلولو دپاره دي په اطرافو د علم كي او ګرځي تر دي چه هغه خلقو لره او ويروي [ك]ومن چه د رزق حاصلولو دپاره او د كفارو سره د مقابلي دپاره او د مال د حفاظت دپاره په كورونو كي پاتي شوي وي هر كله چه دا ډله جماعت قليله، دي فرقي جماعت كثيره، ته واپس راشي [ن]ودي چه دوى لره اوويروي پس په "ليتفقهوا" او په "لينذروا" او په "واذا رجعوا" كي ضمير طائفة [ت]ه راجع دي او اليهم او لعلهم ضمير فرقة ته راجع دي پس الله په طائفه باندي كوم چه د واحد او [ا]ثنين يا د زياتو نوم دي، باندي ويرول واجب كړي دي او په فرقه يي د دوى د خبري قبلول او په دي [ب]اندي عمل كول واجب كړي دي پس ثابته شوه چه خبر واحد عمل لره واجبونكي دي او په دي ايت كي يوه بله توجيه هم شته په دي توجيه كي دا ټول ضمائر برعكس راجع كيږي او په دغه وخت كي په دايت تعلق د دي بحث سره پاتي نشي په كوم بحث كي چه مونږ يو همدا وجه ده كوم تفسير چه مونږ په تفسير احمدي كي بيان كړي دي هغه دادى ممكن ته چه د كتاب الله نه مراد دالله تعالي دا فرمان دي "واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه" پس په هر هغه كس [ب]اندي چاته چه علم د كتاب وركړي شوي وي د كتاب بيانول او د خلقو دپاره وعظ كول واجب كړي [د]ي په دي وعظ او بيان كي بله فائده نشته مګر دي وعظ لره خلقو دپاره قبلول مقصد دي پس خبر واحد به د عمل دپاره حجت وي.

تشریح.... "وانه یوجب " الخ، ددي ځاي نه ماتن غرض دخبر واحد دحکم بیانوي خبر واحد داده چه دا موجب للعمل دي او موجب للعلم الضروري والطمانیت نه دي یعني د ثابتیدونکي علم عمل کول خو واجب دي مګر په دي باندي اعتقاد کول چه دا حکم ضروري دي لازم نه دي ددي وجه داده که یو سړي اوغواړي چه څومره داعلي درجي ولي ولي نشي مګر په هغه کي به دخطاکیدواحتمال وي او داخکه ممکن ده چه نسیان ورته او غیر مسموع لره مسموع اوګڼري او مسموع لره غیر مسموع اوګڼري هر کله چه داسي خبر به څنګه مفید للیقین والطمانیت کیدي شي؟ مګر کله چه ددي سره کومه قرینه یوځاي شي نو بیا دا مفید دیقین ګرځي مګر دغه وخت کي هم قطعیت ددي قریني قاطعي وجه وي نه چه دخبر واحد په وجه.

"بالکتاب" الخ، دا لفظ دمتعلق دوجب دي حاصل دکلام دادی چه دخبر واحد مفید للعمل کیدل په کتاب الله او سنت او اجماع او دلیل عقلي باندي ثابت دي

"وهو قوله تعالي" الخ، غرض دشارح دکتاب مصداق بیانول دي چه دکتاب الله دکوم یو ایت خبر واحد موجب للعمل کیدل ثابت دي شارح وائي چه هغه ایت دادی "فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة" الخ، په دي ایت داستدلال کولو نه مخکي یو څو تمهیدي خبري په ذهن کي اوساتئ (۱) فرقة "یو جماعت او ډلي او تکړي ته وئیلي شي چه کم از کم مقدار یي دري دي او طائفه اختلاف الاقوال دیو نه تر لسو پوري کسانو ته وئیلي شي (۲) لعل دخپل اصل په اعتبار دترجي دپاره راځي لیکن چه په کلام الله کي واقع شي نو بیا دترجي دپاره نه وي څکه چه الله تعالي نه ترجي محال ده څکه چه ترجي علامه دعجز ده او دالله تعالي دعجز نه مبراء دي. نو کله چه دا په کلام الله کي واقع شي نو دا به پخپل اصلي معني محمول نه وي بلکه دي وخت کي به دطلب په معني وي څکه چه طلب لازم دي ترجي لره او دا څکه دیو څیز ترجي کول دالله تعالي دهغه څیز دطلب کولو په معني دي پس دالله تعالي فرمان لعلهم یحذرون کي لعل د طلب په معني دي

"اي فهلا"الخ، غرض دشارح ددي ایت معني بیانول دي کومه چه په ترجمه کي واضح شوي ده

"اي تذهب" الخ، غرض دشارح حاصل دمعني بیانول دي ددي ایت حاصل دادی چه یو وړوکي شان جماعت دي علماؤ ته ورشي او دعلم دحصول دپاره دي په اطرافو دعلم کي اوګرځي او چه علم حاصل کړي اوتفقه پیدا کړي او واپس راشي نو خپله کورني دي اوویروي وي او هغه څه دي اوویروي کوم چه په کورونو کي درزق حاصلولو او دکافرانو دمقابلي دپاره او دبلي دحفاظت دپاره پاتي شوي وي او دوي یي هم دالله نه په ویره کي اوسیږي او ژوندکي دي داسلام

...نجم الانوار ... مطابق تیروي.

"طریقو لیتفقهوا" غرض دشارح ایت منطبق کول دي چه ددي ایت په توجیه کي دوه احتماله دي "الضمیر لیتفقهوا سره اول احتمال بیانوي حاصل یي دادی چه په ایت کي په "لیتفقهوا ... ارجعوا" کي ضمیر طائفة ته راجع دي او په الیهم او لعلهم کي ضمائر طائفة ته راجع دي

"فالله" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه داولني احتمال مطابق دایت نه دخبر واحد موجب للعمل کیدل ثابتول دي حاصل یي دادی چه الله تعالي په دي ایت کي په شفقت سره ویرولو لره په طائفه (جماعت قلیله) باندي واجب کړي دي او طائفه یو یا دیو نه زیاتو ته ونیلي شي (علي اختلاف الاقوال) او ددوئ قول لره قبلول او په دي باندي یي عمل کول په فرقة (جماعت کثیره) باندي واجب کړي دي ددینه ثابته شوه چه خبر واحد موجب للعمل دي او که خبر واحد موجب للعمل نه وي نو بیا دطائفة انذار بي فائدي وو.

"وفي الایة" الخ، غرض دشارح دلته احتمال ثاني بیانول دي حاصل یي دادی چه دا توجیه داولي توجیه برعکس دي یعني کوم ضمائر چه په اولي توجیه کي طائفة ته راجع وو هغه به په دي توجیه کي هغه به په دي توجیه کي فرقة ته راجع دي او چه کومه ضمائر په اوله توجیه کي فرقة ته راجع وو هغه به دلته طائفة ته راجع وي شارح وائي چه ددي توجیه په رڼا کي دا ایت زمونږ دبحث نه خارج دي یعني ددي توجیه په وجه مطابق دا ایت دخبر واحد په موجب دعمل کیدو باندي دلیل نه جوړیږي خکه چه په دي صورت کي به معني دا وي چه ولي نه تلل جهاد ته دهري فرقي نه یوه طائفه تردي چه روسته پاتي کیدونکي جماعت تفقه في الدین حاصل کړي وو او تردي چه هغه جماعت کثیره کوم چه په کورونو کي پاتي شوي دي خپل قوم لره اوویروي یعني دا خلق کورونو نه جهاد ته لاړ شي او کله چه دا جماعت قلیه واپس راشي دجهاد نه دوئ ته یعني په کورونو کي پاتي کیدونکو سره یو خاي شي نو پکار داده چه دوئ دالله نه په ویره کي اوسیږي په دي صورت کي دا ایت خبر واحد په موجب دعمل کیدو باندي دلیل نه جوړیږي خکه چه په دي صورت کي به خبر ورکونکي جماعت کثیره وي کوم چه دي لره دخبرواحد کیدو نه اوباسي لهذا ددي احتمال مطابق به ایت زمونږ د بحث نه خارج وي.

"ویمکن ان یکون المراد" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دکتاب الله په مصداق کي اخري احتمال بیانول دي حاصل یي دادی کیدي شي چه : مصنف دقول بالکتاب نه مراد "واذ اخذالله میثاق الایه" وي

"فقد اوجب" غرض دشارح ددي عبارت نه په دي ایت باندي دخبر واحد موجب للعمل کیدو طریقه داستدلال بیانول دي حاصل دکلام دادی چه په دي ایت کي الله تعالي په هر اهل کتاب

بانديدې کتاب بيانول او دې په ذريعه خلقو ته نصيحت کول فرض کړي دي او د
په کتمان او په عمل نه کولو په وجه يې پخپل فرمان "فلاتحسبهم" سره وعيد فرمائيلي
اوريدونکو يې ددې اوريدل اوقبلول او عمل کول فرض کړي دي او دا څکه کچري د
او خبر قبلول اوپه خبر عمل کول په سامعينو فرض نه وي نو بيا خو دبيان او وعظ
پاتي کيده پس ددينه معلومه شوه چه خبرواحد موجب للعمل دي او که داسي نشي
ددې اوريدل او په دې باندې عمل کول واجب کړي نه وي

****

والسُّنَّةُ وَهِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبِلَ خبرُ بريرةَ فِي الصَّدَقَةِ حَتّٰى قَالَ فِي جوابِهَا لَكِ صَدَقَةٌ ولَنَا
وخبرُ سُليمانُ فِي الهَدِيَّةِ حَتّٰى اَخَذَهَا واَكَلَهَا واَيْضًا بعثَ عليًّا ومعاذاً اِلى اليمنِ بِالْقَضَاءِ ودحية
الكَلْبِي اِلى قَيصَرِ الرُّومِ بِرِسَالَةِ كتابٍ يَدعُوهُ اِلَى الْاِسْلَامِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ اَخْبَارُ الْاٰحَادِ مُوجِبَةً لِلْعَمَلِ
فَعَلَ ذٰلِكَ وهٰذِهِ الْخَبَارُ وَاِنْ كَانَتْ اٰحَاداً لٰكِنْ لَمَّا تَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقَبُولِ صَارَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُورِ
فلايَلْزَمُ اِثْبَاتُ اَخبَارِ الاٰحَادِ بِالْاَخْبَارِ الاٰحَادِ.

ترجمه اودخبر واحد موجب للعمل کيدل په سنت ثابت دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم
دصدقي په باره کي دبريره رضي الله عنها خبر قبول کړو تر دې چه دهغې په جواب کي
اوفرمائيل "لك صدقة ولنا هدية" دهديه په باره کي يې هم دسلمان رضي الله عنه خبر قبول
چنانچه موهوبه يې واخستله او دهغې نه يې خوراك اوکړو، همدارنګي علي او معاذ رضي
عنهما يې يمن ته دقضاوت دپاره اوليږل او دحيه کلبي يې قيصر دروم ته اوليږل دخط
دپاره چه په هغه کي ورته داسلام دعوت ورکړي نو کچري خبر واحد موجب للعمل نه وي نو رسول
الله صلي الله عليه وسلم به خبر واحد نه قبلولو او دا اخبار احاد اګر چه احاد دي ليکن څو
چه ديته تلقي بالقبول حاصل وي نو دا په منزله دمشهور وي لهذا داخبار احاد ثابتول په اخبار
احاد اونه شول.

تشريح... "والسنة " الخ، دا لفظ مجرور دي بنا په دې چه په الکتاب عطف دي حاصل د کلام
دادی چه ددې ځاي نه دماتن غرض دا بيانول دي چه خبر واحد موجب للعمل کيدل په سنت سره
هم ثابت دي

"وهي انه" الخ، غرض دشارح ددې عبارت نه دمصنف دقول والسنة مصداق بيانول دي چه
دمصنف دقول والسنة نه مراد حديث دبريره دي

دبريره رضي الله عنها حديث دادی چه يو ځل نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته دخوراك ضرورت

... د بريره کور ته يې شريف يوړو او هغې ته يې اوفرمائيل "هل معك طعام" ...
... د باره څه شي د رسره شته نو هغې په جواب کې اووئيل عندي تمرات يعني ...
... دي نبي کريم صلي الله عليه وسلم کټوۍ طرف ته اوکتل چه په نغري باندي پرته ده ...
فرمائيل ايا په دي کې به زمونږ حصه نه وي بريره رضي الله عنها اووئيل "هي صدقة" يعني د
صدقې غوښه ده او نبي کريم صلي الله عليه وسلم به دصدقې څيزونه نه خوړل نبي کريم صلي
الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل "لك صدقة ولنا هدية" يعني دا ستا دپاره صدقه ده او زمونږ دپاره
هديه ده يعني کله چه تاته ورکونکي دا غوښه درکړي وه دا دهغه دطرفه په تا باندي صدقه وه او
چه اوس يې ته مونږ ته راکوي نو دا به ستا دطرف نه مونږ ته هديه وي.

طريقه داستدلال: ددي حديث نه استدلال په دي طريقه کيږي چه په دي حديث کې يواځې دبريرة
رضي الله عنها قول دصدقې په باره کې قبلول په دي خبره دلالت کوي چه خبر واحد مقبول وي او
که مقبول نه وي نو دبريري خبر واحد به يې نه وو قبول کړي او دخبر واحد دمقبول کيدو فائده
ددي موجب للعمل کيدل دي لهذا دا ثابته شوه چه خبر واحد موجب للعمل دي

"وخبر سلمان رضي الله عنه" دا جمله په خبر بريرة باندي عطف ده

فائده: دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا عادت وو چه کله به ورته څه راوړل نو رومبي به يې ترينه
تپوس کولو چه دا صدقه ده او که هديه ده نو که راوړونکي به اووئيل چه صدقه ده نو نبي کريم صلي
الله عليه وسلم به نه خوړله او که اوبه يې وئيل چه دا هديه ده نو بيا به يې خوړل (ترمذي)

حديث دسلمان: سلمان فارسي رضي الله عنه يو ځل نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته کجورې
راوړې او عرض يې اوکړو چه دا هديه ده نو رسول الله ورته قبولې کړې او وې خوړلې

طريقه داستدلال: هديه په باره کې يواځې دسلمان فارسي خبر قبلول ددي خبرې دليل دي چه
خبر واحد مقبول وي او دخبر واحد دمقبول کيدو فائده په ده باندي وجوب دعمل دي لهذا ثابته
شوه چه خبر واحد موجب للعمل دي.

وايضا غرض دشارح دخبرواحد په موجب للعمل کيدو باندي يو څو نور احاديث ذکر کول دي

(۱) رسول الله صلي الله عليه وسلم علي او معاذ رضي الله عنهما يمن ته دقضاء دپاره ليږلي وو

(۲) دحيه کلبي ته يې دروم دقيصر (هرقل) په نوم باندي خط ورکړو او وې ليږلو چه په هغه کې
ورته داسلام دعوت ورکړې شوې وو

"فلو لم يکن" الخ، غرض دشارح ددي احاديثو نه دا دي چه خبر واحد موجب للعمل دي او په دي
احاديثو کې ددي طريقه بيانول غواړي

طريقه داستدلال: دا ده چه اخبار احاد موجب للعمل نه وي نو رسول الله به يو کس نه ليږلو بلکه

دومره تعداد به يې ليږلو کوم چه حد د شهرت يا تواتر ته رسيږي پس د رسول الله د قضاء دپاره دعوت دپاره ديو سړي ليږل ددي خبري دليل دي چه خبرواحد موجب للعمل دي.

"وهذه الاخبار" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب کول ديو سوال مقدره دي تقرير د سوال دادی په کومو احاديثو چه دخبر واحد حجيت کيدل ثابتولي شي دا پخپله اخبار احاد دي يعنې چه کومه ستاسو دعوه وه هغه ستاسو دليل هم دي تقدير دعبارت به داسي وي چه خبر واحد موجب للعمل دي دليل دادی چه په خبر واحد باندي موجب للعمل کيدل ثابت شوي دي پس مدعي عين دليل اوګرځيدو او دا مصادره علي المطلوب ده کومه چه ناجائزه ده نو بيا شارح ددي ارتکاب ولي کړي دي.

جواب: اګر چه دا اخبار احاد دخپل اصل په لحاظ سره احاد دي مګر چونکه ديته دامت د طرفه تلقي بالقبول حاصله ده لهذا دا په منزله د خبر مشهور ګرځيدلي دي ځکه چه قاعده داده کله چه خبر واحد ته تلقي بالقبول حاصله شي نو دا په منزله دخبر مشهور ګرځي پس اوس مدعي عين دليل پاتي نشو ځکه چه مدعي دخبر واحد حجيت دي او په کوم اخبار احاد چه ددي حجيت ثابتولي شي دا په دي لحاظ سره دي چه ديته امت د طرفه تلقي بالقبول حاصله ده او په دي وجه دوئ ته شهرت حاصل شوي دي لهذا مصادره علي المطلوب لازمه نشوه

****

وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلُهُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْمَعْقُوْلُ عَطْفٌ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَالْإِجْمَاعُ هُوَ اَنَّ الصَّحَابَةَ اِحْتَجُّوا بِاَخْبَارِ الْآحَادِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَاحْتَجَّ ابو بكرٍ عَلَى الانصارِ بِقَوْلِهِ اَلْاَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَبِلُوْهُ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ وهٰكَذَا اَجْمَعُوا عَلَى قَبُوْلِ اَخبارِ الْآحَادِ فِيْ طَهَارَةِ الْمَاءِ والنجاسةِ وَالْمَعْقُوْلُ هُوَ اَنَّ الْمُتَوَاتِرَ وَالْمَشْهُوْرَ لَا يُوْجَدَانِ فِيْ كُلِّ حادثةٍ فَلَوْ رُدَّ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِيْهَا لتعطلتِ الْاَحْكَامُ.

ترجمه:... او په بعضي نسخو کي د ماتن قول "والاجماع والمعقول" واقع شوي دي دا عطف دي په الكتاب او السنة باندي پس اجماع دصحابو استدلال دي په اخبار احاد په هغه اختلاف کي کوم چه به ددوئ په مينځ کي وو او ابوبکر رضي الله عنه دانصارو خلاف دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په قول "الائمة من قريش" باندي استدلال کړي دي نو هغوئ همدا خبر واحد بغير دنکير نه قبول کړي دي همدا رنګي فقهاؤ د اوبو په طاهر او نجس کيدو کي دخبر واحد په قبلولو اجماع کړي ده او معقول مطلب دادی چه په هره حادثه کي خبر مشهور او متواتر نه موندلي کيږي نو که په واقع کي خبر واحد رد کړي شي نو احکام به معطل پاتي شي

تشريح ووقع الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح اختلاف دنسخو بيانول دي چه په بعضي نسخو کي دمصنف قول والاجماع والمعقول موجود ده او په بعضو کي نشته شارح هم هغه نسخه

منتخب کړي ده په کومه کې چه دا الفاظ واقع دي.

"والاجماع والمعقول" الخ، غرض دشارح دماتن غرض بيانول دي چه دخبر واحد موجب للعمل کيدل په اجماع او دليل عقلي سره هم ثابت دي

"عطف" الخ، غرض دشارح دمعطوف عليه تعين دي چه ددي معطوف الکتاب دي او السنة دي يعني په دوئ کې په هر يو باندي عطف کيدي شي

"فالاجماع" الخ، غرض دشارح دليل ثالث يعني اجماع لره بالتفصيل بيانول دي حاصل يې دادی په دماتن دقول الاجماع نه مراد دصحابه کرامو پخپلو اختلافاتو کي په خبر واحد استدلال کول دي مثلا کله چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم وفات شي نو صحابه کرام پريشان شول انصاري صحابه کرامو اوونيل يو امير به زمونږ دطرفه وي او دويم به ستاسو دطرفه وي زمونږ امير به سعد بن عبادة رضي الله عنه وي نو په دي باندي عمر رضي الله عنه اودريدو او تقرير يې اوکړو او يا ددينه پس ابو بکر رضي الله عنه اودريدو او بيان يې اوکړو او وې فرمانيل چه مونږ به اميران يو او تاسو به وزيران وئ هر کله چه خبري اوږدي شوي نو ابوبکر رضي الله عنه سعد بن عباده ته خطاب اوکړو او وې فرمائيل اي سعد تاته معلومه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي او ته هم موجود وي چه "الائمة من قريش" يعني امام او خليفه به دقريشو نه راخي په بعضي رواياتو کي راغلي دي "قريش اولات هذا الامر" يعني امر الخلافة والامامة سعد رضي الله عنه اونيل بيشکه تا رښتيا اوونيل او هغه دده په لاس بيعت اوکړو او تمامو خلقو دابوبکر صديق رضي الله عنه په لاس بيعت اوکړو او دده په خلافت يې اجماع اوکړه او دا په خبر واحد باندي اجماع مونږ پوري په خبر متواتر سره منتقل کيږي راروانه ده

طريقه داستدلال: ابوبکر رضي الله عنه نه دسعد خبر واحد قبلول ددي خبري دليل دي چه خبر واحد موجود للعمل دي او که داسي نه وي نو انصارو به بالخصوص په دي موقعه کي دا حديث نبول کړي نه وو پس ددوئ خبر واحد لره قبلول ددي خبري دليل دي چه دا موجب للعمل دي

"وهکذا اجمعوا" غرض دشارح دصحابه کرامو نه غير په اجماع باندي دخبر واحد موجب للعمل کيدل ثابتول دي حاصل يې دادی چه دفقهاؤ په دي خبره اجماع ده کچري يو سړي يواخي سفر کوي او په يو ځنګل کي اوبه بيامومي مګر ده ته دا پته نه وي چه دا اوبه پاکي وي او که پليتي وي نو که يو عادل سړي ددي دپاکيدو يا دګنده کيدو خبر ورکړي نو دده په خبر به دخبر واحد مطابق عمل کول واجب وي نو که خبر واحد موجب للعمل نه وي نو په دي باندي به عمل کول واجب نه وو.

"والمعقول هو ان المتواتر" الخ، ددي مقام نه غرض دشارح دليل رابع يعني په قياس باندي دخبر واحد موجب للعمل کيدل ثابتول دي حاصل يې دادی چه عقل ددي خبري تقاضا کوي چه خبر

واحد موجب للعمل دي ځکه چه په هره واقعه کي دخبر واحد مشهو
دي پس کچري خبر واحد لره رد کړي شي نو ډير احکام دشريعت به

****

وَقِيْلَ لا عَمَلَ اِلّا مِنْ عِلْمٍ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلِهِ تَعَالىٰ وَ لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ
لَكَ فَالعِلْمُ لَازِمٌ لِلْعَمَلِ والعلمُ ملزومٌ لِلْعِلْمِ فَإذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَلَا
العلمَ او يُوْجِبُ العِلْمَ لِاَنَّهُ يُوْجِبُ العَمَلَ لِاِنْتِفَاءِ اللَّازِمِ او لثبو
اللَّفَ اَيْ لا يُوْجِبُ العَمَلَ الاِنْتِفَاءِ لازمة وَهُوَ العلم او يُوْجِبُ العلم
والْجَوَابُ ان النصَّ مَحْمُوْلٌ عَلَىٰ شهادةِ الزور او الْمَعْنٰى لا تتبعْ مَا لَيْ
وقوعِ النكرةِ فِي سِيَاقِ النَّفْي.

ترجمه . او وئيلي شوي دي چه دنص نه دا خبره ثابته ده چه وجو
نه وي او هغه نص دالله تعالي دا فرمان دي "ولاتقف ماليس لك
دداسي څيز دکوم چه تاسره علم نه وي پس علم دعمل دپاره لازم دي
هر كله چه معامله داسي ده نو خبر واحد به علم لره نه واجبوي ځكه
يا خبر واحد علم لره واجبوي ځكه چه دا عمل واجبوي دلازم دمن
دثبوت په وجه دا تفصيل داجمال په ترتيب دي يعني خبر واحد به
دعمل دلازم كيدو په وجه چه دعلم دمنتفي كيدو په وجه دي يا به خب
چه دهغه علم ملزوم دي كوم چه دعمل دثبوت په وجه دي ددي جواب
محمول وي او يا ددي دواقع كيدو په وجه دنكري لاندي معني داده چ
دكوم په باره كي چه تاسره علم نشته.

تشريح..... "وقيل" ددي ځاي نه دماتن غرض پخپله دعوي چه خبر
وارد شوي اعتراض جواب كوي چه معترض يي ابن ابي داود او بع
دادى چه دالله تعالي دا فرمان"ولاتقف ماليس لك به علم" يعني ته د
په باره كي چه تاسره علم نشته يعني عمل وربانديي مه كوه ددينه دا م
دپاره ثبوت دعلم او يقين ضروري دي پس دعمل دپاره يقين لازم د
دي او قاعده داده انتفاء دلازم مستلزم وي انتفاء دملزوم لره او ثبو
دلازم لره، نو مونږ ستا نه تپوس كوو چه خبر واحد موجب للعمل دي
واحد موجب للعمل وي نو تاسو به بيا دا منئ چه دا موجب لليقين

لازم به موندل محال دي او كه خبر واحد موجب لليقين نه وي نو تسويه بيا دا معنى چه هغه موجب للعمل هم نه دي څكه چه انتفاء دلازم انتفاء دملزوم لره مستلزم وي او حال دا دى چه تاسو په دې خبرو كي ديوي هم قائلين نه يئ

جواب ددي خاى نه دشارح غرض دمذكوره اعتراض جواب كول دي حاصل داعتراض دا دى چه ... په باره كي نه دي وارد بلكه بالخصوص د دروغو دګواهئ متعلق راغلي دي كي علم تحت ... د واقع دي لهذا دا علم بوجه ما دنفي فائده ورکوي ... اى نبي دكوم څيز په باره كي چه تاته علم بوجه ما نه وي نو ته دهغي په باره كي ګواهي ... كوه يعني د دروغو دګواهئ ارتكاب اونكړي پس هر كله چه دا ايت خاص دي په شهادة الزور پوري نو ستاسو اعتراض په مونږ نه واردېږي

ثُمَّ لَمَّا كَانَ خَبَرُ الْوَاحِدِ لم تَبْلُغْ رُوَاتُهُ حَدَّ التواترِ والشُّهرَةِ فَلَا بُدَّ ان يُعرَفَ حَالَ رَاوِيهِ بِأَنَّهُ إِمَّا معروفٌ اومجهولٌ والمعروفُ إِمَّا معروفٌ بِالْفِقْهِ وبِالْعَدَالَةِ والْمَجْهُوْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ فاشْتَغَلَ بِبَيَانِهٖ، وَقَالَ الرَّاوِي اِنْ عُرِفَ بِالْفِقْهِ والتَّقْدِيْمِ بِالْاِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ وَالْعَبَادِلَةُ وَهُوَ جمعُ عَبْدَلُ مُرَخَّمُ عبد اللهِ وَالْمُرَادُ بِهِمْ عبدالله بنِ مسعودٍ، وعبدالله بنِ عُمَرَ، وعبد اللهِ بن عباسٍ، وَقِيْلَ عبد اللهِ بن زبيرٍ، ويُلْحِق بِهِمْ زيدُ بنِ ثَابِتٍ وأُبَيُّ بن كعبٍ و معاذ بن جبلٍ وعائشةُ وأبُو مُوسَى الْاَشعَرِيُ، كَانَ حَدِيْثَهُمْ حُجَّةٌ يترك بِهِ الْقِيَاس خِلَافًا لمالكٍ فَإِنَّهُ قَالَ الْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْخَبَرِ الْوَاحِدِ ان خالفه لِمَا روى ان ابا هريرةَ لَمَّا روى "مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فليتوضأ" قَالَ له ابن عباسٍ ايلزمنا الوضوءُ مِنْ حَمْلِ عيدانٍ يابسةٍ وَنَحْنُ نَقُوْلُ ان الخبرَ يقينٌ بِاَصْلِهِ وَإِنَّمَا الشُّبْهَةُ فِي طريقِ وصُولِهِ وَالقِيَاسُ مشكوكٌ بِاَصْلِهِ ووصفِهِ فَلَا يُعَارِضُ الخبرَ قَطُّ.

ترجمه..... بيا چونكه خبر واحد راوي حد دشهرت او تواتر ته نه رسيږي نو لازمه ده چه ددي دراويانو حال معلوم كړي شي په داسي شان سره چه دا راويان معروف دي او كه مجهول دي او كه معروف وي نو معروف بالفقه دي او كه معروف بالعدالت دي او كه مجهول وي نو مجهول په پنځه قسمه دي لهذا مصنف ددي په بيانولو كي مشغول شو او ويي وئيل چه والراوي الخ. يعني راوي كچري په فقه او تقدم في الاجتهاد معروف وي لكه خلفاء راشدين او عبادله عبادله دعبدل جمع دي دعبدالله مرخم نه او مراد ددي عبادله نه عبدالله ابن مسعود . عبدالله ابن عمر. عبدالله ابن عباس. او دبعضو په نزد عبدالله بن زبير دي ددي خلفاء راشدين او عبادله سره زيد بن ثابت. ابي بن كعب. معاذ بن جبل. عائشه رضي الله عنها او ابوموسي اشعري رضي الله عنهم شامل كړي شوي دي. بهر حال ددوئ حديث به حجت وي او ددوئ دحديث په وجه به قياس پريخودلي

شي په خلاف د امام مالك ځكه چه هغه وائي قياس به په خبرواحد مقدم وي كچري حديث د
مخالف شي په وجه ددي چه مروي دي چه كله ابوهريره رضي الله عنه روايت اوكړو "من حمل
جنازة فليتوضاء" يعني چاچه جنازه پورته كړه پكار ده چه اودس اوكړي نو ابن عباس رضي الله
عنهما اوفرمائيل ايا داوچو لرګو پورته كولو په وجه به په مونږ اودس كول لازميږي مونږ د
جواب كي وايو چه خبر واحد دخپل اصل په لحاظ يقيني دي او شبه خو صرف مونږ ته د
درسيدو په طريقه كي راغلي ده او قياس دخپل اصل او وصف په لحاظ سره مشكوك وي لهذا
دخبر واحد معارض بالكل نشي جوړيدي.

تشريح..... "ثم لما كان" الخ، غرض د شارح ددي مقام نه دماتن دقول "والراوي" الخ دماقبل سره
ربط بيانول دي حاصل يي دادي چه په ماقبل كي دواحد ذكر اوشو او دخبر واحد دراويانو
دتواتر او شهرت ته دنه رسيدوپه وجه ددي حديث رسول الله ته په متصل كيدو كي شبه وي او
شبه په خبر واحد كي من حيث المتن نه وي بلكه ددي دراويانو په وجه وي لهذا ددي دراويانو
حالات معلومول لازم دي ترديچه معلومه شي چه دا خبر په څه وجه راغلي دي چنانچه ماتن په
قول والراوي الخ، سره دراويانو حالات بيانوي.

"والراوي" الخ، ددي عبارت نه دماتن غرض په اعتبار دحالاتو دراويانو اقسام بيانوي حاصل يي
دادي چه اولا دراوي دوه قسمونه دي (۱) معروف (۲) مجهول. معروف په دوه قسمه دي معروف
بالفقه. دويم معروف بالعدالت والحفظ كچري راوي معروف بالفقه وي او هغه ته په غير باندي
داجتهاد په وجه تقدم حاصل وي نو دهغه حديث به حجت وي او ددي په وجه به قياس پريخودلي
شي.

"والتقدم في الاجتهاد" الخ، د التقدم صله محذوف ده چه على غيره دي او په في الاجتهاد كي
"ف" په معني دلام اجليه ده تقدير دعبارت داسي دي التقدم على الغير لاجل الاجتهاد.

"كالخلفاء الراشدين" الخ. غرض دماتن ددي مقام نه دراوي معروف بالفقه مصداق بيانول دي
چه دمعروف بالفقه راوي مصداق خلفاء راشدين (ابوبكر، عمر، عثمان، علي) رضي الله عنهم
دي او عبادله ثلاثه دي، او ددوئ سره زيد بن ثابت او ابئ بن كعب او معاذ بن جبل او عائشه او
ابو موسي اشعري رضي الله عنهم شامل كړي شوي دي.

"وهو جمع" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دعبادله توضيح كول دي چه عبادله دعبدالله نه
مرخم دي يعني ترخيم پكي شوي دي

"والمراد به" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دعبادله مصداق بيانول دي چه عبدالله بن
مسعود. عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس رضي الله عنهم دي مولانا عبدالعزيز فرهادي پخپل

كتاب كوثر النبي كي ليكلي دي چه دوئ نه په اصطلاح كي عبادله ثلاثه ونيلي شي او دبعضو په نزد دعبدالله بن مسعود په ځاي عبدالله بن زبير دي

"وكان حديثه" الخ، غرض دماتن دداسي قسم حديث حكم بيانول دي.

اول حكم: دمعروف بالفقه صحابي نقل كړي خبر واحد حكم دادى چه دا حديث مقبول دي دقسم حجت دي او په قياس يي مخالف شي نو ددي خبر واحد په وجه به قياس پريخودلي شي او كه او موافق وي نو بيا به هم استدلال په حديث كولي شي نه چه په قياس او قياس به دلته دحديث دتائيد دپاره وي.

"خلافا لمالك" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن داحنافو مقابل بيانول دي چه په دي مسئله كي امام مالك زمونږ سره مخالف دي دامام مالك قول دادى كچري قياس ددي قسم حديث سره مخالف شي نو په قياس به عمل كيږي او حديث به پريخودلي شي په دي باندي دوه دلائل پيش كوي اول عقلي دليل دي او دويم نقلي دليل دي عقلي دليل دامام مالك دادى چه په خبر واحد كي دقياس په نسبت دشبهاتو احتمال زيات ږي مثلا دراوي دسهوه كيدو احتمال يا دراوي دغلطيدو احتمال شبه او دراويانو دكاذب كيدو شبه وغيره او په قياس كي صرف يو دخطا شبه وي او عقل واني چه په كوم ځيز كي شبهات كم وي هغه اولي بالعمل وي په نسبت دهغه په كوم كي چه شبهات زيات وي پس قياس به اولي بالعمل وي

دويم دليل نقلي دامام مالك امام مالك واني هر كله چه ابوهريره رضي الله عنه دا حديث "من حمل جنازة فليتوضاء" بيان كړو نو ابن عباس رضي الله عنهما دقياس په وجه رد كړو او بيا يي اونيل چه داوچو لرګو پورته كولو په وجه په مونږ اودس لازموي نو كه حديث په قياس مقدم وي نو دابن عباس پشان شخصيت به هيڅ كله نه وو پريخودلي ددينه معلومه شوه چه خبر واحد په قياس مقدم نه دي بلكه دتعارض په صورت كي به قياس په خبر واحد مقدم وي

"ونحن نقول" غرض دشارح دامام مالك دعقلي دليل نه جواب كول دي حاصل دجواب دادى اګر چه په خبرواحد كي احتمال دشبهات كثيره دي مګر دا ټول شبهات من حيث الوصف دي ځكه چه خبر واحد من حيث الاصل يقيني دي ځكه چه دا دداسي ذات كلام دي څوك چه دالله د ارادي نه بغير خبري نشي كولي او كه من حيث الوصف هم يقيني وي نو دا به واجب اليقين وو په خلاف دقياس ځكه چه په دي كي شبه من حيث الذات والوصف ده او عقل واني چه هر هغه ځيز په كوم كي چه صرف شبه من حيث الوصف وي هغه اولي بالعمل دي په نسبت دهغه ځيز په كوم كي چه دواړه شبهي وي اګر چه شبه لږه ولي نه وي

نوټ: شارح دنقلي دليل جواب په وجه دظاهر كيدو نه دي وركړي محشي واني چه په منهيه كي شارح ددي جواب ذكر كړي دي حاصل يي دادى چه د دي حديث په وجه په مونږ باندي اعتراض

کول درست نه دي ځکه چه ددي حديث راوي ابوهريره رضي الله عنه دي څوک چه معروف بالعدالت دي او زمونږ دعوي داده چه قياس معروف بالفقه په راوي په نقل کړي خبر واحد به مدفوع کيږي نه دا چه د معروف بالعدالت راوي د نقل کړي روايت په وجه

****

وإِنْ عُرِفَ بِالْعَدَالَةِ دُوْنَ الفقهِ كانسٍ وابي هريرةَ وَإِن وافقَ حديثُهُ الْقِيَاسَ عَمِلَ بِهِ وَإِنْ خالفه يُتْرَكُ إِلَّا بِالضَّرُوْرَةِ وَهِيَ اَنَّهُ لو عمل بِالْحَدِيْثِ لَإِنْسَدَّ بَابُ الرائي مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَكُوْنُ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ تعالى فَاعْتَبِرُوْا يَا أُوْلِي الْأَبْصَارِ والرَّاوِيْ فُرِضَ اَنَّهُ غَيْرُ فقيهٍ والنقلُ بِالْمَعْنٰى كَانَ مُسْتَفِيضًا فِيهِ فلعل الرَّاوِيْ نَقَلَ الْحَدِيْث بِالْمَعْنٰى عَلَى حَسْبِ فَهْمِهِمْ واَخْطَاءَ وَلَمْ يُدْرِكْ مرادَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وَسَلَّمَ فَلِهٰذَا كَانَ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فلهٰذِهِ الضَّرُوْرَةِ يُتْرَكُ الْحَدِيْثُ ويُعْمَلُ بالقياس وَهٰذَا لَيْسَ إِزْدِرَاءٌ بِاَبِي هريرةَ واستخفافًا بِهِ معاذَاللهِ مِنْهُ بَلْ بَيَانًا لِنُكْتَةٍ فِي هٰذَا المكانِ فَتَنَبَّهْ.

ترجمه..... او کچري دغه راوي معروف بالعدالت والضبط وي او معروف بالفقه نه وي لکه انس او ابوهريره رضي الله عنهما کچري ددغه راوي حديث دقياس موافق وي نو په دي حديث به عمل کولي شي او که حديث دقياس مخالف وي نو بيا به هم دا حديث متروک نه وي مګر د ضرورت په وجه او هغه ضرورت دادی که په حديث باندي عمل اوکړي شي نو دقياس دروازه په هر لحاظ سره بنديږي لهذا يا خو به دا حديث دباب الراي بالکليه دالله تعالي ددي قول "فاعتبروا يا اولي الابصار" مخالف شي مګر چه راوي غير فقيه فرض کړي شي او نقل بالمعني په دي راويانو کي مشهور وو پس کيدي شي چه راوي دخپل فهم مطابق حديث بالمعني نقل کړي وي او په دي کي خطا شوي وي او درسول الله مراد يي نه وي موندلي پس دغه حديث به دقياس نه په هر لحاظ مخالف وي نو ددي ضرورت په وجه به حديث پريخودلي شي او په قياس به عمل کولي شي او دا کار يعني دقياس په وجه دابوهريره حديث پريخودلو نه به الله پناه دا په دي وجه نه دي چه ابوهريره حقير او سپک دي بلکه په دي مقام کي ددي نکتي بيانولو په وجه پس په دي باندي خبردار شه.

تشريح..... "وان عرف بالعدالة" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف دمعروف قسم ثاني يعني معروف بالعدالت مع حکمه بيانول دي حاصل يي دادی کچري راوي معروف بالعدالت او معروف بالحفظ وي او معروف بالفقه نه وي نو دده حديث به بغير دضرورت نه نشي ترک کولي يعني ديته به ګورو چه حديث دقياس موافق دي او کنه دي که دقياس موافق وي نو په حديث به عمل کولي شي او که دقياس مخالف وي نو د دوه حالاتو نه به خالي نه وي يا خو به په دي حديث دعمل کولو په وجه دقياس دروازه بالکل بنديږي او يا به نه بنديږي که دقياس دروازه نه بنديږي

دي خو به په حديث عمل كولي شي او كه په حديث دعمل كولو په وجه دقياس دروازه بالكلي بندېږي نو په حديث به عمل نشي كولي

"روي" الخ، غرض دشارح دضرورت مصداق بيانول دي چه دضرورت نه مراد دادی كه په دې حديث رکوم چه معروف بالعدالت راوي نقل كړي دي، عمل اوكړي شي نو دقياس دروازه به بالكلي بنده شي.

"فيكون مخالفا" غرض دشارح دخبر واحد د مسد لباب القياس لره ترك كولو او قياس نړد دمقدم كولو وجه بيانول دي حاصل دكلام دادی هر كله چه دالله تعالي په قول "فاعتبروا يا اولي الابصار" سره دقياس وجوب ثابتيږي او هغه داسي دقياس معني ردالشيء علي نظيره ده پس گويا كي دالله تعالي دكلام مطلب قيسوا الشيء علي نظيره دي پس هر كله چه قياس واجب دي او دا خبر واحد دقياس بالكلي مخالف دي او دحديث راوي غير مجتهد دي او په راويانو كي نقل بالمعني شائع وي نو كيدي شي چه دي غير فقيه راوي دخپل گمان مطابق نقل بالمعني كړي وي او په حقيقت كي ىيي خطا كړي وي او درسول الله مراد ته نه وي رسيدلي خكه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم ته جوامع الكلم وركړي شوي وي دهغه مراد ته رسيدل بغير دملكي داجتهاد نه ممكن نه وي او دا ملكه په دي راوي كي مفقود ده لهذا په دي كي دخطا احتمال ظاهر دي. پس هر كله چه په دي كي دخطا احتمال ظاهر دي نو په متن كي شبه پيداشوه چه معلومه نه ده چه دا واقعي درسول الله صلي الله عليه وسلم مراد دي او كنه دي او دخبر واحد په اتصال كي هم شبه ده كمامر، پس په دي كي دوه شبهي پيدا شوي يوه په متن كي او يوه په سند كي او په قياس كي صرف يوه شبه وي كومه چه ددي په وسط كي ده چه اصل قياس دي يعني شبه داده چه پته نه لگي دا مجتهد په اجتهاد كي خطا شوي دي او كه دخطا نه محفوظ دي پس په خبر واحد كي دوه شبهي دي او په قياس كي يوه شبه ده او عقل تقاضا ددي كوي چه دداسي تعارض په وخت كي هغه جانب ته ترجيح وركړي په كوم كي چه شبهات كم وي پس ددي ضرورت په بنا به حديث پريخودلي شي او قياس به مقدم كولي شي.

نوټ: كچري خبر واحد ديو قياس مخالف وي او دبل سره موافق وي نو دي صورت كي به خبر واحد نشي ترك كولي خكه چه باب دقياس بالكلي بنديدل اونه موندلي شول

"وليس اذدراء" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه دفع ديو اعتراض مقدره كول دي تقرير داعتراض دادی چه دقياس په وجه دا حديث "من حمل جنازة فليتوضأ" پريخودل سيدنا ابوهريره طرف ته دجهل نسبت كول دي او دا كار حرام دي خكه چه دا كفر دي نوبيا هغه ددي قبيح كار ارتكاب ولي اوكړو .جواب: ددي خاي نه شارح ددي دا جواب شروع كوي چه دحديث په

ترک کولو سره په قیاس عمل کول ابوهریره ته دجهل نسبت کول زمونږ مقصود نه دي بلکه په دې مقام کې د حدیث ترک کولو نکته بیانول دي

فائده لیکن ابن همام په التحریر کې لیکلي دي چه ابوهریره رضي الله عنه فقیه دي او په همدې وجه دصحابه کرامو په زمانه کې دهغه فتوي جاري وه لهذا راجح قول دا دی چه ابوهریره فقیه دی او هغه ته غیر فقیه وئیل شاذ او مرجوح قول دي

****

كَحَدِيْثِ المصراة هِيَ فِي اللُّغَةِ حَبْسُ الْبَهَائِمِ عَنْ حَلْبِ اللَّبَنِ اَيَّامًا وقتَ اِرَادَةِ البيعِ ليحلب الْمُشْتَرِيْ بَعْدَ ذٰلِكَ فَيَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ لَبَنِهٖ ويشتريهِ بثمنٍ غَالٍ ثُمَّ يَظْهَرُ الخطاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَا يحلبُ اِلَّا قليلًا وحَدِيثُ ما روي اَبي هريرة اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَاتَصُرُّوا الْاِبِلَ والغَنَمَ فمن اِبْتَاعَهَا بعدذٰلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النظرينِ بَعْدَ اَن يَّحْلِبَهَا اِنْ رَضِيَهَا اَمْسَكَهَا وَاِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وصاعًا من تمرٍ ومعناهُ ان ابتلي الْمُشْتَرِيْ بِهٰذَا الاِغْتِرَارِ فَاِنْ رَضِيَهَا فخَيرٌ وحَسَنٌ وَاِنْ غضبها رَدَّهَا وَرَدَّ صاعًا مِن تمرٍ عِوَضَ اللبنِ الَّذِيْ اَكَلَ فِي يومٍ اولٍ فَاِنَّ هٰذَا الْحَدِيْثُ مخالفٌ لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَاِنَّ ضمانُ العدواناتِ والبيعاتِ كُلّهَا مقدرٌ بِالثَّمَنِ فِي المثلي وبِالْقِيْمَةِ فِي ذَوَاتِ القِيَمِ فضمانُ اللبنِ الْمَشْرُوبِ يَنْبَغِيْ اَن يَّكُوْنَ بِاللبنِ او بِالْقِيْمَةِ ولو كَانَ بِالتمرِ يَنْبَغِيْ ان يُّقَاسَ بِقِلَّةِ اللبنِ وكثرتِهٖ لِاَنَّهٗ يَجِبُ صاعٌ مِنَ التمرِ البتةَ قَلَّ اللَّبَنُ او كَثُرَ فذهبَ مالكٌ والشَّافِعِيُّ اِلىٰ ظاهرِ الْحَدِيْثِ وابن ابي ليلي وَاَبِيْ يُوْسُفَ اِلىٰ اَنَّهٗ تُرَدُّ قيمةُ اللبنِ واَبُوْ حَنِيْفَةَ اِلىٰ اَنَّهٗ لَيْسَ ان يردَّهَا ويَرجِعُ عَلَى البائعِ بِاَرْشِهَا ويُمسِكُهَا هٰكَذَا نَقَلَهٗ بَعْضُ الشَّارِحِيْنَ.

ترجمه...... لکه حدیث د مصراة مصراة په لغت کې یو څو ورځې د څاروي نه لوشلو ته وئیلې شي کله چه دچا ددې دخرڅولو اراده وي ځکه چه ددینه پس به خریدار دا لوشي او دزیاتو پیو په وجه به دوکه کیږي او په زیات قیمت به یې اخلي او بیا به یې ددینه وروسته خطا ظاهره شي چه پیۍ به یې لږ وي حدیث دمصراة هغه حدیث دي کوم چه ابوهریره رضي الله عنه نقل کړي وو چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي چه پیۍ به نه بندوئ داوښې او دچیلۍ پس چه هر څوک څاروی واخلي نو ددې تصریه نه پس به دده سره په دوه خبرو کې اختیار وي که راضي وي خو دا دې دخان سره اوساتي او که ناراضه وي نو دا څاروي دې دیو صاع کجورو سره واپس کړي ددې حدیث معني داده کچرې خریدار په دې دوکه کې مبتلا شي او بیا په سودا باندې راضي وي نو بهتره ده او ښه خبره ده مګر که ناراضه وي په دې باندې نو دا څاروي دې دیو صاع کجورو سره رکوم چه

ولوشلو شودو عوض دي) واپس کړي بيشکه دا حديث من کل الوجوه دقياس مخالف دي ځکه چه دواپس شوو او دخرڅو شوو تمامو څيزونو په مثلي کي په مثل سره او په ذوات القيم کي دقيمت سره مقرر دي پس د لوشلي شوو شودو ضمان باره کي مناسب داده چه يئ يا دپيو قيمت که ورسره وي واپس دي کړي او که په کجورو سره وي نو مناسب داده چه دشودو دکموالي او زياتوالي مطابق اندازه دي اولګوي نه دا چه دکجورو يو صاع په يقيني طور واجب دي برابره خبره ده چه پئ لږ وي او که زيات، امام مالك او امام شافعي دحديث ظاهر طرف ته تلي دي او ابن ابي ليلي او امام ابو يوسف دي طرف ته تلي دي چه دپيو قيمت به واپس کولي شي او ابوحنيفه دا طرف اختيار کړي دي چه دده سره دمصراة دواپس کولو اختيار نشته او ددي خبري اختيار ورسره نشته چه دي دبائع نه دمصراة دضمان مطالبه اوکړي په داسي حال کي چه ده دا څاروي بند کړي وي بعضي شارحينو همداسي نقل کړي دي.

تشريح: "كحديث المصراة" غرض دمصنف ددې عبارت نه دغير معروف بالفقه راوي داسي خبر واحد پيش کول دي کوم چه دقياس نه من کل الوجوه مخالف وي.

"هي في اللغة" الخ، غرض دشارح لغوي تحقيق کول دي چه مصراة دتصريه نه مشتق دي او په لغت کي دتصريه معني دخرڅ په وخت کي دخرڅ دڅاروي يو څو ورځي نه لوشل دي ترڅو چه خريدار يې اولوشي او هغه ورباندي دهوکه شي او په ګران قيمت يي واخلي او چه بيا يې روسته کله لوشي نو پئ يي کم وي

"وحديثه " الخ، غرض دشارح دحديث دمصراة تفصيل بيانول دي حديث دمصراة هغه حديث دي کوم چه ابوهريره رضي الله عنه نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي داوښي او د چيلئ تصريه مه کوئ او هر څوك چه تصريه شوئ څاروي واخلي نو خريدار ته په دوو خبرو کي ديوي اختيار دي که خوښه يي وي دا څاروي دي دځان سره اوساتي او که خوښه يي وي نو دي لره دي ديو صاع کجورو سره واپس کړي.

"ومعناه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دحديث معني بيانول دي او هغه داده که يو کس په دي دهوکه کي مبتلاشي نو که په دي څاروي راضي وي نو ديره ښه ده او که راضي نه وي نو دا دي واپس کړي او دلوشلو شودو په غرض کي دي يو صاع کجوري ورسره واپس کړي

"فان هذا الحديث" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه مثال دممثل سره منطبق کول دي حاصل دکلام دادی چه دا حديث دقياس نه من کل الوجوه مخالف دي ځکه چه دمغصوبه او دمبيعه دضمان دري صورتونه قياسي دي (۱) که مغصوبه څيز موجود وي نو بعينه هم دغه څيز به واپس کيږي (۲) کچري مغصوبه څيز موجود نه وي نو کچري دا مثلي څيز وي (چه په خارج کي يي مثل موجود وي) نو په ضمان کي به دده مثل لازم وي (۳) او کچري دا څيز دذوات القيم نه وي او مثل

يې موجود نه وي نو په ضمان کې به ددې قيمت لازم وي اولنۍ صورت خو متحقق نه دې ځکه چه
پېځ خو يې ځکلي دي او د دويم صورت مطابق دقياس تقاضا داده چه ځومره پېځ يې ځکلي دي
دهغې دمثل ضمان به ورباندې واجب وي او د ددريم صورت مطابق دقياس تقاضا داده چه ددې
پيو قيمت به ورباندې واجب وي، او ديوصاع کجورو واجب کيدل په دې دري قياسو صورتونو
کي ديو سره هم درست مطابقت نه لري ځکه چه نه خو دا ددې عين دي او نه يې مثل دي او نه يې
قيمت دي کچرې مونږ کجورو لره دپيو قيمت هم فرض کړو نو بيا هم دقياس تقاضا داده چه
ځومره پېځ يې استعمال کړي دي دهغې په مقدار به ورسره کجورې ورکوي که کم پېځ يې استعمال
کړي وي نو کمې کجورې به ورکوي او که زياتې يې استعمال کړي وي نو زياتې به ورکوي مګر
په لازمي طور يو صاع مقرر ول چه پېځ زيات وي او که کم وي خلاف قياس دي غرض دا چه صاع په
لازمي طور واجب کول من کل الوجوه دقياس مخالف دي.

"فمذهب مالك " الخ، غرض دشارح اختلاف دمذاهبو بيانول دي او دلته شارح درې مذاهب بيان
کړي دي.(۱) مذهب دامام مالك او امام شافعي دادې چه دوئ دواړه دحديث په ظاهر عمل کړې
ددوئ په نزد که خريدار په مصراة راضي نه وي نو دڅاروي سره ديو صاع کجورو دواپس کولو
دوئ حکم کوي او دا کجورې به دخوړلي شوو شودو عوض وي.
(۲) دابن ابي ليلي او امام ابو يوسف مذهب دادې چه خريدار به مصرات لره سره دپيو دقيمت
واپس کوي.(۳) مذهب دامام ابو حنيفه دي دامام صاحب په نزد دخريدار سره دمصراة دواپس
کولو اختيار نشته او ددې دپاتې کولو او دضمان طلب کولو اختيار ورسره هم نشته امام صاحب
وائي چه دا حديث من کل الوجوه دقياس مخالف دي او په دې باندې دعمل کولو سره دقياس
دروازه بالکليه بنديږي لکه چه په ماقبل کي په تفصيل سره بيان شول چه دقياس په اعتبار سره
دشيځ مغصوب او دمبيعي دضمان درې صورتونه دي او "صاع من تمر" سره دخوړلي شوو شودو
ضمان په دې درې صورتونو کي په يو صورت کي هم نشته غرض دا چه چونکه دا حديث دغير
معروف بالفقه راوي په واسطه نقل دي او دقياس من کل الوجوه مخالف دي نو په دې وجه به دا
حديث ترك کولي شي همدارنګې دا حديث دقطعي نص مخالف دي چه هغه ايت دقران پاك دي

"وجزاء سيئة سيئة بمثلها" ددينه معلوميږي چه په ضمان کي مثل کيدل ضروري دي دا حديث
ددې ايت مخالف دي ځکه چه خوړلي شوي شودو دايت په اعتبارسره ددې ضمان به مثل وي نه
چه صاع دکجورې ځکه چه صاع ددې مثل نه دي او همدارنګې دا حديث دعائشه رضي الله عنها
دمشهور حديث نه هم مخالف دي.
حديث دعائشه: عائشه رضي الله عنها فرمائي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي
"الخراج بالضمان " يعني خراج دضمان په وجه وي او کله چه دخريدار په ملك کي راشي نو ددې

دمنافعو هم خریدار مالك کیږي او ددي دمنافعو په وجه ضمان نه راځي لهذا دمشروب لبن ضمان
به نه وي ددي تقریر نه معلومه شوه چه دابوهریره رضي الله عنه حدیث دقطعي نص او قیاس سره
بالکل منافي دي لهذا دا به ترك کولي شي او په قیاس به عمل کولي شي

"هکذا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه ازاله دیو وهم کول دي وهم دادی چه شاید شارح به دا
تقریر دخپل طرفه کړي وي او په دي تقریر کي به دي یواځي وي نو په هکذا سره شارح ددي وهم
ازاله کول غواړي چه دا تقریر مانقل کړي دي بلکه دالمنار په متقدمینو شارحینو کي ملاعلي
قاري په شرح مختصر المنار کي او ابن ملك په شرح المنار کي هم داسي نقل کړي دي

****

ثُمَّ هٰذِهِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمَعْرُوفِ بِالْفِقْهِ وَالْعَدَالَةِ مَذْهَبُ عِيْسَى بْنِ اَبَانٍ وَ تَابَعَهُ اَكْثَرُ الْمُتَاخِرِيْنَ وَاَمَّا عِنْدَ الْكَرْخِيِّ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ اَصْحَابِنَا فَلَيْسَ فِقْهُ الرَّاوِيْ شَرْطًا لِتَقَدُّمِ الْحَدِيْثِ عَلَى الْقِيَاسِ بَلْ خَبَرُ كُلِّ رَاوٍ عدلٍ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ اذلَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا للكتابِ والسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ وَلِهٰذَا قَبِلَ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حديثَ حملِ بنِ مَالِكٍ فِي الجنينِ وَاَوْجَبَ الغُرَّةَ فِيهِ مع اَنَّهُ مخالفٌ لِلْقِيَاسِ لِاَنَّ الجنينَ اِنْ كَانَ حيًّا وَجَبَتِ الديةُ كاملةً وَاِنْ كَانَ ميتاً فلاشيءَ فِيْهِ وَاَمَّا حديثُ الوضوءِ عَلَى من قهقه فِي الصَّلٰوةِ فَهُوَ وَاِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ لٰكِنْ رواه عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ الكبراءِ كجابرٍ وانسٍ وَغَيْرِهما وَلِذَا كَانَ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ.

ترجمه بیا معروف بالفقه او معروف بالعدالت په مینځ کي فرق کول دعیسي بن ابان مذهب دي او اکثرو متاخرینو دهغه اتباع کړي ده لیکن زمونږ دعلماؤ نه امام کرخي او دهغه دمتبعینو په نزد په قیاس باندي دحدیث دتقدیم دپاره دراوي فقیه کیدل شرط نه دي بلکه دهغه په نزد دهر عادل راوي خبر به په قیاس باندي مقدم وي خو په دي شرط چه دکتاب الله او سنت مشهوره مخالف نه وي او په همدي وجه عمر رضي الله عنه دجنین په باره کي دحمل بن مالك حدیث قبول کړي دي او په هغه کي یي غراء واجب کړي باوجود ددي چه دا دقیاس مخالف دي او دا ځکه که جنین ژوندي وي نو کامل دیت واجب کیږي او که مړ وي نو په دي کي هیڅ نشته لیکن په دي کس باندي داودس حدیث چاچه په مونځ کي قهقه اوکړه پس دا اګر چه دقیاس مخالف دي لیکن دا یو خو لویو صحابه کرامو لکه جابر او انس رضي الله عنهما وغیره نقل کړي دي لهذا دا به په قیاس مقدم وي

تشریح ددي ځاي نه غرض دشارح داخودل دي چه د معروف بالفقه او معروف بالعدالت راوي په مینځ کي فرق دعیسي بن ابان په مذهب دي او اکثرو متاخرینو هم دده مسلك اختیار کړي دي

"واما عندالکرخي" الخ، لیکن امام ابو الحسن کرخي په نزد دحدیث په قیاس باندي دتقدیم د
معروف بالفقه کیدل شرط نه دي بلکه دهر عادل راوي حدیث به په قیاس مقدم وي مګر دا
ضرور شرط ده چه دغه خبر واحد به دکتاب الله او سنت مشهوره مخالف نه وي

فائده: تقدیم دحدیث په قیاس دراوي دفقیه کیدلو شرط دټولو نه مخکي عیسی بن ابان مقرر
کړي دي دده نه مخکي په اسلافو کي هیچا هم دا شرط نه دي مقرر کړي ترديږي چه امام ابو حنیفه
رحمة الله علیه فرمائیلي دي "ماجاءنا عن الله تعالي وعن الرسول فعلي الراس والعین" یعني کوم
احکام چه ماته الله او دالله درسول دطرفه راغلي دي هغه زمونږ په سر او سترګو قبول دي
مونږ به ورباندي په هر حال کي عمل کوو برابره خبره ده چه دقیاس موافق وي او که مخالف وي

"ولهذا" الخ، غرض دمصنف دخپل قول نه په "لیس فقه الراوي" باندي تفریع کول دي او په دې
تفریع دپوهیدو نه مخکي یو څو خبري په طور دتمهید واورئ

(۱) **دجنین تعریف**: جنین هغه ماشوم ته ونیلي شي کوم چه دمور په خیټه وي جنین ورته په دې
وجه وائي چه جنین دجن نه مشتق دي او جن په لغت کي پټ څیز ته وئیلي شي چونکه جنین هم
دمور په خیټه کي پټ وي نو ځکه ورباندي جنین نوم ایخودلي شوي دي.

د"غرة" **معني**: غره په لغت کي هغه سپین والي ته وئیلي شي کوم چه داسونو دتندي په مینځ کي
وي او دا دیو درهم نه زیات وي او په اصطلاح دفقهاؤ کي غره دسړي د دیت شلمي حصي ته او
دښځي د دیت لسمي حصي ته وئیلي شي بیا چونکه ددي مقدار ۵۰۰ درهم جوړیږي لهذا دغره
تفسیر په ۵۰۰درهمه کوو.

تفریع داده چه دعمر رضي الله عنه په زمانه کي دیوي ښځي بچي ضایع کړي شو او دا مقدمه
دامیرالمومنین عمر رضي الله عنه په عدالت کي پیش کړي شوه دامیرالمومنین عادت شریفه دا
وو چه اول به یي دپیش شوي مقدمي په باره کي درسول الله صلي الله علیه وسلم دفیصلي باره کي
معلومات حاصلولو چنانچه دخپل عادت مطابق یي دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دفیصلي په
باره کي استفسار اوکړو نو سیدنا حمل بن مالک رضي الله عنه اودریدو او ویي وئیل زما به
وراندي د دوه ښځو جګړه وه چه په دوئ کي یوي بلي لره دخیمي په موګي وهلي وه نو دا ښځه او
ددي ښځي په خیټه کي چه بچي وو دوئ یي قتل کړي وو هر کله چه دا واقعه درسول پاک صلي
الله علیه وسلم په وړاندي پیش شوه نو رسول الله دجنین په باره کي د غره فیصله اوکړه او دمړي
ښځي په بدل کي یي قاتله ښځه قتل کړه ددي په اوریدو سره عمر فاروق رضي الله عنه اودریدو او
داسي یي وئیل الله اکبر لولم اسمع بهذا لقضینا بغیرهذا یعني الله اکبر که دا حدیث مي نه وي
اوریدلي نو ددینه به مي علاوه بله فیصله کړي وه او بیا یي ددینه پس دجنین دپاره دغره فیصله
اوکړه.

"انه مخالف للقياس" الخ، طريقه داستدلال داده چه حمل بن مالك غير فقيه دي او دا حديث
كل الوجوه دقياس مخالف دي نو په دي وجه چه جنين د دوه حالاتو نه خالي نه دي يا خو به
ژوندي وي او يا به مړ وي كچري ژوندي وي نو بيا خو دده دپاره كامل ديت لازمول پكار دي نه چه
پنځه سوه درهم او كچري مړ وي نو بيا خو هيڅ لازمول نه دي پكار پس ددينه دا ثابته شوه چه دا
حديث من كل الوجوه دقياس مخالف دي او دعمر فاروق رضي الله عنه دي لره قبلول ددي خبري
دليل دي چه دحديث په قياس مقدم كولو كي د راوي فقيه كيدل شرط نه دي

"واما حديث الوضوء" الخ، غرض دشارح دفع ديو سوال مقدره كول دي تقرير دسوال دادى چه
حديث دقهقه (من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة) په هر لحاظ سره دقياس
مخالف دي خكه چه دقهقهي په صورت كي داودس په نواقضو كي هيڅ يو څيز نه دي موندلي
شوي پس دمتن دقاعدي موافق پكار دي چه تاسو په دي حديث باندي عمل نه وي كړي بلكه په
قياس مو عمل كړي وي خكه چه ددي حديث راوي معبد الخزاعي هم غير فقيه راوي دي نو بيا
تاسو په دي حديث ولي عمل كړي دي

جواب اگر چه دا حديث دقياس موافق دي ليكن دا حديث ديو څو نورو صحابه كرامو نه هم
مروي دي لكه جابر. انس، ابوموسي اشعري، ابو هريره رضي الله عنهم وغيره دكوم په وجه چه
ددي په اثبات كي كومه شبه پيداكيده هغه ختمه شوي ده او تقويت ورته حاصل شوي دي لهذا
دلته مونږ قياس پريخودو او په حديث مو عمل اوكړو

وَإِنْ كَانَ مَجْهُوْلًا اَيْ فِي رِوَايَةِ الْحَدِيْثِ وَالْعَدَالَةِ لَا فِي النسبِ بِاَن لم يعرف اِلَّا بحديثٍ او
حديثينِ كوابصةُ بنِ معبدٍ فَحَالُهُ لايخلوا عن خمسةِ اَقْسَامٍ فَإِنْ روي عَنْهُ السلفُ او اختلفوا
فِيْهِ وسكتوا عَنِ الطَّعْنِ صَارَ كالمعروفِ فِيْ كُلٍّ مِنَ الْاَقْسَامِ عَلَى الثَّلَاثَةِ لِاَنَّ روايةُ السلفِ شاهدةٌ
بِصِحَّتِهِ والسكوتِ عَنِ الطَّعْنِ بِمَنْزِلَةِ قَبُولِهِمْ فَلِذَا يُقْبَلُ وَاَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيْهِ فاوردوا فِيْ مِثَالِهِ
ماروي ان اِبْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سُئِلَ عنهُ فِي مَنْ تَزَوَّجَ امرئَةً وَلَمْ يُسَمِّ لها مهراً حَتّٰى مات
عنها فاجتهد شهراً وَقَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ ماسِمِعْتُ مِن رَسُوْلِ اللهِ شَيْئًا ولكِنْ اجتهدُ بِرَأْيِيْ فَاِنَّ اَصَبْتُ
فمِنَ اللهِ وَاِنْ اخطاتُ فمني ومِنَ الشيطانِ اري لهامهراً مِنَ النِّسَاءِ لا وكسَ ولاشططَ فقامَ
معقلُ بنِ ثنانٍ وَقَالَ اشهد ان رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضي فِي بروعِ بنتِ واشقٍ مِثْلَ
قضائك فسر اِبْنِ مَسْعُوْدٍ سرورا لم يرمثله قط لموافقة قضائه قضاءَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ ورده عَلِيٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَقَالَ مانصنع بِقَوْلِ اعرابي بوال عَلَى عقبيه وحسبها الميراث وَلَا

مهر لها لمخالفة رايه وَهُوَ ان المعقود عَلَيْهِ عادَ اِلَيْهَا مسلماً فَلَا تستوجب بمقابلته عوضاً كما لو طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَلَمْ يسم لها مهرا فعَلِيٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عمل هٰهُنَا بِالرَّاي وَالْقِيَاسِ وقدمه على خَبَرِ الْوَاحِدِ ونَحْنُ عملنا بحديث معقل بن سنان لِاَنَّ الثقات مِنَ الفقهاء كعلقمة ومسروق والْحَسَنِ لَمَّا رووعنه صار كالمعروف بِالْعَدَالَة وَهُوَ مؤكد بِالْقِيَاسِ اَيْضًا وَهُوَ ان الموت يؤكد مَهْرَ الْمِثْلِ كَمَا يؤكد المسمى.

ترجمه او كچرې راوي مجهول وي يعني په روايت دحديث عدالت كي نه چه په نسب كي نه داسي شان سره چه په يو يا دوه حديثونو دي پيژندلي كيږي لكه وابصه بن معبد نو د دا مي مجهول راوي حال به دپنځه قسمونو نه خالي نه وي (۱) پس كچرې روايت اوكړي دده نه سلف (۲) يا په سلفو كي اختلاف اوكړي (۳) يا سلف په ده باندي دطعن كولو نه خاموش وي نو دغه حديث په دي درې واړو قسمونو كي په هر يو كي پشان دمعروف وي ځكه چه دسلفو روايت كول ددي حديث دصحيح كيدو دليل دي او دطعن دسكوت كول په منزله دقبوليت دده دي نو په دي وجه به دا حديث مقبول وي او بهر حال هغه حديث په كومو كي چه دسلفو دطرفه اختلاف شوي وي پس فقهاؤ دهغي په مثال كي هغه حديث بيان كړي دي كوم چه مروي دي چه ابن مسعود رضي الله عنه دهغه ځاې په باره كي تپوس اوكړو چاچه ديوې ښځي سره واده كړي وو په داسي حال كي چه دهغي دپاره يي مهر نه وو مقرر كړي تردي چه دغه خاوند دډي ښځي نه مړ شو نو هغوئ اجتهاد اوكړو يوه مياشت او بيا يي ددينه پس اوفرمائيل ما خو په دي باره كي درسول الله صلى الله عليه وسلم نه څه اوريدلي نه دي ليكن ما پخپله رائي دا اجتهاد اوكړو پس كچرې زه صحت ته اورسيږم نو دا به دالله تعالى دطرفه وي او كچرې خطاشم نو دا به زما دطرفه او دشيطان دطرفه وي ماته دا معلومه شوه چه ددي ښځي دپاره ددي دخاندان دښځو برابر مهر دي نه به كم وي او نه به زيات وي پس معقل بن سنان رضي الله عنه اودريدو او ويي وئيل زه ګواهي وركوم چه رسول الله صلى الله عليه وسلم د بروع بنت واشق په باره كي دابن مسعود دفيصلي پشان فيصله كړي وه ددې وخت كي ابن مسعود رضي الله عنه پخپله فيصله كومه چه درسول الله دفيصلي سره موافق شوه ددي دموافق كيدو په وجه دومره خوشحاله شو چه دومره دي نور كله نه وو خوشحاله شوي او علي رضي الله عنه داحديث رد كړو اوويي فرمائيل چه ددي باندچي په خبره مونږ خپله عقلمندي نه پريږدو څوك چه په پوندو باندي متيازي كونكي دي او علي رضي الله عنه ددي ښځي دپاره ميراث كافي اوګنړلو او مهر يي ددي دپاره مقرر نكړو په وجه ددي چه دا حديث دعلي رضي الله عنه درائي مخالف وو علي رضي الله عنه رايي داده چه معقود عليه ددي ښځي دطرفه سالم واپس شوي دي لهذا د ... سحه ددي معقود عليه په مقابله كي دعوض مستحقه نه ګرځي دا داسي

لکه یو خاوند چه ښځي ته د دخول نه مخکي طلاق ورکړي او دهغي دپاره مهر مقرر نکړي، علي رضي الله عنه دلته په رائي او قیاس عمل کړي دي او قیاس یي په خبر واحد مقدم کړی دی او مونږ دمعقل بن ثنان په حدیث عل کوو ځکه چه ثقه فقهاؤ مثلا علقمه ، مسروق او حسن بصري چه کله د معقل روایت قبول کړي دي نو دا حدیث معروف بالعدالت راوي دروایت پشان شو او په قیاس باندي هم مؤکد شو قیاس دادی چه مرګ مهر لره پخوي لکه څرنګه چه مرګ مهر مسمی لره پخوي.

تشریح "وان کان مجهولا" الخ، ددي ځاي نه غرض دمصنف دحالت په اعتبار دراوي قسم ثاني بیانول دي چه دراوي دحالت په اعتبار سره قسم ثاني دادی چه دا راوي مجهول الروایت وي

"اي في روایة الحدیث" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دعندمراد دي دمجهول کیدو او هغه دادی چه راوي مجهول الروایت وي یا مجهول في العدالت وي خو مجهول في النسب به نه وي ځکه چه هر یو صحابي مشهور بالنسب وي بیا دماتن په قول "وان کان مجهولا" باندي اعتراض واردیږي داعتراض تقریر دادی چه وان کان مجهولا ونیلو سره ماتن په راوي کي تقسیم کړي دي برابره خبره ده چه راوي صحابي وي او که غیر صحابي وي مجهول في العدالت کیدي شي اوحال دادی چه دا دنس "الصحابة کلهم عدول" سره منافي دي نو بیا دمصنف دا تقسیم څرنګه درست کیدي شي، محشي ددي دا جواب کړي دي چه صحابي په دوه قسمه دي یو هغه صحابه دي ځوك چه په صحبت درسول الله کي مشهور وي دویم هغه صحابه دي کوم چه په دي کي مشهور نه دي داول قسم په باره کي عدالت بالجذم ثابت دي او دویم قسم صحابه کالعوام دي یعني ددي دپاره عدالت بالیقین ثابت نه دي ددوئ مجهول في العدالت کیدل ممکن دي لیکن دا جواب انتهائي کمزوري دي ځکه چه دصحابیت مدار په شهرت بالصحابیت او عدم شهرت باندي نه دي پس هر کله چه داسي ده، همدارنګي په الصحابة کلهم عدول کي دکلهم دپاره تاکید هم دي نو ددي دوارو خبرو نه معلومه شوه چه عدالت دهر صحابي دپاره دي برابره خبره ده چه مشهور بالصحابیت وي اوکنه وي زما په نزد حق خبره داده چه دلته په راوي کي تعمیم دي برابره خبره ده چه صحابي وي او که غیر صحابي وي او دمجهول کیدو مطلب دادی چه راوي مجهول وي په روایت دحدیث نه چه په عدالت کي او په دي باندي قرینه دماتن قول "بأن لا یعرف الا بحدیث او بحدیثین" ځکه چه ماتن باء تصویریه مجهولا دصورت په بیانولو سره اشاره کړي ده چه ددینه مراد زما په نزد مجهول في روایة الحدیث دي والله اعلم.

"وان لم یعرف" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمجهولا صورت بیانول دي چه دمجهول في روایة الحدیث صورت دادی چه دده نه یو یا دوه حدیثونه مروي وي.

"كوابصة بن معبد" الخ، شارح دمجهول في رواية الحديث مثال بيانول غواړي چه ددې مثال وابصه بن معبد دي

"فحاله" الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح دمجهول في الروايت اجمالا اقسام بيانول دي چه دا په پنځه قسمه دي

"فان روي عنه السلف" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن تفصيل داقسام خمسه دي او په مذكوره عبارت كي مصنف دري اقسام بيان كړي دي

اولني قسم دادی چه مجهول في رواية الحديث روايت لره صحابو نقل كړي وي.

قسم ثاني دادی چه د مجهول في الرواية په حديث كي دسلفو اختلاف وي يعني بعضو قبول كړي وي او بعضو قبول كړي نه وي

دريم قسم دادی چه دمجهول في الروايت حديث دسلفو په وړاندي ظاهر شوي وي او هغوئ ورباندي طعن نه وي كړي

"صار كالمعروف" الخ، ددي ځاي نه غرض دمصنف داقسام ثلاثه مذكوره حكم بيانول دي چه په دي دري واړو كي هر يو معروف بالعدالت راوي دحديث پشان دي يعني كه هغه موافق للقياس وي نو عمل به ورباندي كيږي او كه مخالف للقياس وي نو بيا به هم بغير دضرورت نه نشي ترك كولي

"لان رواية السلف" الخ، غرض دشارح دقسم اول معروف بالعدالت مثل كيدو وجه بيان كړي ده حاصل يي دادی چه كله چه سلفو ددي حديث روايت كړي دي نو دا ددي حديث دصحيح كيدو دليل دي ځكه چه سلف داسي حديث نشي نقل كولي كوم چه صحيح نه وي.

"والسكوت" الخ، غرض دشارح دقسم ثالث دمعروف كيدو وجه بيانول دي حاصل يي دادی چه دسلفو په دي حديث باندي دطعن نه سكوت كول ددي خبري دليل دي چه دا حديث صحيح دي او دا ځكه كوم حديث چه داسلافو په نزد صحيح نه وي هغوئ ورباندي ضرور طعن كوي پس دهغوئ دطعن نه سكوت كول ددي حديث دقبلولو قائم مقام دي.

"واما المختلف" الخ، غرض دشارح دقسم ثاني مثال بيانول دي ددي مثال دا حديث دي چه دابن مسعود رضي الله عنه نه تپوس اوكړي شو چه يو كس ديوي ښځي سره واده اوكړي او مهر مقرر نكړي او بيا د دخول نه مخكي خاوند مړ شي نو ددي ښځي دپاره څه حكم دي ابن مسعود رضي الله عنه يوه مياشت مهلت اوغوښتلو او يوه مياشت يي په دي باندي ښه كافي سوچ اوكړو ديوي مياشتي نه پس يي دا جواب وركړو چه په دي باره كي ما درسول الله صلي الله عليه وسلم نه څه اوريدلي نه دي مګر اجتهاد مي كړي دي كڅري دا درست وي نو دا به دالله تعالي دطرفه په

باندي مهرباني وي او کچري غلط وي نو دا غلطي به زما د طرفه او د شیطان د طرفه وي ځکه
چه هغه اجتهاد دادی چه ددي ښځي دپاره به نیم مهر وي او په دي باندي به عدت وي او ددي
دپاره به دخاوند په میراث کي حصه وي دي وخت کي معقل بن سنان رضي الله عنه اودریدو او
وبي وئیل مادرسول الله صلي الله علیه وسلم نه ددي مسئلي پشان دیوي مسئلي فیصله اوریدلي
ده او هغه داده چه رسول الله صلي الله علیه وسلم دبروع بنت واشق چه دهلال بن مره الاشجعي
ښځه وه هغه ورسره بغیر دمهر مقررولو نه نکاح کړي وه او خاوند یي د دخول نه مخکي وفات
شوي وو نو رسول الله صلي الله علیه وسلم هم همداسي فیصله کړي وه ددي په اوریدو سره ابن
مسعود رضي الله عنه انتهائي خوشحاله شو چه زما فیصله درسول الله صلي الله علیه وسلم
دفیصلي سره موافق شوه ګویا کي هغه دا حدیث قبول کړو مګر کله چه علي رضي الله عنه دا
حدیث واوریدو نو رد یي کړو او ویي وئیل "ما نصغي بقول اعرابي بوال علي عاقبیه" یعني دیو
اعرابي دخبري په اوریدو باندي مونږ قیاس نه پریږدو بلکه عمل وږباندي کوو دداسي ښځي
دپاره میراث وي مګر مهر نه وي او دا ځکه کله چه معقود علیه (بضع) دینه واپس سلامت شو نو
ددي د عوض به هم مستحقه نه وي کوم چه ددي دبضع داستعمال عوض دي خلاصه داده چه
علي رضي الله عنه دا حدیث رد کړو او په قیاس یي عمل اوکړو دابن مسعود دقبلولو نه او دعلي
دنه قبلولو نه معلومه شوه چه دا حدیث مختلف فیه دي

"ونحن عملنا" ددي مقام نه غرض دشارح مذهب داحنافو بیانول دي چه احناف دقیاس په ترك
کولو سره په دي حدیث باندي په دي وجه عمل کوي چه دا حدیث فقهاؤ روایت کړي دي لکه
علقمه، مسروق، حسن بصري دا دري واړه تابعین دي پس ددوئ په روایت کولو سره دي حدیث
ته تقویت حاصل شو او دا دمعروف بالعدالت پشان اوګرځیدو دارنګي ددوئ حدیث کي موافق
للقیاس وي نو عمل به وږباندي کولي شي او که خلاف قیاس وي نو بغیر دضرورت نه به نشي
ترك کولي دلته به هم داسي کیږي

"وهو یؤکد " الخ، شارح دلته دا بیانول غواړي چه دا حدیث په یو لحاظ سره دقیاس موافق هم دي
او هغه داسي چه کله مهر مقرر کړي شي نو مرګ مهر مسمي لره مؤکد کوي نو په داسي صورت
کي دمرګ په وجه مهر مثل هم مؤکد کیږي ځکه چه مرګ په تاکید دمهرمثل کي د دخول پشان
دي لکه څرنګه چه د دخول په وجه عدت واجب کیږي دارنګي دمرګ په وجه هم عدت واجب
کیږي

وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنَ السَّلَفِ اِلَّا الرَّدُّ كَانَ مُسْتَنْكَراً فَلَا يُقْبَلُ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ من الْمَجْهُوْل
وَمِثَالُهُ ما رَوَتْ فاطمةُ بِنتِ قيسٍ اَنّ زوجها طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَلَمْ يَفرِضْ لَهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ سُكْنٰي وَلَا نفقةً وَرَدَّهُ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَقَالَ لا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ اِمْرَائَةٍ

لا ندري اَصَدَقَتْ اَمْ كَذَبَتْ اَحَفِظَتْ ام نَسِيَتْ فاني سمعتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْ
لها نفقةٌ وسُكْنٰى وَقَدْ قَالَ ذٰلِكَ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فَلَمْ يُنْكِرْهُ احدٌ ن
اجماعًا على اَنَّ الحديثَ مُسْتَنْكَرٌ ولٰكِنْ قِيْلَ اَرَادَهُ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالْكِتَابِ والسنةِ بالقياسِ على
الحاملِ المبتوتةِ وعَلَى المعتدةِ عن طلاقٍ رجعيٍ بجامعِ الاحتباسِ وَقِيْلَ بَيَّنَ السُّنَّةَ هُوَ بِنَفْسِه
واراد بِالْكِتَابِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ فِيْ بَابِ السكنٰى وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ
بِالْمَعْرُوْفِ فِيْ بَابِ النَّفَقَةِ.

ترجمه او كچري دسلفو نه د رد نه علاوه نور څه ظاهر شوي نه وي نو بيا به دا حديث منكر
وي پس داسي حديث دي قبول نكړي شي او دا دمجهول څلورم قسم دي او ددي مثال هغه حديث
دي كوم چه فاطمه بنت قيس رضي الله عنها نه منقول دي چه هغي ته دهغي خاوند دري طلاق
وركړي وو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ددي دپاره سكني (رهائش ګاه) او نفقه مقرر كړي نه
او دا روايت عمر رضي الله عنه رد كړو او ويي فرمائيل چه مونږ دخپل رب كتاب او دخپل نبي
سنت ديوي داسي ښځي په خبره نشو پريخودي څوك چه پخپله په دي نه پوهيږي چه ما رښتيا
اوونيل او كه دروغ ايا دهغي به كامل طور حديث ياد دي او كه تري هير شوي دي پس ما ته رسول
الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي دي چه فرمائيل چه ددي دپاره نفقه او سكني ده او په تحقيق
سره عمر فاروق دا خبره دصحابه كرامو په موجودګئ كي كړي وه او هيچا وزباندي نكير اونكړو
په دي خبره اجماع قائمه شوه چه دا حديث منكر دي ليكن وئيلي شوي دي چه عمر رضي الله عنه
په كتاب او سنت سره حامله مبتوته باندي دمعتده طلاق رجعي قياس كول غوښتل داحتباس
دعلت مشتركه په وجه او وئيلي شوي دي چه سنت خو هغه پخپله بيان كړو او په باب دسكني كي
دالله تعالي دقول "ولاتخرجوهن من بيوتهن" او په باب دنفقه كي دالله تعالي فرمان "وللمطلقات
متاع بالمعروف" لره مراد كړي دي

تشريح ... "وان لم يظهر" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دمجهول څلورم قسم بيانول دي
څلورم قسم دادي چه دمجهول راوي حديث سلفو رد كړي وي
"كان مستنكر" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دداسي حديث حكم بيانول دي چه دا قسم
حديث به مستنكر اوګرځي
"ولايقبل" الخ، غرض دمصنف په حكم باندي مرتب كيدونكي نتيجه بيانول دي او هغه داده چه كله
حديث مستنكرشي نو نتيجه به يي دا وي چه دا به مقبول نه وي يعني عمل كول به وزباندي جائز نه
وي ځكه چه دسلفو دطرفه صرف د رد اظهار په دي خبره دلالت كوي چه دا حديث صحيح نه دي

"هذا هو القسم" غرض دشارح تعين دقسم دي چه دا حديث دمجهول قسم دي

"ومثاله" الخ، غرض دشارح دڅلورم قسم مثال بيانول دي خو په مثال باندي دپوهيدو نه مخکي يو مسئله واورئ

"حامله مبتوته" دا هغه ښځي ته وئيلي شي چه حامله وي او خاوند ورته بائن طلاق ورکړي وي نو دداسي ښځي عدت وضع دحمل وي

مسئله: که داسي ښځي ته خاوند طلاق ورکړي نو په هغه باندي لازم دي چه دي به ښځي ته دعدت دپوره کيدو پوري کور او نفقه ورکوي.

"**معتده عن طلاق رجعي**" داسي ښځي ته وئيلي شي چاته چه خپل خاوند طلاق رجعي ورکړي وي او ددي عدت دري خل بيماريدل دي او دداسي ښځي دپاره په خاوند باندي لازم دي چه ديته به دعدت پوره کيدو پوري نفقه او رهائش گاه ورکوي

اوس يو مثال واورئ ترمذي يو روايت بيان کړي دي چه فاطمه بنت قيس رضي الله عنها فرمائي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه کي زما خاوند ماته دري طلاق راکړل او رسول الله صلي الله عليه وسلم ماته اوفرمائيل "لاسكني لك ولا نفقة" يعني اي فاطمه ستا دپاره سکني هم نشته او نفقه هم نشته کله چه عمر فاروق ته پته اولگيده نو هغه دا روايت رد کړو او ويي فرمائيل چه ما پخپله دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي دي چه فرمائيل دداسي ښځي دپاره نفقه او سکني ده پس ددداسي ښځي په وجه مونږ دخپل نبي سنت او دالله کتاب څنگه پريږدو چاته چه پخپله دا پته نه لگي چه دروغ وائي او که رښتيا وائي او حديث يي درست ياد دي او که هير کړي يي دي يعني ددي په قول مونږ فتوي نشو ورکولي او دا خبره عمر فاروق دصحابه کرامو په موجودگئ کي کړي وه او هيچا يي ترديد نه وو کړي لهذا دصحابه کرامو ددي دحديث په مستنکر کيدو اجماع اوکړه او په مستنکر حديث عمل کول جائز نه وي لهذا په دي باندي به هم عمل کول جائز نه وي.

"ولكن قيل " الخ، غرض دشارح جواب ديو سوال مقدره کول دي تقرير دسوال دادي دعمر فاروق دکلام "لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا " الخ، نه معلوميږي چه دمطلقه ثلاثه دپاره دسکني او نفقي ثبوت په کتاب الله او سنت نبوي باندي ثابت دي او حال دادي چه معامله داسي نه ده څکه چه دکتاب او سنت نه خو دحامله مبتوته او مطلقه عن الطلاق الرجعي دپاره سکني او نفقه ثابته ده پس دعمرفاروق دا قول "لاندع كتاب ربنا" الخ، څرنگه صحيح کيدي شي؟

جواب: شارح ددي دوه جوابونه کړي دي داول جواب حاصل دادي چه دهغه دا خبره درسته ده چه په کتاب او سنت کي دمطلقه ثلاثه دپاره دسکني او نفقي ثبوت نشته ليکن دلته دعمر فاروق غرض

دا نه دي چه د مطلقه ثلاثه دپاره سكني او نفقي ثبوت صراحتا په كتاب الله كي موجود دي بلكه
د هغه غرض مطلقه ثلاثه په حامله مبتوته او مطلقه عن الطلاق رجعي باندي قياس كول دي چه
وجه او علت مشتركه احتباس دي ځكه چه د حامله مبتوته او مطلقه عن الطلاق الرجعي دپاره
سكني او نفقه په دي وجه لازم دي چه هغي ته حكم شوي دي چه دا به د خپل عدت موده په هغه كور
كي تيروي په كوم كي چه ورته خاوند طلاق وركړي وي او احتباس بغير د كور نه نشي كيدي لهذا په
خاوند د دي سكني جائز ده او سكني بغير د نفقي نه محال ده لهذا په خاوند باندي نفقه هم واجب ده
او علت د احتباس چونكه په مطلقه ثلاثه كي هم موندلي كيږي لهذا دا په دي باندي په قياس كولو
سره د دي دپاره د سكني او نفقي حكم كوو ځكه چه د قياس حكم خو الله تعالي پخپله وركړي دي
(كمامر) پس كتاب او سنت سبب دي د قياس د وجوب دپاره او قياس مسبب شو او قاعده داده چه
د سبب په وئيلو سره مسبب مراد كول درست دي لهذا د عمر فاروق قول "لاندع كتاب ربنا" هم
درست دي ځكه چه هغه هم په كتاب او سنت وئيلو سره قياس مراد كړي دي

وقيل بين السنة" الخ، غرض د شارح د دي عبارت نه دويم جواب كول دي او دا جواب امام
طحاوي ذكر كړي دي د دويم جواب حاصل دادى چه مونږ دا نه منو چه په كتاب او سنت كي
د مطلقه ثلاثه دپاره د سكني او نفقي ثبوت نشته بلكه ثبوت يي شته ځكه چه عمر فاروق رضي الله
عنه د سنت نه هغه حديث مراد كړي دي كوم چه هغه پخپله بيان كړي دي چه "اني سمعت رسول الله
صلي الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكني" او د كتاب الله نه د سكني او نفقي ثبوت داسي
مستفاد دي چه په باب د سكني كي عمر رضي الله عنه دا يت "ولاتخرجوهن من بيوتهن" مراد كړي
دي د دي ايت نه سكني داسي ثابتيږي چه دا يت تقدير داسي دي "ولاتخرجهن من مساكنهن
وقت الفراق حتي يمضين عدتهن" يعني د فراق په وخت كي دا مطلقات د خپلو كورونو نه مه
اوباسئ تر دي چه هغوئ د لته خپل عدت تير كړي (بيضاوي)

او په باب د نفقه كي يي د الله تعالي فرمان "وللمطلقات متاع بالمعروف" مراد كړي دي د دي ايت
نه نفقه داسي ثابتيږي چه فقهاء وئيلي دي د متاع نه مراد د عدت نفقه ده او چونكه نفقي ته كله
كله متاع وئيلي شي نو په دي وجه يي د لته متاع لفظ راوړي دي

وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ هٰذَا هُوَالْقِسْمُ الْخَامِسُ من الْمَجْهُوْلِ اَيْ ان لَمْ يَظْهَرْ حديثُهُ فِي السلفِ فَلَمْ يُقَابَلْ بِرَدٍّ
ولا قَبُوْلٍ يَجُوْزُ الْعَمَلُ بِهٖ وَلَا يَجِبُ بِشَرْطٍ اِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ وفائدةُ اِضَافَةِ الْحُكْم حِيْنَئِذٍ
اِلَى الْحَدِيْثِ دُوْنَ الْقِيَاسِ اَنْ لَا يَتَمَكَّنُ الْخَصمُ فِيْهِ مايَتَمَكَّنُ فِي الْقِيَاسِ من منعِ هٰذَا الْحُكْمِ.

ترجمه..... او كچري ظاهر شوي نه وي دا د مجهول پنځم قسم دي مطلب دادى كچري د دي

مجهول راوي حديث د سلفو په وړاندي ظاهر شوي نه وي نو دا به نه رد كولي شي او نه به قبول

او عمل كول وربانديي جائز دي او واجب نه دي خو په دي شرط چه دقياس موافق نه وي

حكم به په دي وخت كي دحديث اضافت كولو او قياس طرف ته اضافت نه كولو فائده به دا وي

په دي صورت كي مخالف په دي خبرد يعني ددي دحكم په منع كيدو قادر نه وي ځكه چه هغه

قياس ته دمنسوب كولو په صورت كي قادر وي

تشريح: "وان لم يظهر" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دمجهول راوي پنځم قسم بيانول

دي او هغه دادی چه دمجهول راوي روايت دسلفو په وړاندي ظاهر شوي نه وي دكوم په وجه چه نه

دفتوی دطرفه رد ظاهر شوي وي او نه قبول

"يجوز العمل به" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه ددي قسم حكم بيانول دي ددي حكم دادی

كه چري دا حديث موافق دقياس وي نو په دي باندي عمل كول جائز دي او واجب نه دي دجواز وجه

دا ده چه د راوي دصدق جانب غالب دي ځكه چه دمسلمان ظاهر صدق دي او د واجب نه كيدو

وجه دا ده چه دسلفو په وړاندي دنه ظاهريدو په وجه په دي كي يو قسم شبه پيدا شوه او شبه

د وجوب سره منافي ده لهذا په دي باندي وجوب نه ثابتيږي

"وفائدة اضافت الحكم" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب ديو سوال مقدر كول دي سوال

دادی ددي خبر دمفيد للحكم كيدو دپاره دقياس دموافقت شرط كول درست نه دي او دا ځكه

كله چه حديث دقياس موافق وي نو دي وخت كي حكم دجواز ثابتيږي نو بيا دي وخت كي حديث

ته دحكم مضاف كول څه فائده ده. جواب: حديث په قياس مقدم دي او دقياس نه زيات قوي دي

ځكه چه دقياس په اصل كي شبه وي او دحديث په اصل كي شبه نه وي ددي په صفت كي شبه وي

پس هر كله چه حكم حديث ته منسوب شي يعني كله چه دا اووئيلي شي چه دا حكم په حديث

ثابت دي نو مقابل ته ددي حكم دمنع كولو هغه قوت نه حاصليږي كوم قوت چه ورته قياس ته

دمنسوب كولو په صورت كي حاصليږي پس ددي فائدي په غرض حكم حديث ته منسوب كولي

شي او قياس ته نشي منسوب كولي

د راوي د شرائطو بيان

ولَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ تَقْسِيْمِ الرَّاوِيْ شَرَعَ فِيْ شَرَائِطِهٖ فَقَالَ وَاِنَّمَا جَعَلَ الخبرَ حُجَّةً بشَرَائِط فِي الرَّاوِيْ

وَهِيَ اَرْبَعَةٌ العقلُ والضبطُ والْعَدَالَةُ والْاِسْلَامُ فَالْعَقْلُ وَهُوَ نور فِيْ بدنِ الادميْ يُضِيئُ بِهٖ طريقٌ

يبتداءُ بِهٖ مِنْ حَيْثُ يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ دركُ الحواسِ اَيْ نور يضئ بِسَبَبِ ذٰلِكَ النورِ طريقٌ يبتديْ بذٰلِكَ

طريقٌ من مكانٍ يَنْتَهِيْ عَلَى ذٰلِكَ المكانِ دركُ الحواسِ مَثَلًا لو نظر احدٌ اِلىٰ بناءٍ رفيعٍ انتهي دركُ

البصرِ إلى البناءِ ثُمَّ يبتدي مِنْهُ طريقٌ إلى أنّهُ لا بدله من صانعٍ ذي علمٍ وحكمةٍ فَمُبْتَدأ العقل هُوَ منتهي الحواسِ وَهٰذَا فِيْمَا كَانَ الْإِنْتِقَالُ مِنَ الْمَنْصُوْصِ إِلَى الْمَعْقُوْلِ وَاَمَّا اذا كَانَ معقولاً صرفاً فَإِنَّمَا يبتدئُ بِهِ طريقُ العلمِ مِنْ حَيْثُ يوجدُ فيبتدئُ الْمَطْلُوْبُ للقلبِ فيُدرِكُهُ القلبُ بتأمله وَفِيْهِ تنبيهٌ عَلَى اَنَّ القلبَ مدرِكٌ والعقلُ آلَةٌ لَهُ عَلَيَّ طريقِ اهلِ الْإِسْلَامِ فللقلبِ عينٌ باطنةٌ يُدرِكُ بها الْأَشْيَاءَ بَعْدَ اشراقهِ العقلَ كَمَا ان فِي الْمُلْكِ الظَّاهِرِ تدرِكُ العينُ بَعْدَ الاشراق بِالشمسِ او السراجِ وَعِنْدَ الحكماءِ المدرِكُ هُوَ النفسُ الناطقةُ بِوَاسِطَةِ العقلِ والحواسِ الظَّاهرةِ او الباطنةِ.

ترجمه هر کله چه مصنف دراوي داقسامو بيانولونه فارغ شو نو د راوي دشرائطو بيان يې شروع کړو چنانچه فرمائي "وانما جعل الخبر" الخ، او خبره ددينه علاوه نه ده چه خبرلره په راوي کي په يو څو شرطونو سره حجت ګرځولي شوي دي او هغه شرائط څلور دي (۱) عقل (۲) ضبط (۳) عدالت (۴) اسلام پس عقل دانسان په بدن کي يو داسي موجود نور دي دکوم په وجه چه بنده ته ديوي لاري ابتداء روښانه کيږي دکوم ځاي نه چه شروع کيږي او په کوم ځاي چه حواس علم ختميږي مطلب دادی چه دا يو داسي نوردي چه ددي نور په وجه يوه لاره پرقيږي چه ددي لاري ابتداء ديوداسي کورنه وي چه په دي کور باندي دحواس علم ختميږي مثلا که يو انسان لوي عمارت ته اوګوري نو دده دسترګي علم دعمارته پوري وي بيا دعقل په دي.نور يوه لاره شروع شي کومه چه ده ته رهنماني کوي چه ددي عمارت دپاره يوصاحب علم او حکمت والا صانع ضروري دي پس ابتداء دعقل او انتهاء دعقل حواس دي او دا يعني دعقل ابتداء او انتهاء حواس کيدل په هغه چا کي موجود وي په کومو کي چه دمحسوس نه معقول ته انتقال وي ليکن کله چه مدرك محض معقولي وي نو دد مدرك نه دعلم لاره شروع کيږي دکوم ځاي نه چه دا څيز موندلي کيږي نو ظاهر به شي دقلب دپاره مطلوب او قلب په دي مطلوب کي د تامل سره دي لره بياموم او په دي کي تنبيه ده په دي خبره چه مدرك قلب دي او عقل ددي دپاره واسطه ده لکه چه داسلا نظريه ده لهذا هر کله چه دقلب دپاره يو باطن سترګه ده دکوم په ذريعه چه هغه اشياؤ ادراك کوي دعقل په وجه باندي ددي څيز دروښانه کيدو نه پس په ظاهر طور په دنيا کي دنمر يا دچراغ په ذريعه داشياؤ ظاهر ښکاره کيږي او بيا دهغي نه پس سترګه دهغي ادراك کوي او دحکماء په نز عقل، حواس ظاهره، او د حواس باطنه په واسطه صرف نفس ناطقه مدرك دي

تشريح..... "ولما فرغ" الخ، ددي عبارت نه غرض دشارح دماتن دقول "وانما جعل الخبر حجة دماقبل سره ربط بيانول دي او ربط دادی هر کله چه ماتن دراوي دصفت داقسامو بيانولو نه فارغ

خبر نو اوس دراوي شرائط بیانوي چنانچه فرمائي" فانما جعل الخبر حجة" دخبر واحد دمقبول کېدو دپاره اته شرطونه دي او په دي کي څلور شرائط دراوي متعلق دي اوڅلور دروایت مطابق دي په مذکوره عبارت کي ماتن هغه څلور شرائط بیانوي کوم چه دراوي سره تعلق لري او هغه څلور شرطونه کوم چه دروایت سره یي تعلق دي هغه نه بیانوي دا به په تقسیم ثاني کي بیانوي

"وهي اربعة" غرض دمصنف هغه شرائط بیانول دي کوم چه متعلقه بالراوي دي او هغه ټول څلور شرطونه دي (۱) عقل (۲) ضبط (۳) عدالت (۴) اسلام

"فالعقل" الخ، غرض دماتن په شرائط اربعه کي هر یو لره په لف نشر مرتب طور سره مفصل بیانوي دعقل تعریف دادی چه دا دانسان په بدن کي دیو داسي نور نوم دي دکوم په سبب چه انسان ته لاره روښانه کیږي چه ددي لاري ابتداء دیو داسي مقام نه کیږي چرته چه دحواس دادراک انتهاء وي غرض دا چه دعقل مبداء دحواس منتهي ده.

"مثلا لونظر احد" الخ، غرض دشارح توضیح دغیر محسوس دي په محسوس باندي حاصل دکلام دادی کله چه یو انسان یو لوړ عمارت ته ګوري نو دده دبصارت انتهاء ددي عمارت په انتها باندي ختمیږي او ددینه وراندي بصر دا نه ښایي چه ددي څوك صانع شته او کنه شته بلکه په نور دعقل سره دا څیز پیژندلي کیږي چه ددومره لوړ او ښائسته عمارت به ضرور څوك کاریګر وي او جوړونکي به یي موجود وي او کاریګر به یي کوم عام کاریګر نه وي بلکه صاحب دعلم او حکمت به وي چه دعلم په بناء یي داعمارت جوړ کړي دي او د حکمت په بنا یي دومره ښکلي کړي دي پس ددینه دا خبره ثابته شوه چه چرته دحواس انتهاء وي دهغه ځاي نه دعقل ابتداء کیږي

"وهذا فیماکان" الخ، غرض دشارح یوه فائده بیانول دي او هغه داده چه مثال خو په هغه مدرکاتو کي جاري کیږي چرته چه دمحسوساتو نه معقولاتو ته انتقال وي لیکن هغه مدرکات کوم چه معقولات محضه وي نو په هغوئ کي دادراك او علم ابتداء دهغه ځاي نه کیږي چرته چه ددي وجود وي

"فیبتدئ المطلوب" الخ، په دي کي فاء منتجیه ده دا دماقبل نتیجه ده چه په کوم ځاي باندي دحواس انتهاء دعقل ابتداء کیږي نو هلته قلب ته مطلوب ښکاره کیږي او قلب په دي مطلوب کي په تامل کولو سره دي لره حاصلوي

"وفیه تنبیه" غرض دماتن بیانول دي چه دمطلوب دادراك دپره عقل محض واسطه ده او اصل مدرك قلب دي دا داهل اسلام نظریه ده او دمسلمانانو همدا عقیده ده چه دعالم پیژندونکي صرف قلب دي عقل نه دي عقل دفهم دپاره محض واسطه ده او ددي په ذریعه بحسب الظن والا اعتقاد دامور نافعه او ضاره امتیاز کوي

"فالقلب عین" دا دماقبل نتیجه ده چه صرف قلب مدرك دي نو ددي دپاره به باطني سترګي هم وي

چه کله اشیاء دعقل په ذریعه روښانه کیږي نو دقلب هغه باطني سترګي په ددي اشیاؤ ادراك کوي

فائده داشیاؤ مدرك قلب دي او که عقل دي په دي کي اختلاف دي داهل اسلام او مناطقه په مینځ کي

"داهل اسلام نظریه: داده چه مدرك داشیاؤ قلب دي او عقل نه دي او عقل ددي اشیاؤ په ادراك کي واسطه ده پس ددي عقل په ذریعه په اعتبار دظن او یقین د امور نافعه او ضاره په مینځ کي امتیاز کیږي او بیا مطلوب ښکاره کیږي نو قلب دخپلو باطني سترګو په وجه بیا ددې ادراك وکړي

دلیل الله تعالي فرمان دي "وان في ذلك لذكري لمن كان له قلب" بیشکه په دي نصیحت کي دهغه چا دپاره فند او نصیحت دي دچا سره چه زړه وي. الله تعالي فرمائي چه نصیحت هغه خلق حاصلولي شي دچا سره چه زړه وي یعني داهل قلب دپاره نصیحت حاصلول ثابت شول او نصیحت حاصلول بغیر دادراك داشیاؤ ممکن نه دي پس معلومه شوه چه مدرك داشیاؤ قلب دي

"كما ان الملك الظاهر" الخ، ددي خاي نه غرض دشارح توضیح بالنظیر پیش کول دي په دي مثال کي شارح دقلب تشبیه دعین سره ورکړي ده او وجه دتشبیه ادراك دي یعني لکه څرنګه چه عین داشیاؤ ادراك کوي دارنګي قلب هم داشیاؤادراك کوي او دعقل تشبیه یي دنمر او دچراغ سره ورکړي دي او وجه دتشبیه منور کیدل دي یعني څرنګه چه نمر او چراغ پخپله رنړا اشیاؤ لره ښکاره کوي دارنګي عقل هم پخپل نور سره اشیاء ښکاره کوي حاصل دمثال دادی چه قلب مدرك دي او عقل اله د ادراك ده او دا داسي ده لکه چه په ظاهر ملك کي نمر او چراغ وغیره پخپله رنړا اشیاؤ لره ظاهروي اوبیا سترګه دهغي ادراك کوي، خلاصه دکلام داده لکه څرنګه چه په ظاهر ملك کي نمر او چراغ وغیره د اشیاؤ په ادراك کي دسترګي سره تعان کوي سترګه ددوئ نه بغیر داشیاؤ ادراك نشي کولي یعني په حقیقت کي مدرك سترګه ده نمر وغیره نه وي دارنګي په باطني دنیا کي د اشیاؤ د ادراك دپاره عقل دقلب معاون دي قلب بغیر دعقل نه د اشیاء ادراك نشي کولي یعني په حقیقت کي مدرك قلب دي په واسطه دعقل نه چه پخپله عقل (والله اعلم بالصواب)

"وعند الحكماء" الخ، غرض دشارح د اهل اسلام مقابل مذهب بیانول دي خو ددي دبیانولو نه مخکي یو څو څیزونه واوري (۱) دنفس ناطقه تعریف دنفس ناطقه په تعریف کي دفلاسفه اختلاف دي او ددي دتعریف په باره کي دفلاسفه ډیرمذاهب دي چه یولس پکي مشهور دي پس دجمهور فلاسفه مذهب دادی "النفس الناطقة جوهر مجردليس جسم ولا جسمانيا معلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال بالمحل" یعني نفس ناطقه هغه جوهر مجرده دي کوم چه نه پخپله جسم دي او نه هغه جسماني دي چه تعلق یي دبدن سره دئ او دا تعلق یي دتدبیر اوتصرف تعلق دي نه چه دجزئیت تعلق کوم چه دجزء دکل سره وي او نه هغه

تعلق کوم چه دحال دمحل سره وي (هدیه سعیدیه)

وجه دتسمیه : دیته نفس په دي وجه وائي چه ددي دبدن سره تعلق دي او ناطقه ورته په دي وجه وائي چه دا دکلیاتو ادراك کوي (هدایة الحکمت)

دحواس تعریف : دا د حاسة جمع ده او حاسه هغه قوت ته ونیلي شي دکوم په ذریعه چه انسان د اشیاء ادراك کوي بیا بعضي حواس ظاهري دي چه حواس ظاهره ورته ونیلي شي او هغه پنځه دي (۱) بصر (۲) سمع (۳) ذوق (٤) شم (٥) لمس ، او بعضي باطني دي چه هغي ته حواس باطنه ونیلي شي او هغه هم پنځه دي (۱) حس مشترك (۲) وهم (۳) خیال (٤) حافظه (٥) متصرفه. دیته متخیله او مفکره هم ونیلي شي

دحکماؤ مذهب: دحکماؤ په نزد داشیاء ادراك نفس ناطقه کوي عقل او حواس ظاهره یا باطنه ورسره تعاون کوي لیکن محشي په دي باندي رد کړي دي چه دا قول درست نه دي چه ددوئ په نزد مدرك نفس ناطقه دي په واسطه دعقل او حواس ځکه چه دحکماؤ په نزد نفس ناطقه او عقل یو شي دي نو بیا عقل لره اله او نفس ناطقه لره ذواله ګرځول څرنګه درست کیدي شي سید شریف جرجاني هم پخپل کتاب التعریفات کي دعقل متعلق کلام کړي دي دهغي نه هم دا معلومیږي چه عقل او نفس ناطقه یو شي دي ځکه چه هغوئ وائي "وهو جوهر مجرد عن العقل... وجوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا".

****

والشَّرْطُ الكاملُ مِنْهُ اَيْ الشَّرْطُ فِي باب روايةِ الْحَدِيْثِ الكاملِ مِنَ العقلِ وَهُوَ عقلُ البالغِ دُوْنَ القاصرِ مِنْهُ وَهُوَ عقلُ الصبيِ والمعتوهِ والمجنونِ لِاَنَّ الشَّرْعَ لَمَّا لم يجعلهم اَهْلًا للتصرفِ فِي امورِ انفسِهِمْ فَفِي امرِ الدينِ اَولي وَهٰذا اِذَا كَانَ السماعُ والرِّوَايَةُ قَبْلَ البلوغِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ السماعُ قَبْلَ البلوغِ والرِّوَايَةِ بَعْدَ البلوغِ يُقْبَلُ قَوْلُهُ الصبيِّ فِيْهِ اِذْ لَا خَلَلَ فِي تحملهِ لِكَوْنِهِ مميزاً وَلَا فِي روايتهِ لِكَوْنِهِ عَاقِلًا.

ترجمه..... او شرط ددي (عقل) کامل کیدل دي یعني دحدیث دروایت په باب کي دعقل شرط کامل کیدل دي. او دا کامل عقل دبالغ په مثل دي او ددي (عقل) ناقص کیدل شرط نه دي او دا د ماشوم او بي وقوف او مجنون عقل دي او دا ځکه هر کله چه شریعت دوئ لره ددوئ په ذاتي امورو کي دتصرف کولو اهل نه دي ګرځولي نو ددین په معامله کي خو به په طریقه اولي اهل نه وي او دماشوم عقل لره اعتبار نه ورکول په هغه وخت کي دي کله چه دسماع او روایت دواړه دبلوغ نه مخکي وي مګر که سماع دبلوغ نه مخکي وي او روایت دبلوغ نه پس وي نو په دي کي

په دماشوم قول قبلولي شي څکه چه درواي دمميز کيدو په وجه دده دحديث په تحمل کي څه ور
نشته او دده دعاقل کيدو په وجه دده په روايت کولو کي څه حرج نشته

تشريح "الشرط الكامل منه" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف دا خودل دي چه دحديث
دروايت دقبوليت دپاره محض عقل کافي نه دي بلکه دعقل کامل کيدل شرط دي دا شرط په دې
وجه مقرر شوي دي چه خبر "هو كلام وضع لاظهار المعني " ته وئيلي شي او اظهار دمعني بغير
دکامل عقل نه ممکن نه دي پس چونکه په باب دروايت کي هم دخبر اظهار کماحقه کول ضروري
دي او دا بغير دکامل عقل نه ممکن نه ده نو په دي وجه په باب دروايت دحديث کي دعقل کامل
کيدل شرط دي.

"وهو عقل البالغ" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دکامل عقل مصداق بيانول دي چه ددې
مصداق د بالغ عقل دي او دبالغ عقل ته کامل په دي وجه وئيلي شي چه دعقل دکمال دپاره کوم
حد متعين نه دي نو شريعت ددي دپاره حد متعين کړو چه بلوغ دعقل دکامل کيدو علامه ده

"دون القاصر" د قاصر عقل نفي دمصنف دقول "الشرط الكامل منه" نه معلوميدله نو مات
صراحتا ددي نفي اوکړه ترديي چه هيڅ قسم اشتباه باقي پاتي نشي

"وهو عقل الصبي" غرض ددي عبارت دناقص عقل مصداق بيانول دي چه ددي مصداق دماشوم
عقل، دمعتوه عقل، او دمجنون عقل دي.

دمعتوه تعريف: دا هغه چاته وئيلي شي دچا په عقل کي چه دکوم داسي افت په وجه نقصان راغلي
وي او دي دهغي په وجه کله دعاقلانو پشان خبري کوي او کله دليونو پشان خبري شروع کړي

دمجنون تعريف دا هغه کس دي دچا عقل چه بالکل فاسد شوي وي "هو من لم يستقم كلامه وافعاله".

دصبي عقل ته دقاصر وئيلو وجه: دصبي عقل ته صابر په دي وجه وئيلي شي چه عموما همداسي
کيږي چه نابالغه کسان امور ددين او دنيا په کامل طور نه پيژني او خبره په کاملي طريقي سره
محفوظ نشي ساتلي لهذا دعموم په اعتبار شريعت دماشوم عقل ناقص اوګرځولو او بيا دماشوم
دعقل قاصرکيدل يو امر حکمي دي او قياسي نه دي کنه نو ډير ماشومان داسي شته چه د
مشرانو نه هم زيات ذهين دي

دمعتوه عقل ته دقاصر وئيلو وجه داده چه دده دحال دوه مشابهتونه دي (۱) کله کله يي عقل
دعاقلانو سره مشابه وي داپه هغه وخت کي چه کله دي روغ وي (۲) او کله کله يي عقل دليونو
سره مشابه وي دا هغه وخت کي چه کله روغ نه وي پس هر کله چه دده په کلام کي اشتباه راغله چه
دا خبره به يي په کوم حالت کي کړي وي او په باب دحديث کي خو احتياط ضروري دي لهذا
داسي کس به په باب دروايت دحديث کي قاصرالعقل شميرلي کيږي او دمجنون قصر العقل

کیدل اظهر دي

"لان الشرع" الخ، غرض ددي عبارت دحديث دروايت په باب کي ددي دړي قسمه خلقو دغير معتبر کيدو وجه بيانول دي حاصل دوجي دادی هر کله چه شريعت دي خلقو لره ددوی دذاتي امورو په معامله کي قابل دتصرف نه دي گرځولي نو ددين په معامله کي ددوی اهل کيدل په طريقه اولي ممکن نه دي ځکه چه ددين امور دذاتي امورو نه ډير اولي دي او اعلي دي هر کله چه په ادني کي ددوی تصرف معتبر نه دي نو په اعلي کي څنگه معتبر کيدي شي

"وهذا اذا کان" الخ، دهذا مشار اليه دصبي دعقل او غير معتبر کيدل دي او دلته د شارح غرض دیو وهم ازاله ده حاصل دوهم دادی چه ماشوم لره علي الاطلاق دمعتوه او مجنون پشان گرځول درست نه دي ځکه چه دماشوم خبر او د مجنون دخبر مشابهت صرف په يو خاص حالت کي وي او هغه حالت دادی چه کله دماشوم سماع خبر او روايت دواړه دصبا په زمانه کي وي يعني کله چه سماع دخبر په حالت دصبا کي وي او روايت د خبر په حالت دخبر دبلوغ کي وي نو دده خبر به ددوی سره مشابه نه وي بلکه دده خبر به مقبول وي ځکه چه تحمل دحديث يعني دحديث داوريدو او د يادولو په وخت کي دا مميز او باشعور دي نو په دي تحمل کي به کوم خلل او خرابي نه وي غرض دا چه دخبر دمقبول کيدو دپاره دده مميز کيدل شرط دي او دا په ده کي موندلي کيږي او هغه دده دينه وړاندي خبر کول دي کوم چه دلالت کوي په دي خبره چه دي په وخت دتحمل دحديث کي مميز وي او کچري دي په وخت دتحمل دحديث کي باشعور نه وي نو حديث به يي محفوظ کولي نشو او روسته به يي روايت نشو کولي. همدارنگي دروايت دخبر دپاره عاقل کيدل ضروري دي او دا شرط هم په ده کي موندلي کيږي ځکه چه دا دبلوغ نه پس روايت کوي او بلوغ علامه ده دعقل دکامل کيدو پس کله چه په ده کي دا دوه شرطونه موجود وي نو خبر به يي مقبول وي

****

والضَّبْطُ هُوَ سِمَاعُ الْكَلَامِ كَمَا يَحِقُّ سِمَاعَهُ اَيْ سِمَاعًا مِثْلَ سِمَاعِ شَيْئٍ يَحِقُّ سِمَاعَهُ يَعْنِيْ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى اٰخِرِهٖ بِتَمَامِ الْكَلِمَاتِ والْهَيْئَةِ التَّرْكِيْبِيَّةِ وَاِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ كَثِيْرًا ما يَجِيْئُ السَّامِعُ فِيْ سِمَاعِ الْمَجْلِسِ وَعْظٍ بَعْدَ ان مَضٰي شَيْئٌ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى وَفَاتِهٖ وَلَمْ يَعْلَمْهُ الْمُعَلِّمُ لِلْاِزْدِحَامِ حَتّٰى يُرَدِّدَ الْكَلَامَ الْمَاضِيْ بَعْدَ حضورِهٖ فمثلِ هٰذَا السماعِ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً فِيْ بَابِ الْحَدِيْثِ بَلْ يَكُوْنُ تَبَرُّكًا كَمَا يؤتي بِالصبيانِ فِيْ مجلسِ الوعظِ تَبَرُّكًا لهم ثُمَّ فهمه بِمَعْنَى الَّذِيْ اُرِيْدَ بِهٖ لُغَوِيًّا كَانَ او شَرْعِيًّا لا ان يُقْتَصَرَ عَلٰى حفظِ الْاَلْفَاظِ فَقَطْ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِسِمَاعٍ مُطْلَقٍ بَلْ سِمَاعُ صَوْتٍ ثُمَّ حِفْظُهُ بِبَذْلِ المجهودِ له الضميرُ فِيْ

حَفِظَهُ وله رَاجِعٌ إِلَى المَسْمُوعِ والمجهودُ مصدرٌ بِمَعْنَى الجُهْدِ وَهُوَ الطَاقَةُ أَيْ ثُمَّ حِفْظُ ذٰلِكَ المَسْمُوعِ بِقَدْرِ الطَاقَةِ البشريةِ ثُمَّ الثَّبَاتُ عَلَيْهِ بِمُحَافَظَةِ حُدُوْدِهِ وَهِيَ العَمَلُ بِمُوْجِبِهٖ بِبَدَنِهٖ ومراقبتِهِ وَهُوَ بمذاكراتِهِ أَيْ مع مذاكراتِهِ حَالَ كَوْنِهٖ مستقراً عَلَى إِسَاءَةِ الظنِ بِنَفْسِهٖ بِأَن لا يعتمِدَ عَلَى نَفْسِهٖ بِقُوَّةِ الحافظةِ بَلْ يَقُوْلُ اني إِذَا تَرَكْتُهُ نَسِيْتُهُ. وَهٰذَا كُلُّهُ الى حِيْنِ أَدَائِهٖ أَيْ إِلىٰ أَن يؤديهِ ويبلغهُ الى شَخْصٍ اٰخَرَ كَذٰلِكَ وَاحِدًا كَانَ او جَمَاعَةً فحِيْنَئِذٍ تَفْرُغُ ذِمَّتُهُ عِنْدَ اللهِ تَعَالىٰ وتشتغِلُ بذمةِ انسانٍ أُخَرَ يؤديهِ إِلى احدٍ وهٰكَذَا الى يومِ التنادِ او الى ان تؤلف كتب الاحاديث وَهٰذَا بِخِلَافِ القرانِ لِأَنَّهُ لم يَشْتَرِطْ لنَقْلِهٖ فهمهُ بِمَعْنَاهُ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ فِي الأَصْلِ بأئمةِ الهدىٰ وخير الورى وَهُمْ نقلوه بَعْدَ الضبطِ التامِ ونظمهُ فِي نَفْسِهٖ معجزٌ يَتَعَلَّقُ بِهِ الأَحْكَامُ فَلَمْ يعتبر مَعْنَاهُ وَ لِأَنَّهُ محفوظ عَنِ التغيرِ ومصونٌ عَنِ التبديلِ قَالَ اللهُ تَعَالىٰ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ فَيَصِحُّ نقل نظمه ممن لَيْسَتْ له معرفةٌ بِمَعْنَاهُ.

ترجمه او ضبط نوم دي كلام لره دكماحقه اوريدلو يعني داسي اوريدل لكه څنګه چه ديو شي داوريدو حق وي، مطلب دادى چه كلام لره داول نه تر اخره د جميع كلمات او هيئت تركيبيه سره واوري او مصنف دا صرف په دي وجه وئيلي دي چه ډير كرته سامع مجلس دوعظ ته داوريدو دپاره راځي پس ددينه چه دخطاب او د وعظ ابتداء څه حصه ورنه تيره شوي وي او اوله حصه دسامع نه فوت شي او معلم د ګنړي په وجه ده ته بيا خودلي نشي ترديي چه دده د راتلو نه پس تير شوي كلام دوباره تكرار كړي پس ددي پشان سماع په باب دحديث كي حجت نه وي بلكه دا صرف دبركت دپاره وي لكه ماشومانو ته چه دوعظ په مجلس كي د واعظينو نه بركت حاصليږي او ددي دپاره ورته راوستلي شي او بيا هغوئ كلام لره دمعني مرادي سره ياده كړي او دغه معني مرادي برابره خبره ده چه لغوي وي او كه شرعي وي نه چه صرف دالفاظو په يادولو اكتفاء اوكړي څكه چه دا سماع مطلق دكامل نه ده بلكه د اواز اوريدل په معني دپوهيدو نه پس او بيا مسموع لره يادول خپل طاقت په خرچ كولو سره په "حفظه" او "له" كي ضمير مسموع ته راجع دي او مجهود مصدر په معني دجهد دي او هغه په معني د طاقت دي يعني بيا دي مسموع لره دخپل طاقت بشريه مطابق ياد كړي او بيا ددي مسموع دحدودو په حفاظت كولو سره په دي باندي قائم وي او دا محافظت ددي په موجب پخپل بدن سره عمل كول دي او ددي په تكرار كولو سره ددي نګراني كيږي يعني دداسي مذاكري سره چه دي پخپل ځان باندي بدګماني كونكي وي يا په داسي شان سره چه پخپل قوت حافظه اعتماد اونكړي بلكه داسي وائي چه بيشكه كله چه زه دا پريږدم نو هير به يي كړم او دا ټول كارونه به ددغه مسموع د ادائيګي دوخته پوري وي يعني دهغه وخته پوري

خو چه یې دا بل کس ته ادا کړي نه وي او هغه ته یې رسولي نه وي او هغه ته یې رسولي نه وي همدا رنګې برابره خبره ده چه یو
کس وي او که جماعت وي پس دغه وخت کې به دي دالله تعالی په نزد بريء الذمه او ګرځي او اوس به
په دي باندي دبل انسان ذمه مشغوله شي او هغه به یې بل چاته رسوي دا سې به دا سلسله دقیامته
پورې جاري روانه وي یا دهغه وخته پورې کله چه کتابونه داحادیثو مرتب شول او دا ضبط په سنن
کې د معنی مرادي دفهم شرط دقران په خلاف دي ځکه چه ددې قرآن دنقل کولو دپاره ددې په
معنی پوهیدل شرط نه دي ځکه چه دا په اصل کې د ائمة الهدي او خیر الوری صلي الله علیه وسلم
نه ثابت دي او دي لره صحابه کرامو په اعلي طریقي سره دضبط کولو نه پس نقل کړي دي او ددې
الفاظ في نفسه عاجز کونکي دي او ددې الفاظو سره احکام متعلق دي لهذا ددې معنی لره به
اعتبار نشي ورکولي او په دې وجه چه دادتغیر نه محفوظ او دتبدیلئ نه پاك دي لکه چه الله تعالی
فرمائیلي دي "انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون" لهذا ددې الفاظو لره نقل کول دهغه چا دپاره
چه هغه ته ددې دمعاني معرفت حاصل نه وي صحیح دي

تشریح..... "والضبط" الخ، ددې ځاي نه غرض دمصنف د دویم شرط یعني ضبط تعریف کول دي
او هغه دادی چه ضبط کلام لره دکماحقه اوریدو او ددې په معنی مرادي دپوهیدو او بیا دي لره
غیر ته درسولو دوخته پورې ددې په موجب باندي دعمل کولو او یاد ساتلو نوم دي او ددې په
تکرار کولو سره ددې نګرانئ ته ضبط وئیلي شي.

دضبط د شرط کیدو وجه: داده چه په راوي کې دصدق موجود کیدل ضروري دي او صدق بغیر
دضبط نه حاصلیدي نشي په همدې وجه په صدق باندي دضبط نوم ایخودلي شوي دي ځکه چه صدق
دواقع مطابق خبر ورکولو ته وئیلي شي او دا هغه وخت کې ممکن وي کله چه په چا کې ضبط وي

"اي سماعا" الخ، غرض دشارح ددې عبارت نه متن حل کول دي حاصل دکلام دادی چه دماتن
قول "کما یحق" کې کاف مثلیه دي یعني دمثل په معنی دي او دا مضاف دي چه مضاف الیه یې
سماع ده او په کما کې ما موصوفه دي کوم چه عبارت دي دشيئ نه دا مضاف الیه دي دسماع
محذوفه د کما یحق سماعه تقدیر دعبارت به داسې وي مثل سماع شيئ یحق سماعه.

یعني من اوله غرض دشارح حاصل دمعنی بیانول دي او هغه دادی چه دکما حقه کلام اوریدو
مطلب دادی چه سامع کلام دشروع نه تر اخره پورې سره دتمامو کلماو او سره دهیئت ترکیبیه نه
واوري ځکه چه تمام کلام لره د اوریدو نه بغیر ددې په معنی باندي پوهیدل اسان نه وي، یعني یو
حرف ده ته دکلماتو علم وي چه کوم کوم کلمات وئیلي شي او بل به ده ته ددې د ادا کولو دهیئت
علم وي ځکه چه دلهجي په بدلیدو سره معاني اکثر بدلیږي

"وانما قال" الخ، غرض د شارح په کلام کې د "کما یحق س[illegible] فائده بیانول دي او هغه داده

چه ډېر کرته داسي کيږي چه سامع دواعظ مجلس ته هغه وخت کي راځي کله چه هغه دخپل وعظ څه حصه بيان کړي وي او دغه حصه دسامع داوريدو نه پاتي شي او واعظ هم سابقه کلام لره د دحاضريدو نه پس دخلقو دګنړي په وجه تکرارولي نشي نو ددي په وجه سامع په پوره مطلب باندي پوهيدي نشي لهذا دداسي سامع خبر په باب دحديث کي حجت نه دي بلکه دده معني پشان دهغه ماشوم دسماع دي کوم چه تبرکا مجالسو دوعظ ته راوستلي شي او دا خکه که چيري داسي سماع حجت اومنلي شي نو ډېر لوي نقصان به لازم شي

"ثم فهم معناه" الخ، غرض دمصنف دضبط دتعريف دويم قيد بيانول دي او هغه دادی چه دضبط دمتحقق کيدو دپاره شرط دادی چه سامع به دمتکلم په مرادي معني پوهيږي او دا خکه کچري دي په معني دپوهيدو نه بغير صرف الفاظ نقل کړي نو ضبط به متحقق نه وي او دده روايت به مقبول نه وي خکه چه د ضبط دسنن نه مقصود معاني وي او الفاظ نه وي

"لغويا کان او شرعيا" الخ، ددي قيدونو نه دا معلومه شوه چه دماتن قول "بمعناه" کي تعميم دي برابره خبره ده چه دا معني لغوي وي او که شرعي وي

"لا ان يقتصر" الخ، په دي عبارت کي د بمعنا قيد فائده بيانوي چه په معني مرادي دپوهيدو قيد يي په دي وجه لګولي دي چه صرف دالفاظو په حفظ باندي اکتفاء کول درست نه دي خکه چه دا سماع کامله نه ده بلکه صرف سماع دصوت ده.

"ثم حفظه" الخ، مصنف دضبط دتعريف دريم قيد ذکر کوي چه دضبط دمتحقق کيدو دپاره يو شرط دادی چه دکلام داوريدو او دپوهيدو نه پس ددي ديادولو کوشش کوي

"الضمير" غرض دشارح تعين دمرجع دي چه په "حفظه" کي ضمير دمفعول او په "له" کي مجرور ضمير مرجع المسموع دي

"المجهود" غرض ددي لفظ دمجهود تحقيق دي چه مجهود مصدر ميمي په معني د الجهد دي او دجهد معني طاقت دي

"اي ثم حفظه" الخ. حاصل دمعني بيانوي چه کلام لره دکما حقه اوريدونه پس او ددي په معني مرادي دپوهيدو نه پس دي لره د انساني طاقت په قدر ياد اوساتي

"ثم الثبات" الخ، غرض دماتن دضبط دتعريف قيد رابع بيانول دي حاصل دادی چه کلام لره دکما حقه اوريدو نه پس او ددي په معني دپوهيدو نه پس او ددي ديادولو نه پس ددي په موجب عمل جاري ساتل دي او پخپل ځان باندي دبدګمانئ کولو به حال کي د تکرار په ذريعه ددي حفاظت کولو دي ترڅو چه نورو خلقو ته يي ورسوي هر کله چه دي داسي اوکړي نو دده ذمه نه فارغه شي او دبل کس ذمه به په دي پوري متعلق شي او دا سلسله به ترقيامته پوري جاري روانه

دی او بیا دهغه وخته پوري چه کله کتابونه اولیکلي شي

"وهذا بخلاف" الخ، غرض دشارح جواب کول دیوسوال مقدره دي تقریر دسوال دادی هر کله چه نقل دروایت دپاره ضبط او فهم دمعني شرط دي نو بیا پکار ده چه په نقل دقران کي هم دا شرط معتبر شي په نقل دقران کي خو تاسو دا شروط نه لګوئ.

جواب په نقل دقران کي دا شروط په دوه وجو نشي لګیدي اوله وجه هر کله چه صحابه کرامو قران له دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه واوریدو نو دي لره دضبط تام سره نورو خلقو ته نقل کړو لهذا ددي دنقل دپاره دضبط شرط نه دي مقرر شوي همدارنګي دقران په نقل کولو کي نقل بالالفاظ لره اعتبار دي او بلکه همدا مقصود او ضروري دي او نقل بالمعني غیر معتبر او حرام دي، باقي پاتي شوه دا خبره چه په قران کي نقل بالالفاظ ولي معتبر دي او مقصود دي؟ نو ددي وجه داده چه الفاظ دقران معجز دي او په دي پوره احکام متعلق دي مثلا جنب او حائضه یي تلاوت نشي کولي او لاس ورنه نشي لګولي وغیره، هر کله چه الفاظ هم دمعاني پشان مقصود دي نو دي وخت کي دنقل بالالفاظ شرط مقرر شو او نقل بالمعني لره اعتبار ورنکړي شو او الفاظو دحدیث سره احکام متعلق نه دي لهذا هلته نقل بالمعني جائز دي لهذا دداسي کس دپاره به هم نقل دنظم قران جائز وي چاته چه معرفت دمعاني حاصل نه وي، دویم دضبط او مرادي معني دپوهیدو شرط منشاء کلام لره دتغیر او تبدل نه محفوظ کول دي او دقران ذمه داري خو پخپله الله تعالي اخستلي ده کما في قوله تعالي "انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون" هر کله چه ددي دحفاظت ذمه واري الله تعالي اخستلي ده نو دتغیر او تبدل نه ددي محفوظ کیدل یقیني شول او هر کله چه دا یقیني شول نو په دي کي ضبط او فهم دمعني شرط مقررولو ته ضرورت پاتي نشو

والعَدَالَةُ وَهِيَ الْاِسْتِقَامَةُ فِي الدِّيْنِ وَهُوَ يتفاوتُ اِلى درجاتٍ متفاوتةٍ بِالْاِفْرَاطِ والتعصبِ والمعتبرُ مِنْهَا كمَالُهَا وَهُوَ رُجحانُ حجةِ الدينِ عَلَى طريقِ الهوٰى والشهوةِ حتى اِذَا ارتكبَ كبيرةً او اَصَرَّ على صغيرةٍ سقطتْ عدالتهُ وَاِنْ لَمْ يصرَ على صغيرةٍ بَلْ يلم بها اَحْيَانًا لم تَسْقُطْ عدالتهُ لِاَنَّ الاِحْتِرَازَ عن جَمِيْعِ ذٰلِكَ من خواصِ الانبياءِ ومتعذرٌ فِي حَقِّ عامةِ البشرِ والاصرارُ عَلَى ذٰلِكَ يَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الكبيرةِ فَيَجِبُ الاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَفِي الْكَبَائِرِ الْاِخْتِلَافُ فعن ابن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا انها سبعٌ الاشراكُ بِاللهِ وقتل النفسِ الْمُؤْمِنَةِ وقذفُ المحصنةِ والفرارُ مِنَ الزحفِ واكلُ مالِ اليتيمِ وعقوقُ الوالدينِ الْمُسْلِمِيْنِ وَالْاِلْحَادُ فِي الحرمِ وروى ابو هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ معَ ذٰلِكَ اَكْلُ الربوٰى وعَلِيٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَضَافَ الى ذٰلِكَ السرقةَ وشربُ الخمرِ وزادَ بَعْضُهُمْ الزِّنَا واللواطةَ

والسحرَ وشهادةُ الزورِ والْيَمِيْنُ الكاذبةِ وقطعِ الطريقِ والغيبةِ والقمارِ وَقِيْلَ هما امر
اضافيانِ فكل ذنبٍ بِاِعْتِبَارِ ماتَحْتَهُ كبيرةٌ وبِاِعْتِبَارِ مافوقِهِ صغيرةٌ دُوْنَ قصورِهَا وَهُوَ مايثبت
بِظَاهِرِ الْاِسْلَامِ واعتدالُ العقلِ فَاِنَّ الظَّاهِرَ ان كل من هُوَ مسلمِ متعدلُ العقلِ لا يكذبُ ويمتنع
عن خلافِ الشَّرْعِ ولٰكِنْ هٰذَا لا يَكْفِيْ لروايةِ الْحَدِيْثِ لِاَنَّ هٰذَا ظاهرٌ يعارضهُ ظاهرٌ آخَرُ وَهُوَ النفسُ
فَكَانَ عدلٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وَاِنَّمَا يَكْفِيْ هٰذَا فِي الشاهدِ فِيْ غَيْرِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ مَا لَمْ يطعن
الْخَصْمُ فَاِذَا كَانَ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصُ او طعَنَ الْخَصْمُ فِيْهِ لا يَكْفِيْ هٰهُنَا اَيْضًا.

ترجمه عدالت نوم دي په دين کي د استقامت او دمضبوط کيدو او ددي عدالت دافراط
تعصب په وجه مختلف درجات دي او دلته په روايت دحديث کي دعدالت کامل کيدل معتبر دي
او دا (کمال عدالت) دحوا او شهوت په طريقه دعقل او دين دغالب کيدو نوم دي تردي پوري که
دګناه کبيره ارتکاب اوکړي يا په ګناه صغيره اصرار اوکړي نو عدالت به يي ساقط وي او کچيري
په صغيره اصرار نه کوي بلکه کله کله ورنه دصغيره ګناه ارتکاب کيږي نو عدالت به يي به
ساقط نه وي ځکه چه دصغيره او کبيره ټولو ګناهونو نه بچ کيدل دانبياء عليهم السلام صفت دي
او دعامو خلقو په حق کي ددينه بچ کيدل متعذر دي او په صغيره ګناه اصرار کول دکبيره په مرتبه
کي دي لهذا ددينه بچ کيدل ضروري دي او دکبيره ګناه په باره کي اختلاف دي دابن عمر رضي
الله عنهما نه مروي دي چه هغه دلويو ګناهونو تعداد اوه بيان کړي دي (۱) دالله سره شريک
مقررول (۲) معصوم نفس قتل کول (۳) په پاکدامنو ښځو تهمت لګول (۴) دجنګ دميدان نه
تختيدل (۵) په ناحقه ديتيم مال خوړل (۶) دمسلمان مور او پلار نافرماني کول (۷) په حرم شريف
کي خلاف شرع کار کول او ابوهريره رضي الله عنه ورسره سود کول هم بيان کړي دي او علي
رضي الله عنه ددي سره غلا او شراب څکل هم ذکر کري دي او بعضو نورو صحابه کرامو ورسره
زنا، لواطت، جادو، د دروغو ګواهي، په دروغه قسم خوړل، ډاکه اچول، غيبت کول، جواري کول
هم بيان کړي دي اوبعضي علماؤ قول دي چه کبيره او صغيره دواړه امور اضافي دي پس هره يوه
ګناه دماتحت په اعتبار کبيره ده او دمافوق په اعتبار صغيره ده (په روايت دحديث کي عدالت
کامله معتبر دي) نه چه عدالت قاصره عدالت قاصره دادی چه ظاهرا بنده په اسلام او اعتدال
دعقل سره قائم وي ځکه ظاهره داده هر هغه کس څوک چه مسلمان وي او معتدل العقل وي هغه
دروغ نه وائي او دخلاف شرع کارونو نه بچ کيږي ليکن دا عدالت دحديث درروايت دپاره کافي نه
دي ځکه چه ددي دظاهر سره يو بل ظاهر معارض دي او هغه نفساني خواهشات دي پس هغه من
وجه عادل وي او من وجه نه وي، ددينه علاوه نور څه نه دي چه دا عدالت ناقصه دحدود
اوقصاص نه په علاوه امورو کي دګواهي کونکو په حق کي کافي وي تر څو چه مقابل ورباندي

معن نه وي کړي پس دا عدالت ناقصه چه کله په حدود او قصاص کي وي او يا وربندي څه قسم
طعن اوکړي نو بيا به کافي نه وي او دلته په باب د روايت حديث کي هم کافي نه دي

تشريح "والعدالة" الخ، په روايت کي يو شرط عدالت دي

"وهي الاستقامة" په دي عبارت کي غرض د شارح د عدالت تعريف کول دي
د عدالت لغوي معني انصاف، برابري، په ګواهئ لائق کيدل
د عدالت اصطلاحي معني العدالة الاستقامة في الدين يعني په دين باندي مضبوط او ثبت قدم
اوسيدل او په دين باندي کلکيدل او د دي سره لازم دي التزجار عن محظورات الدين يعني هغه
اشياء کوم چه په دين کي ممنوع دي د هغي نه بچ کيدل. د عدالت پوره تعريف دا سي دي
العدالة عبارة عن الاستقامة علي طريقة الحق مع الاجتناب عما هو محظور في ديننا" عدالت د حق
په طريقه په مضبوطيا سره کلک اوسيدل دي او د ديني محظوراتو نه د بچ کيدو نوم عدالت دي او
د بعضو په نزد عدالت د هغي ملکي نوم دي کوم چه انسان طاعاتو ته اماده کوي

"وهو" الخ، غرض د عبارت مراتب د عدالت بيانول دي چه عدالت د افراط او تعصب په اعتبار
سره مختلفي درجي لري څومره چه افراط او تعصب زيات وي دومره به عدالت کم وي او دا په دوه
قسمه دي (۱) عدالت کامله دي (۲) او بل عدالت ناقصه دي

"والمعتبر" الخ، غرض د عبارت ما به الاعتبار في باب الحديث بيانول دي يعني په باب د حديث
کي کامل عدالت لره اعتبار دي، د دي وجه داده په چا کي چه کامل عدالت نه وي دا د دي خبري
قرينه ده چه په ده کي قصور في الدين موجود دي او هغه کس د چا په دين کي چه قصور وي د هغه
ديانت مشتبه وي او د چا چه ديانت مشتبه وي په باب د حديث کي به د هغه روايت مقبول نه وي

"وهو رجحان" الخ، غرض د عبارت د عدالت د اولني قسم يعني عدالت کامله تعريف کول دي او
هغه دا دی چه د ده ديني جهت په نفساني خواهشاتو غالب وي او په عقل او شهوت غالب وي

"حتي اذا ارتکب" الخ، دا د عدالت کامله په تعريف باندي تفريع ده حاصل يي دا دی هر کله چه
د عدالت کامله د پاره په نفساني خواهشاتو د دين د جهت غالب کيدل شرط دي نو اوس که چا
د ګناه کبيره ارتکاب اوکړو او يا يي په صغيره ګناه اصرار اوکړو نو د ده عدالت به ساقط وي ځکه
چه اصرار علي الصغيره هم کبيره ګناه ده مګر که کله کله ورنه صغيره ګناهونه کيږي نو د دي په
وجه به عدالت کامله ساقط نه وي ځکه چه د کبيره او صغيره ټولو ګناهونو نه بچ کيدل صرف
د انبياء عليهم السلام خاصه ده.

"والاصرار علي ذلك" الخ، غرض د شارح دفع د يو سوال مقدره ده تقرير د سوال دا دی چه د ارتکب
کبيرة نه پس د "او اصر علي صغيرة" په ذکر کولو کي څه فائده نشته ځکه چه اصرار علي الصغيرة

هم کبیره ده پس ددي په ذکر کولو کي تطویل دي کوم چه مکروه في المتن دي نو بیا ماتن ولي ددې ارتکاب ولي کړي دي

جواب: په عبارت کي د او اصر زیاتولو نه دماتن غرض په دي خبره باندي تنبیه ورکول دي چه اصرارعلي الصغیره هم کبیره گناه ده اگر چه صرف په اذا ارتکب کبیرة وئیلو سره هم مقصود حاصلیږي په دومره عبارت سره مذکوره فائدي طرف ته اشاره نه کیدله پس مصنف دي فائدي داشاري کولو دپاره په متن کي او اصر الفاظ زیات کړو

دکبیره گناه تعریف: دکبیره گناه مختلف تعریفات ذکر شوي دي چه په لاندینو کرخو کي دهغي نه یو څو تعریفونه ذکر کولي شي

(۱) کل ماسمي فاحشة" یعني کبیره گناه هر هغه گناه ده په کومه باندي چه دبي حیایئ نوم ایخودلي کیږي لکه لواطت وغیره.

(۲) الکبیرة ما ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنیا او في الاخرة، یعني کبیره هر هغه گناه ده دکومي دپاره چه دنیاوي یا اخروي عقوبت په نص قاطع سره ثابت وي.

(۳) امام حلوائي دا تعریف کړي دي. کل ما کان شنیعاً بین المسلمین وفیه هتك حرمات الله والدین، یعني دهر هغه گناه نوم کبیره دي کومه چه دمسلمانانو په نزد بده گڼلي کیږي او په کومه کي چه دالله تعالي یا دالله ددین حرمت دخپو لاندي کیږي.

"وفي الکبائر اختلاف" الخ، حاصل دعبارت دادی چه دکبیره گناه په مصداق کي اختلاف دي دابن عمر رضي الله عنهما بیان دي چه کبیره گناهونه اوه دي (۱) الاشراك بالله (۲) قتل النفس معصومة (۳) په پاکدامنو ښځو تهمت لګول (۴) دجنګ دمیدان نه په شا تیختنه کول (۵) په ناحقه دیتیم مال خوړل (۶) دمسلمانانو مور او پلار نافرماني کول (۷) په حرم کي خلاف شرع کار کول، او دابوهریره رضي الله عنه نه مروي دي چه سود خوړل هم په کبیره گناهونو کي شامل دي او علي رضي الله عنه ورسره غلا کول او شراب څکل هم نقل کړي دي او بعضو ورسره زنا کول، جادو کول، په دروغه گواهي کول، په دروغه قسم کول، ډاکه اچول، غیبت کول، جواري کول، شامل کړي دي.

"قیل هما" دبعضو په نزد دا دواړه د امور اضافیه نه وي خو دامور حقیقیه دجملي نه نه وي یعني هره گناه دماتحت په اعتبار کبیره ده او دمافوق په اعتبار سره صغیره ده.

"دون القاصر "الخ، نه معلومه شوه چه عدالت قاصره په باب دحدیث کي معتبر نه دي.

"وهو ما ثبت" غرض دعبارت دعدالت قاصره تعریف کول دي چه په انسان کي عدالت قاصره هغه عدالت دي کوم چه ده ته د ظاهري اسلام او عقل نه حاصلیږي.

"فان الظاهر" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په انسان کي دظاهري اسلام او عقل معتدل

کېدو سره دعدالت دحصول دليل بيانول دي حاصل د دليل دادی چه هر هغه انسان څوك چه مسلمان وي او عقل يې سالم وي نو ظاهره داده چه داسي انسان دروغ نه وائي او خلاف شرع کارونه نه کوي پس هر کله چه دي دروغ نه وائي او خلاف شرع کارونه نه کوي نو همدا عدالت دي ليکن دومره عدالت په روايت دحديث کي کافي نه دي ځکه چه دا ظاهر ديو بل ظاهر سره معارض دي او هغه دويم ظاهر نفساني خواهشات دي پس داسي کس من وجه عادل وي او من وجه عادل نه وي لهذا دداسي کس عدالت مشکوك شو او د مشکوك العدالت روايت معتبر نوي

"وانما يکفي" الخ، غرض دشارح دددي عبارت نه ازاله ديو وهم ده او وهم دادی هر کله چه ماتن دون القاصر الفاظ اوونيل نو په دي الفاظو دا وهم پيدا کيدو هر کله چه عدالت په باب دحديث کي معتبر نه دي نو کيدي شي چه دا بي فائدي وي نو شارح فانما يکفي وئيلو سره ددي وهم ازاله اوکړه اگر چه دا عدالت په باب د حديث کي معتبر نه دي مگر په باب دشهادت کي کافي دي او دا ځکه کچري په باب دشهادت کي عدالت کامله شرط کړي شي نو مصالح دينيه مثلاً ثبوت دمال وغيره به معطل پاتي شي

"مالم يطعن الخصم" الخ، غرض ددي عبارت نه دا معلومه شوه چه دا عدالت به په شهادت کي هم مطلقا مقبول نه وي بلکه په دوه شرطونو به مشروط وي اول شرط دعدالت قاصره په صورت کي شهادت چه دحدود او قصاص نه په علاوه کي وي او دويم شرط دادی چه خصم به په دي باندي طعن نه وي کړي

****

اَلْإِسْلَامُ وَهُوَ التَّصْدِيْقُ والاقرارُ بِاللهِ كَمَا هُوَ واقِعٌ فِي التَّصْدِيْقِ عِبَارَةٌ عَن نِسْبَةِ الصدقِ الى المخبرِ اختيارًا لِاَنَّ الاذعانَ فقد يَقَعُ فِي قلبِ الكافرِ فِي الضَّرُوْرَةِ وَلَا يسمى ذٰلِكَ ايمانًا قَالَ اللهُ تَعَالى يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وحصولُ هٰذَا المعنٰى للكفرِ مَمْنُوْعًا ولو سلم فكفرهُمْ بِإِعْتِبَارِ اماراتِ الانكارِ والاقرارُ شَرْطٌ لاجراءِ الْاَحْكَامِ او ركنٌ مِثْلَ التَّصْدِيْقِ باسماءِهٖ وصِفَاتِهٖ بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهٖ بِاللهِ ويَحْتَمِل اَن يَّكُوْنَ مُتَعَلِّقًا بِالْوَاقِعِ المقدرِ خَبَرًا لِهُوَ والْاَسْمَاءُ هِيَ المشتقاتُ مِنَ الرحمٰنِ والرحيمِ والعليمِ القديرِ والصفاتُ هِيَ مبادِيُ المشتقاتِ مِنَ العلمِ وَالْقُدْرَةِ وقبولُ اَحْكَامِهٖ وشرائعِهٖ يَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مرفوعًا مَعْطُوْفًا عَلَى الاقرارِ ويَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مجرورًا مَعْطُوْفًا عَلَى قَوْلِهٖ بِاَسمائِهٖ وصِفَاتِهٖ.

ترجمه..... "او اسلام" او دا تصديق کول دي دزړه نه او اقرار کول دي په ژبه دالله تعالي لکه څنگه چه هغه په حقيقت کي دي، پس تصديق نوم دي پخپل اختيار سره مخبر ته دصدق دنسبت

کولو، ځکه چه یقین کله غیر اختیاري وي او کله دکافر په زړه کي هم واقع کیږي لیکن دهغې
نوم ایمان نه وي الله تعالي فرمائیلي دي "یعرفونه کما یعرفون ابنائهم" یعني هغوی نبي کریم
صلي الله علیه وسلم لره داسي پیژني ځنګه چه خپل اولاد لره پیژني، او ددي معني
داختیاري صدق دنسبت، حصول دکافرانو دپاره ممنوع دي او که دا تسلیم هم کړي شي نو ددوي
کفر دانکار دعلاماتو په اعتبار سره دي او اقرار (په دنیا کي) داحکامو داجراء دپاره شرط دي،
یا د تصدیق پشان رکن دي او اسلام تصدیق او اقرار کول دي دالله تعالي د اسماؤ او صفاتو دا
دماتن دقول "بالله" نه بدل دي او دا احتمال هم شته چه دا دمقدري واقعي متعلق وي کوم چه
خبر دي د هو او داسماء نه مراد مشتقات یعني رحمان، رحیم، علیم، او قدیر دي او دصفاتو نه
مراد مبادي دمشتقاتو لکه علم او قدرت دي او اسلام دالله تعالي احکامو لره دقبلولو نوم دي په
دي کي دا احتمال دي چه مدفوع وي په اقرار باندي دمعطوف کیدو په وجه او دا احتمال هم شته
چه مجرور وي دماتن په قول "باسمائه وصفاته" باندي دمعطوف کیدو په وجه.

تشریح: "والاسلام " الخ، ددي عبارت نه غرض دمصنف څلورم شرط ذکر کول دي کوم چه په
راوي کي معتبر وي حاصل دکلام دادی چه راوي مسلمان وي او که مسلمان نه وي خو روایت ئ
یي مقبول نه وي داسلام شرط لګولو وجه داده چه غیر مسلم متعصب وي او ددین اسلام سره
عداوت او بغض لري پس غیر مسلم راوي دخپل خباثت او باطني تعصب په وجه داسلام جرړو
ویستلو کوشش کوي لهذا دده روایت معتبر نه دي.

"وهو التصدیق" الخ، ددي عبارت نه غرض دمصنف داسلام تعریف کول دي او هغه دادی چه
اسلام د الله تعالي دذات او دصفاتو دداسي تصدیق او د اقرار کولو نوم دي څنګه چه دا په واقع
کي دي او د الله تعالي داحکامو دشرائعو دقبلولو نوم دي.

"کما هو واقع" الخ، مصنف په دي عبارت کي دبنده داقرار او دتصدیق بالله وصفاته تشبیه
ورکړي ده دالله تعالي دذات او دصفاتو سره او په دي باندي په اقرار کولو سره کوم چه واقع دي دا
د تشبیه الجزئي بالکلي دقبیلي نه دي وضاحت ددي دا دي چه کلي دیوي معني او مفهوم نوم
دي او په خارج کي ددي خپل وجود نه وي په خارج کي چه دکوم شي په ضمن کي اوموندلي شي
دهغه کلي فرد ورته وئیلي شي لکه حیوان ناطق یو مفهوم دي چه په خارج کي وجود نه لري، دا د
اسامه، زید، خالد وغیره انسانانو په ضمن کي موندلي کیږي او دیته به ددي فرد وئیلي شي،
بعینه همدارنګي تصدیق بالله او اقرار بالله یو کلي دي او بنده چه کوم تصدیق او اقرار کوي دا
دهغي جزئي دي مصنف دبنده د تصدیق او اقرار تشبیه ورکړي ده د تصدیق او اقرار بالله دکلي
سره پس دا د تشبیه الجزئي باکلي دقبیلي نه شو او وجه دتشبیه تحقیق دي یعني لکه ځرنګه چه
تصدیق او اقرار بالله یو امر کلي متحقق دي نو دا هم یومتحقق امر دي حاصل دعبارت دا شو چه

اسلام دبنده د داسي تصديق نوم دي او داقرار بالله نوم دي كوم چه مشابه وي دهغه تصديق او اقرار بالله سره كوم چه په نفس الامر كي واقع دي.

"والتصديق" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دفع ديو سوال مقدره كول دي سوال دادی تصديق نوم دي د مخبر دربنتيا گڼړلو او دپوهيدلو او كفارو هم نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته رښتوني گڼلو چنانچه دصدوق او امين په لقب به يي رابللو لکه چه الله تعالي فرمائيلي دي "الذين يعرفونه كما يعرفون ابنائهم" يعني هغوئ رسول الله رښتوني گڼلو او دربنتوني گڼان يي وربانديي كولو په دي خو كفارو ته هم تصديق حاصل شو او حال دادی چه بالاتفاق كفارو ته تصديق حاصل نه دي.

جواب: تصديق په معني د مخبر دربنتوني گڼلو يوه لغوي معني ده او دلته دتصديق شرعي معني مراد ده او په شريعت كي دتصديق نه مراد دادی چه دمخبر طرف ته پخپل اختيار سره دصدق نسبت اوكړي او دا معني په كفارو كي نه موندلي كيږي او دا ځكه كفارو چه به معجزات نبويه اوليدل نو بي اختياره به يي يقين راغلو چه رسول الله رښتوني دي او كچري بالفرض مونږ تسليم هم كړو چه په دوئ كي دا معني يعني پخپل اختيار سره مخبر ته دصدق نسبت كول هم موجود دي او كافرانو ته دا صفت حاصل وو نو مونږ وايو چه ددوئ كفر دانكار دعلاماتو په بنا باندي وو ځكه چه دتصديق سره علامات دانكار موندلي كيږي نو بنده كافر كيږي.

"والاقرار" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په ايمان كي داقرار حيثيت متعين كول دي حاصل دكلام دادی چه اقرار خو يا په دنيا كي داحكامو داجراء دپاره شرط دي او يا دايمان جزء دي چه تفصيل يي دادی چه داقرار لساني دايمان سره دتعلق په باره كي دري اقوال دي (۱) دمتكلمينو په نزد ايمان صرف دتصديق نوم دي او اقرار ددوئ په نزد په دنيا كي داسلام داحكامو دجاري كولو دپاره شرط دي (۲) بعضي اشاعره او امام صاحب په نزد باندي اقرار دايمان ركن دي لكه تصديق چه څنگه دي البته فرق صرف دومره دي چه تصديق لازمي ركن دي كوم چه په هيڅ حال كي نه ساقطيږي او اقرار غير لازمي حكم دي كوم چه په وخت داكراه كي ساقط كيږي نو شارح د دواړه ذكر كړل ، دريم مذهب دكراميه دي دهغوئ په نزد اقرار لساني غير ايمان دي

"بدل من قوله"الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په اسمائه وصفاته كي تركيب بيانول دي نو شارح په دي كي دوه تركيبونه كړي دي اول تركيب دادی چه دا د ماتن دقول بالله نه بدل دي دويم تركيب دادی چه په ظرف مستقر كيدو سره د واقع مقدره متعلق كيدو په حال كي دماتن دقول (هو) خبردي.

"والاسماء" الخ، غرض دشارح جواب ديو سوال مقدره دي، سوال دادی د "باسمائه" نه پس د ماتن صفاته لفظ ذكر كول بي فائدي او مستدرك دي ځكه چه دالله تعالي اسماء مثلا رحمان. رحيم، عليم. قدير، وغيره دالله تعالي صفات دي او استدراك يو قبيح كار دي نو بيا ماتن ولي

ددي ارتکاب کړي دي

جواب دماتن دبي اسمائه نه پس صفاته لفظ ذکر کول مستدرك نه دي ځکه چه دلته ددوه په ذريعه کي د اسماء نه مراد مشتقات دي لکه رحمان، رحيم، عليم وغيره او دصفاتو نه مراد دمشتقاتو مبادي دي يعني رحمت ، علم او قدرت وغيره

"يحتمل ان يکون" الخ، غرض دشارح د "وقبول احکامه وشرائعه " د ترکيب احتمالات بيانول دي او شارح په دي کي دوه ترکيبونه کړي دي اول ترکيب دادی چه دا مرفوع دي په دي بنا چه دالاقرار معطوف دي ، دويم ترکيب دادی چه دا مجرور دي په دي بنا چه دا معطوف دي په باسمائه وصفاته باندي

په احکماو او شرائعو کي فرق (۱) شرائع داحکام تکليفيه نوم دي او احکام اعم دي

(۲) شرائع هغه احکام دي کوم چه په دلائل قطعيه ثابت وي او احکام اعم دي ددي اقوالو مطابق شرائع خاص دي اواحکام اعم دي دا دعطف الخاص علي العام دقبيلي نه شو.

(۳) دبعضو په نزد احکام خاص دي ځکه چه دا صرف مسائلو ته شامل دي او شرائع اعم دي ځکه چه دا مسائل او عقائد دواړو ته شامل دي پس اوس داحکام نه پس شرائع ذکر کول دعطف العام علي الخاص دقبيلي نه شو.

****

والشَّرْطُ فِيْهِ الْبَيَانَ اِجْمَالًا كَمَا ذَكَرْنَا اَيِ الشَّرْطِ فِي الْاِسْلَامِ بيانُ الشَّرَائِعِ اِجْمَالًا بِاَن يَّقُوْلَ كُلُّ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ حَقٌّ وَاِنْ اللّٰهَ تَعَالٰى بِجَمِيْعِ صِفَاتِهِ قَدِيْمٌ ثَابِتٍ حقٌّ وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْتَفِيْ بِالْاِيْمَانِ الْاِجْمَالِيْ حَيْثُ قَالَ لِلْاَعْرَابِيْ شَهِدَ بِهِلَالٍ رَمَضَانَ اَتَشْهَدُ اَنْ لَا اله اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ محمدا رَسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ نعم فقَبِلَ شهادَتَهُ وحَكَمَ بِالصَّوْمِ وَقَالَ للجارِيةِ اَيْنَ اللّٰهُ فَقَالَتْ فِي السماءِ وِ اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَالَ لِمَالِكِهَا اَعْتِقْهَا فَاِنَّهَا مؤمنةٌ وَقَالَ بَعْضُ المشائخ لَا بُدَّ مِنَ الْوَصْفِ عَلَى التفصيلِ حتى اِذَا بلغتِ المرائةُ فاسْتَوْصَفَتِ الْاِسْلَامَ فَلَمْ تَصِفْ فَاِنَّهَا تَبِيْنُ مِنْ زَوْجِهَا وجعل ذٰلِكَ رِدَّةً مِنْهَا وَفِيْهِ حَرَجٌ عظيمُ لا يخفٰى.

ترجمه..... او په دي (اسلام) کي شرط اجمالا بيانول دي لکه چه مونږ ذکرکړل يعني په اسلام کي شرط شرائع لره اجمالا بيانول دي په داسي شان سره چه اووائي محمد صلي الله عليه وسلم چه څه راوړي دي هغه حق دي او بيشکه الله تعالي دخپلو ټولو صفاتو سره قديم دي ثابت او حق دي او په تحقيق سره نبي کريم صلي الله عليه وسلم په اجمالي ايمان اکتفاء کوله ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دهغه اعرابي په حق کي وئيلي وو چاچه درمضان دمياشتي دسپوږمئ ليدو ګواهي ورکړه چه ايا ته ګواهي ورکوي ددي خبري چه دالله تعالي نه علاوه بل څوك معبود نشته او ددي

خبري چه محمد صلي الله عليه وسلم دالله رسول دي اعرابي اوونيل هو نو نبي كريم صلي الله عليه وسلم دهغه ګواهي قبوله كړه او دروژي نيولو حكم يي اوكړو نبي كريم صلي الله عليه وسلم يوي وينزي ته اوونيل الله چرته دي؟ هغي اوونيل په اسمان كي دي او بيا يي ورته اوفرمائيل زه څوك يم هغي اوونيل ته دالله رسول يي نو رسول الله دهغي مالك ته اوفرمائيل دا ازاده كړه څكه چه دا مومنه ده او دبعضي علماؤ قول دي چه په تفصيل سره بيانول لازمي دي تردي پوري چه بوه ښځه بالغه شي او دهغي نه داسلام د اوصافو باره كي تپوس اوكړي شي نو كه دا داسلام اوصاف نشي بيانولي نو دا به دخپل خاوند نه جدا كيږي او اسلامي اوصافو دبيانولو قدرت نه لرل به دښځي دجانبه ارتداد ګڼړلي كيږي خو په دي كي ډير لوي حرج دي كوم چه مخفي نه دي.

تشريح "والشرط" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دراوي په اسلام شرط كي مزيد وضاحت كول دي اودا خودل مقصود دي چه د راوي داسلام دمعتبر كيدو دپاره څه ضروري دي. داسلام دمعتبر كيدو دپاره دومره كافي ده چه اجمالاً صفات او احكام او شرائع بيان كړي مثلاً داسي ونيلي شي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم كوم دين راوړي دي هغه رښتوني او حق دي او د الله تعالي ذات سره دخپلو صفاتو قديم او لافاني دي.

"وقد كان النبي صلي الله عليه وسلم " الخ، غرض دماتن ددي قول نه د"والشرط فيه البيان اجمالاً" تائيد بيانول دي حاصل دكلام دادى چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم به هم په اجمالي ايمان اكتفاء كوله په كومه باندي چه دوه واقعي ذكر كولي شي اوله واقعه داده په ابو داود شريف كي دي چه يو اعرابي درمضان د مياشتي متعلق دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په خدمت كي حاضر شو او خبر يي وركړو چه ما مياشت درمضان اوليدله رسول الله ورته تپوس اوكړو ايا ته ددي خبري ګواهي وركوي چه دالله تعالي نه علاوه بل معبود نشته او محمد (صلي الله عليه وسلم) دهغه رسول دي؟ هغه اوونيل هو زه ددي خبري ګواهي وركوم نو رسول الله دهغه ګواهي قبوله كړه او خلقو ته يي دروژو نيولو حكم اوكړو دويمه واقعه داده معاويه بن حكم رضي الله عنه نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته عرض اوكړو چه زما يوه وينځه ده زما چيليۍ به يي سرولي يوه ورځ يي يوه چيليۍ وركه كړي وه ما دوينځي نه دچيليۍ باره كي تپوس اوكړو هغي راته اوونيل چه ليوه خوړلي ده نو ما په مخ سپيړه وركړه خو بيا روسته په دي وهلو پخيمانه شوم او پخپل ځان مي يو څپړ ازادول لازم كړل اوس زه دا غواړم چه دا وينزه دخپل فعل په جزاء كي ازاده كړم نو ايا زه دي لره ازادولي شم؟ نبي كريم صلي الله عليه وسلم دي وخت كي ددي وينزي نه تپوس اوكړو چه الله تعالي چرته دي؟ هغي اوونيل په اسمان كي دي بيا يي ورنه دوباره تپوس اوكړو زه څوك يم ؟ هغي اوونيل ته دالله رسول يي نبي كريم صلي الله عليه وسلم معاويه بن حكم ته اوفرمائيل دا ازاده كړه څكه چه مومنه ده.

ددي دوارو واقعو نه معلومه شوه چه دايمان دمعتبر کيدو دپاره اجمالي ايمان هم کافي دي

"وقال بعض المشائخ" الخ، شارح وائي دبعضي علماؤ مذهب دادی چه داسلام دمعتبر کيد
دپاره داسلام اوصافو لره بالتفصيل بيانول ضروري دي.

"حتى اذا بلغت " الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح دمشائخو په مذهب باندي تفريع کول دي هر کله
چه ددي مشائخو په نزد داسلام دمعتبر کيدو دپاره داسلام اوصافو لره بالتفصيل ذکر کول
ضروري دي لهذا هغه وينزه دکومي نکاح چه مولي په حالت دماشوموالي کي ديو مسلمان سړي
کړي وي خو چه دا کله بالغه شوه ددينه به داسلام داوصافو باره کي تپوس کولي شي نو کچيرته
اوصاف داسلام يي بالتفصيل بيان کړل خو ډيره ښه ده کنه نو دا ښځه به دخپل خاوند نه بائنه شي
او مرتده به اوګڼرلي شي ځکه چه دا په حالت دماشوموالي کي دخپل مسلمان مولي دتابع کيدو
په وجه مسلمانه ګڼلي کيدله هر کله چه دا بالغه شوه نو جهت دتبغيت منقطع شو چونکه دا
حالت دبلوغ کي اوصافو داسلام لره بيانولي نشي کوم چه په دي خبره دلالت کوي چه دا داسلام
ناخبره ده او مسلمان خو داسلام نه ناخبره نه وي لهذا دا به مرتده ګڼلي شي ګويا کي مخکي
مسلمانه وه او بيا مرتده شوي ده

"وفيه حرج عظيم" الخ، ددي ځاي نه شارح دجمهورو دطرفه مشائخو ته جواب ورکوي حاصل
دجواب دادی چه داسلام په قبلولو کي که اوصافو لره بالتفصيل بيانول شرط اوګرځولي شي نو ډير
لوي حرج به پيدا شي چه دهيچا نه پټ نه دي ځکه چه اکثر خلق په تفصيلي بيان باندي قادر نه دي
او په شريعت کي حرج مدفوع دي لهذا تفصيلي بيان داسلام مقبول کيدو دپاره شرط نه دي

****

وَلِهٰذَا لا يُقْبَلُ خبرُ الكافرِ والفاسقِ والصبيّ والمعتوهِ والذي اشتد غفلتهُ تَفْرِيْعٌ عَلَى الشُرُوْطِ الاَرْبَعَةِ عَلَى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِ فالكافرُ رَاجِعٌ اِلَى الْاِسْلَامِ والفاسقِ اِلَى العَدَالَةِ والصبي والمعتوهِ اِلى كمالِ العقلِ والذي اشتدَ غفلتهُ اِلى الضبطِ وَاَمَّا الاعمى والمحدودِ فِي القذفِ والمرأة والعبدُ فتقبلُ روايتهم فِي الْحَدِيْثِ لِوُجُوْدِ الشَّرَائِطِ وَاِنْ لَمْ تقبلُ شهادتهم فِي الْمُعَامَلَات هٰكَذَا قِيْلَ.

ترجمه او همدا وجه ده چه د کافر او فاسق او معتوه اودهغه چا خبر څوك چه اكثر وخت كي
غافل وي مقبول نه دي دا بيان په شروط اربعه سابقه باندي په لف نشر غير مرتب طور تفريع ده
پس كافر راجع دي اسلام ته او فاسق عدالت ته او صبي او معتوه كمال عقل ته راجع دي او هغه
كس ته راجع دي په چا چه اكثر غفلت راځي دا ضبط ته راجع دي ليكن نابينا او محدود في
القذف او غلام نو ددوئ روايت په باب دحديث كي دشرائطو دپوره كيدو په حالت كي مقبول دي
اګر څه په معاملاتو كي ددوئ شهادت مقبول نه دي. همداسي وئيلي شوي دي

تشريح "ولهذا لا يقبل" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه په ماقبل کي په ذکر شوو شروط اربعه باندي تفريع کول دي او دا تفريع په طريقه لف نشر غير مرتب ده ځکه چه د لف نشر مرتب تقاضا داده چه اول دي په عقل تفريع اوکړي شي او بيا دي په ضبط اوکړي شي او بيا دي په عدالت تفريع اوکړي شي او په اخر کي دي په اسلام تفريع اوکړي شي

"فالکافر" الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح تفريعات مذکوره په تفصيل سره ذکر کول دي

"لايقبل خبر الکافر" دا تفريع ده په شرط کيدو داسلام په راوي کي، مطلب دادی چه د راوي دروايت مقبول کيدو دپاره يو شرط مسلمان کيدل دي لهذا که راوي کافروي نو خبر به يي مقبول نه وي

"والفاسق" الخ، دا تفريع ده په عدالت باندي مطلب دادی که راوي عادل نه وي بلکه فاسق وي نو روايت به يي مقبول نه وي

"والصبي والمعتوه" الخ، دا تفريع ده په کمال عقل، مطلب دادی که راوي کامل العقل نه وي بلکه ماشوم وي يا معتوه وي نو روايت به يي مقبول نه وي

دمعتوه تعريف دا هر هغه کس ته وئيلي شي څوك چه قليل الفهم وي او مختلط الکلام وي يعني کله د عقلمندو پشان خبري کوي او کله د بي وقوفانو پشان خبري کوي او تدبيرونه يي فاسد وي

"والذي اشتدت " الخ، دا تفريع ده په شرط دضبط باندي مطلب دادی که په راوي کي ضبط نه وي بلکه غفلت پکي زيات وي په داسي شان سره چه ياخو ورنه نفس پرستي غالب وي او يا ورباندي نسيان غالب وي نو روايت به يي مقبول نه وي

"واما الاعمي " الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح يوه فائده بيانول دي او هغه داده دنابينا او محدود في القذف او دبنځي او دغلام خبر په باب دحديث کي مقبول دي ځکه چه شرائط اربعه مذکوره معتبره په دوی کي موندلي کيږي البته په باب دمعاملاتو کي به ددوی شهادت مقبول نه وي

دويم تقسيم په بيان دانقطاع يعني عدم اتصال کي دي

والتَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِي الْاِنْقِطَاعِ اَيْ عَدَمُ اِتِّصَالِ الْحَدِيْثِ بِنَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَوْعَانِ ظاهرٌ وباطنٌ فالمرسلُ مِنَ الْاِخْبَارِ بِاَنْ لَا يَذْكُرُ الرَّاوِيْ الْوَسَائِطَ الَّتِيْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاَنْ يَقُوْلَ قَالَ الرَّسُوْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهُ اِمَّا اَنْ يُرْسِلَهُ الصحابِي او يُرْسِلَهُ القرن الثَّانِيْ وَالثَّالِثُ او يُرْسِلَهُ مَنْ دُوْنَهُمْ او هُوَ مُرْسَلٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وهو اِنْ كَانَ مِنَ الصَّحَابِيِّ فَمَقْبُوْلٌ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ غَالِبَ حَالِهِ ان يسمعَ بِنَفْسِهِ مِنْهُ وَاِنْ كَانَ يَحْتَمِل ان يسمعَ من صحابي آخَرَ وَلَمْ يَكُنْ هُوَ بِنَفْسِهِ حَاضِرًا حِيْنَئِذٍ فَاِنْ اَرسلَ الصَّحَابِيُّ يَقُوْلُ قَالَ

رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَاِنْ اَسْنَدَ يَقُوْلُ سمِعتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحدثني رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا .

ترجمه او دويم تقسيم دانتفاء په بيان كي دي يعني يو حديث درسول الله صلي الله عليه وسلم نه راواخله تر مونږ پوري متصل نه كيدلو ته انقطاع وئيلي شي اودا په دوه قسمه دي يو ظاهري انقطاع ده اوبله باطني بهر حال ظاهري انقطاع دخبر مرسل كيدل دي په داسي شان سره چه راوي هغه درميانه واسطي ذكر نكړي كومي چه دده او درسول الله صلي الله عليه وسلم په مينځ كي دي بلكه ډارك داسي اووائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دا فرمائيلي دي پس دا مرسل شو او مرسل په څلور قسمه دي او دا څكه يا خو به صحابي يعني يا به ددوئ نه روستنو خلقو ارسال كړي وي اهل دقرن ثاني او قرن ثالث ارسال كړي وي او يا به دا من وجه مرسل وي او من وجه به نه وي نو په ارسال دصحابي دطرفه وي نو دا بالاجماع مقبول ده څكه چه دده غالب حال دادي چه دي به بذات خود درسول الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي وي او دا احتمال هم شته چه دكوم بل صحابي نه يي اوريدلي دي اودي پخپله په دغه وخت كي حاضرنه وي پس كچري صحابي ارسال اوكړي نو داسي به وائي قال رسول الله كذا او كه اسناد كوي نو داسي به وائي سمعت رسول الله يا حدثني رسول الله كذا

تشريح..... "والتقسيم الثاني" ربط اولني تقسيم داتصال په اعتبار سره وو او دا دويم تقسيم دانقطاع په اعتبار سره دي يعني په ماقبل كي دداسي قسم خبر ذكر وو دكوم سند چه رسول الله ته متصل وي كوم ته چه مسند وئيلي شي او اوس دهغه خبر دحالاتو تفصيل بيانوي دكوم سند چه رسول الله ته متصل نه وي كوم ته چه مرسل وئيلي شي. غرض داچه داتصال او انقطاع په اعتبار سره د حديث دوه قسمونه دي يو مسند او بل مرسل.

دمسند خبر تعريف: مسند هر هغه خبر دي دكوم داسناد سلسله چه دمتكلم نه واخله تر رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري متصل وي او په مينځ كي كوم راوي غورځيدلي نه وي.

دمنقطع او مرسل خبر تعريف: منقطع او مرسل هغه خبر دي دكوم داسناد سلسله چه دمتكلم نه واخله تر رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري متصل نه وي بلكه په مينځ كي كوم راوي غورځيدلي وي.

''وهو نوعان'' الخ، غرض دماتن دانقطاع اقسام بيانول دي چه دا په دوه قسمه دي يو ظاهري انقطاع ده او بله باطني انقطاع ده.

" اما الظاهر" غرض دماتن ددي عبارت نه دظاهري انقطاع تعريف بيانول دي نو ماتن دظاهري انقطاع دا تعريف كړي دي "الظاهر المرسل من الاخبار" يعني ظاهري انقطاع دا ده چه يو راوي

حدیث لره مرسل بیان کړي او په حدیث کي ارسال اوکړي

"بان لایذکر الراوي" ددي مقام نه غرض دشارح دارسال صورت بیانول دي او هغه دادی چه راوي هغه واسطو لره ذکر نکړي کومه چه دده او درسول الله صلي الله علیه وسلم په مینځ کي وي بر ابره خبره ده چه یوه واسطه اوغورځوي او که ډیري بلکه داسي اووائي قال رسول الله صلي الله علیه وسلم کذا.

"وهو اربعة اقسام" غرض دشارح دمرسل خبر اقسام بیانول دي چه ددي ټول څلور قسمونه دي

"لانه" الخ، غرض دشارح په اقسام اربعه کي دمرسل وجه دحصر بیانول دي او هغه داده چه یا خو به ارسال من کل الوجوه وي او یا به نه وي کچري ارسال من کل الوجوه نه وي بلکه من وجه ارسال وي او من وجه اسناد وي نو دا څلورم قسم دي او که ارسال من کل الوجوه وي نو دا به بیا د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به ارسال صحابي کوي او یا به نه وي کچري ارسال صحابي اوکړي نو دا اولني قسم دي او که صحابي ارسال اونکړي نو دا به هم د دوه حالاتونه خالي نه وي یا به ارسال اهل دقرن ثاني او ثالث کړي وي او یا به ددوئ نه وروسته نورو خلقو ارسال کړي وي کچري ارسال قرن ثاني او ثالث کړي وي نو دا دویم قسم شو او کچري ددوئ نه پس روستنو خلقو کي ځا کړي وي نو دا دریم قسم شو.

"وهو ان کان " الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمرسل خبر داولني قسم تفصیل او حکم بیانول دي. دمرسل خبر اولني قسم مرسل دصحابي دي او هغه دادی چه ارسال صحابي اوکړي یعني صحابي پخپله دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه حدیث اوریدلي نه وي بلکه کوم بل صحابي اوریدلي وي او دهغه دنوم اخستلو نه بغیر یوصحابي داسي اووائي قال رسول الله کذا.

دمرسل خبر داولني قسم حکم دادی چه داسي خبر بالاجماع مقبول دي.

فائده: داجماع نه مراد دمتقدمینو اجماع ده او که متاخرین په دي کي اختلاف اوکړي نو ددوئ اختلاف لره اعتبار نشته.

فائده: دصحابي دمرسل د مقبول کیدو وجه بیانولي شي او هغه داده کله چه صحابي ارسال کوي نو مسقط بل صحابي دي او هر یو صحابي په دلیل ددي حدیث "الصحابة کلهم عدول" عادل دي پس هر کله چه دصحابي عدالت ثابت شو نو په مسقط راوي کي جهالت پاتي نشو او مرسل ددي مسقط راوي د مجهول کیدو په وجه غیر مقبول نه دي پس هر کله چه په مسقط راوي کي جهالت باقي پاتي نشو نو دده دروایت په مقبول کیدو کي به څه شك نه وي.

"لان حاله" الخ، دمرسل دصحابي دمرسل دمقبول کیدو وجه داده چه دصحابي په باره کي دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دصحبت په وجه غالب ګمان دادی چه ده به ورته دا حدیث پخپله

اوریدلي وي اګر چه ددي خبري احتمال هم شته چه دده نه علاوه کوم بل صحابي اوریدلي وي
"فان ارسل الصحابي" الخ، ددي مقام نه غرض دشارح یوه ضابطه بیانول دي دکوم نه چه معلومیدي شي چه دا دصحابي مرسل روایت دي او که مسند

ضابطه: کچري صحابي قال رسول الله اووائي نو ته په دي پوهه شه چه دي صحابي ارسال کړی دي او که سمعت رسول الله اووائي یا حدثني رسول الله اووائي نو ته په دي پوهه شه چه صحابي اسناد کړي دي.

****

اومِنَ الْقَرْنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ كَذٰلِكَ عِنْدَنَا اَيْ مَقْبُوْلٌ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ بِاَن يَقُوْلَ التَّابِعِيْ او تَبْعِ التَّابِعِيْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِ لا يُقْبَلُ لِاَنَّهُ اِذَا جَهِلَتْ صِفَاتُ الرَّاوِيْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيْثُ حُجَّةً فَاِذَا جَهِلَتْ صِفَاتُهُ وذاتُهُ فبِالطَّرِيْقِ الاَوْلىٰ اِلَّا اِذَا تَايَّدَ بِحُجَّةٍ قطعيةٍ او قياسٍ صَحِيْحٍ او تلقتهُ الْاُمَّةِ بِالْقَبُوْلِ او ثَبَتَ اتصاله بِوَجْهٍ اٰخَرَ نَحْنُ نَقُوْلُ ان كَلَامُنَا فِيْ ارسالِ من لو اَسْنَدَهُ اِلىٰ شخصٍ اٰخَرَ يُقْبَلُ وَلَا يظن بِهِ الكذبَ فلان لا يظن بِهِ الكذبَ عَلىٰ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْلىٰ بَلْ هُوَ فوقَ المسندِ لِاَنَّ العدلَ اِذَا اتضح له طريقُ الاسنادِ يَقُوْلُ بِلَا وسوسةٍ قَالَ كَذَا وَاِذَا لم يتضح له ذٰلِكَ بِذِكْرِ اسماءِ الرَّاوِيْ يحملهُ ما تحملُ عَنْهُ ويفرغُ ذمتهُ مِنْ ذٰلِكَ.

ترجمه:.... او کچري ارسال دقرن ثاني او ثالث دطرفه وي نو زمونږ په نزد دا مقبول دي او ددي (ارسال من القرن الثاني والثالث) صورت دادی چه تابعي یا تبع تابعي داسي اووائي چه رسول الله صلي الله علیه وسلم داسي فرمائیلي دي (نو داسي روایت) دامام شافعي په نزد مقبول نه دي ځکه چه کله راوي صفات مجهول وي نو حدیث حجت نشي کیدي پس هر کله چه دده صفات او ذات دواړه مجهول وي نو بیا به په طریقه اولي حجت نه وي مګر دا چه دا مرسل حدیث چه کله په کوم قطعي حجت یا قیاس مؤید شي یا یي خلق قبول کړي او یا یي متصل کیدل په کومه بله طریقه ثابت شي، مونږ وایو چه زمونږ په نزد کچري دا کس دي حدیث لره بل چاته منسوب کړي او مسند یي کړي نو مقبول به وي خو چه دده په باره کي د دروغو ګمان نه وي پس ددي راوي په باره کي به په رسول الله صلي الله علیه وسلم باندي د دروغو وئیلو ګمان په طریقه اولي نه وي بلکه دا مرسل دمسند نه اعلي دي ځکه چه هر کله دعادل په وړاندي طریقه داسناد واضحه شي نو هغه بغیر دوسوسي نه قال رسول الله صلي الله علیه وسلم کذا وائي او کله چه دده په وړاندي طریقه داسناد واضحه نه وي نو دي دراویانو نومونه ذکر کوي تردي چه دي دذمه واریٔ بوج په هغه چا باندي واچوي دچا نه چه دي راوي بوج پورته کړي دي تردي چه ددي دویم راوي ذمه داري پوره او فارغه

تشریح: "ومن القرن الثاني" الخ، غرض دماتن ددې عبارت نه دمرسل حدیث اسم ثاني سره دحکم نه تفصیلا بیانول دي
دارسال قسم ثاني دادي چه تابعي ارسال اوکړي صورت یې داسي دي چه هغه درمیاني واسطه یعني دصحابي ذکرپرېږدي او داسي اووائي قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا، یاتبع تابعي ارسال اوکړي نو ددې صورت داسي دي چه هغه پخپل مینځ کي درمیاني واسطه یعني دتابعي یا صحابي ذکر لره ترک کړي او داسي اووائي قال النبي صلی الله علیه وسلم کذا.
"کذلك عندنا" الخ، غرض ددې عبارت ددې قسم ارسال حکم بیانولو ته اشاره ده حاصل دکلام دادی داحنافو په نزد چه څنګه دصحابي مرسل حدیث مقبول دي دارنګي دتابعي او دتبع تابعي مرسل حدیث هم مقبول دي او همدا دامام مالك مذهب دي او دیو روایت مطابق دامام احمد بن حنبل هم دا مذهب دي ددې قول دلیل دادی کچرې ارسال تابعي اوکړي نو مسقط راوي به تابعي یا صحابي وي بهر حال مسقط هغه کس دي څوك چه په کذب متصف کیدي نشي څکه چه ارشاد نبوي دي "خیرالقرون قرني ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم" ددې حدیث نه دصحابي او تابعي دواړو عدالت معلومیږي پس دمسقط عدالت متیقن دي نو په دې وجه به مرسل روایت مقبول وي څکه چه مرسل په مقبول کیدلو کي په کذب متصف کیدل دشبهي په بنا وي او شبه دکذب دلته معدوم ده پس دتابعي او د تبع تابعي مرسل به مقبول وي.
"وعندالشافعي" الخ، امام شافعي وائي چه دتابعي او تبع تابعي مرسل روایت مقبول نه دي مګر په یو څو شرائطو که په دې شرائطو کي کوم شرط اوموندلي شي نو روایت به یې مقبول وي او کنه نو مقبول به نه وي او هغه شرائط دادی (۱) چه مرسل روایت ته په حجج قطعیه کي په کوم حجت سره مثلا کتاب یا سنت سره تائید حاصل وي (۲) چه قیاس ددې تائید کوي (۳) یاقول دصحابي ددې تائید کوي (۴) چه تلقي بالقبول ورته حاصله وي یعني خلقو وربانديې عمل کول شروع کړي وي، (۵) یا دا مرسل په کومه بله طریقه مسند شوي وي مثلا غیر مرسل دي لره مسند ذکر کړي او یا یې پخپله مرسل په بل ځاي کي مسند ذکر کړي (۶) او دده په مرسل رواتو کي دوه عادلان وي خو په دې شرط چه ددواړو شیخ به مختلف وي.
"لانه اذا جهلت" الخ، دامام شافعي دلیل دادی چه دمرسل حدیث راوي ساقط کیږي لهذا دهغه دذات علم نه وي او جهالت دذات جهالت دصفاتو لره مستلزم دي او قاعده داده دکوم راوي صفات چه مجهول وي نو دهغه روایت حجت نه وي او په مرسل حدیث کي خو دراوي ذات هم مجهول وي او صفات هم مجهول دي هر کله چه داسي وي نو بیا خو په طریقه اولي مرسل حجت

کیدل نه دي پکار

"ونحن نقول" الخ، غرض دشارح دامام صاحب دطرفه دامام شافعي د دلیل جواب کول دي
حاصل دجواب دادی چه مونږ دا قاعده تسلیمو مګر دا نه منو چه دا قاعده دهر چا متعلق ده
بلکه دا قاعده دهغه چا متعلق ده څوك چه دروایت اسناد كه بل چاته اوكړي او دهغه باره كي
دكذب ګمان كيدي شي او زمونږ كلام خو دهغه چا په باره كي دي څوك چه دروایت اسناد بر بل
كس ته كوي او دهغه په باره كي دا ګمان نشي كيدي چه ده په هغه پوري دروغ تړلي وي پس ه
كله چه دعام كس په باره كي ددې راوي دا حال دي نو ستا څه خيال دي چه دا په رسول الله صلی
الله عليه وسلم پوري دروغ اوتړي لهذا دداسي راوي په باره كي خو دكذب علي النبي په طريقه
اولي ګمان نشي كيدي لهذا دده مرسل به حجت وي

"بل هو" الخ، شارح په طرقئ كولو سره وائي چه دغه مرسل دمسند خبر واحد نه هم اعلي دی
څكه چه راوي ارسال په هغه وخت كي كوي كله چه هغه ته معلومه وي چه مسقط عادل دي او
مقبول الروايت دي او دده په دغه راوي باندي مكمل اعتماد وي نو دي وخت كي بيا راوي بغير
دخوف نه قال عليه السلام كذا وائي او داسناد ذمه واري پخپل خان باندي اچوي مګر كه چرته دده
ته دا شبه پيداشي چه مسقط زيات اعتمادي نه وي نو بيا د راويانو اسماء ذكر كوي چه ذمه واري
په هغوئ باندي راشي چنانچه حسن بصري به وئيل زه قال رسول الله صلي الله عليه وسلم بغير
دراويانو دذكر كولو نه هغه وخت كي وايم كله چه ما دغه حديث داويا نه زياتو صحابه كرامو نه
اوريدلي وي پس دا ښكاره دليل دي ددې خبري چه تابعي او تبع تابعي هغه وخت كي ارسال كوي
كله چه دوئ ته سلسله داسناد واضحه وي لهذا ددوئ ارسال دبل چا په ارسال باندي نشي قياس
كيدي.

****

وإِرْسَالُ مَنْ دُوْنَ هٰؤُلَاءِ بِأَن يَّقُوْلَ مِنْ بَعْدِ الْقَرنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا
مَقْبُوْلٌ كَذٰلِكَ عِنْدَ الْكَرْخِيْ خِلَافًا لِابْنِ اَبَانٍ لِاَنَّ الزمانَ بَعْدَ القُرونِ الثَّلَاثَةِ زمانُ فسقٍ وَلَمْ يشهد
النَّبِيُّ بِعَدَالَتِهِمْ فَلَا يُقْبَلُ.

ترجمه..... او دهغه كسانو ارسال څوك چه دصحابه كرامو او تابعينو نه پس راغلي دي په داسي
شان سره چه كوم راويان دقرن ثاني او ثالث نه پس راغلي دي داسي اووائي قال النبي صلي الله عليه
وسلم كذا نو دامام كرخي په نزد همداسي ده په خلاف دابن ابان څكه چه دقرن ثلاثه نه پس زمانه
دفسق او فجور زمانه ده او نبي كريم صلي الله عليه وسلم ددې دعدالت ګواهي نه ده وركړي لهذا
دداسي خلقو مرسل روايت به مقبول نه وي.

تشریح وارسال من دون هاؤلاء" غرض دماتن ددي عبارت نه دمرسل حديث دريم قسم بيانول دي

"قسم ثالث" دادی چه صحابو تابعي او دتبع تابعين دزماني نه پس كوم راوي ارسال اوكړي صورت يي دادی چه سلسله داسناد ذكر كولو نه بغير قال النبي صلي الله عليه وسلم كذا اووائي "مقبول كذالك" غرض ددي عبارت دمرسل روايت دقسم الثالث حكم بيانول دي چه په دي كي دعلماؤ اختلاف دي.

(۱) امام كرخي وائي لكه څنګه چه دمرسل اولني دوه قسمونه مقبول دي دارنګي دا دريم قسم هم مقبول دي دليل ددي قول دادی چه دقرون ثلاثه دمراسيلو دقبوليت وجه عدالت او ضبط دي او دا څيزونه ددوئ نه په روستنو راغلو خلقو كي هم موندلي كيږي لهذا دددوئ مراسل به هم مقبول وي. امام عيسي بن ابان وائي چه دقرون ثلاثه نه پس راغلو خلقو مراسيل مقبول نه دي ددي قول دليل دادی دقرون ثلاثه دمراسيلو دقبوليت وجه داوه چه ددوئ دعدالت ګواهي نبي كريم صلي الله عليه وسلم پخپل دي قول "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" سره وركړي وه او ددوئ نه پس دراتلونكو خلقو باره كي نبي كريم صلي الله عليه وسلم دعدالت كومه ګواهي نه ده وركړي، او همدارنګي ددوئ زمانه هم دفسق زمانه نه وه او د روستنو خلقو زمانه دفسق ده هر كله چه ددوئ زمانه دفسق ده نو ددوئ په عدالت كي شبه راغله نو په دي وجه به ددوئ مراسيل مقبول نه دي.

****

وَالَّذِيْ اُرْسِلَ مِنْ وَجْهٍ وَاُسْنِدَ مِنْ وَجْهٍ مَقْبُوْلٌ عِنْدَ العامةِ كَحَدِيْثِ لانكاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ رواه اسرائيلُ بنِ يُوْنُسٍ مُسْنَدًا و الشعبةُ مُرسَلًا فيغلبُ اسنادُهٗ عَلَی ارسالِهٖ وَقِيْلَ لا يُقْبَلُ لِاَنَّ الاِسْنَادَ كَالتَّعْدِيْلِ والارسالُ كَالْجَرْحِ وَاِذَا اجتمعَ الجرحُ والتَّعْدِيْلُ يَغْلِبُ الْجَرْحُ.

ترجمه..... او چه كوم روايت په يوه وجه مرسل وي او په دويمه وجه مسند وي داكثرو علماؤ په نزد دا روايت مقبول دي لكه حديث "لانكاح الا بولي" دا روايت اسرائيل بن يونس دمسند په صورت كي نقل كړي دي او شعبه مرسل نقل كړي دي پس ددي حديث مسند كيدل دده په مرسل كيدو باندي غالب دي او وئيلي شوي دي چه مقبول نه دي ځكه چه اسناد دتعديل پشان دي او ارسال دجرح پشان دي هر كله چه جرح او تعديل جمع شي نو جرح به په تعديل غالبه وي

تشریح..... "والذي ارسل " الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمرسل حديث قسم رابع بيانول دي.قسم رابع دادی چه يو حديث په يوه وجه مرسل وي او په بله وجه مسند وي صورت يي داسي

دي چه يو راوي ده لره مرسل ذکر کړي او دويم راوي يا هم هغه اولني راوي په بل وخت کښي دي لره مسند ذکر کړي.

"مقبول عندالعامة" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دداسي حديث حکم بيانول دي چه داکثرو علماؤ په نزد مقبول دي، ددي قول دليل دادی چه په دي حديث کي اسناد او ارسال دواړه جمع شوي دي په يو لحاظ سره مرسل دي او دمسقط راوي دحال نه ساکت دي او په دي لحاظ سره چه دا مسند دي نو دمسقط په احوالو کي ناطق دي او دا ظاهره خبره ده چه ساکت او ناطق معارض نشي کيدي او اسناد په ارسال باندي غالب وي لهذا دا روايت به مقبول وي

"کحديث لانکاح" الخ، غرض ددي عبارت د مرسل حديث دقسم رابع مثال پيش کول دي چه ددي مثال لانکاح الا بولي حديث دي چه دا روايت اسرائيل بن يونس مسند نقل کړي وو چه هغه دابواسحاق نه نقل کړي دي او هغه دابوهريره نه نقل کړي دي او هغه دابو موسي اشعري رضي الله عنه نه هغه وائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چه نکاح بغير دولي (سرپرست محرم) نه بغير نه صحيح کيږي.

اوشعبه راوي دا روايت مرسل نقل کړي دي چه هغه دابو اسحاق نه او هغه دابوموسي اشعري نه او هغه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه چه نکاح بغير دولي نه درسته نه ده پس دا روايت په سند داسرائيل مسند دي او په سند دشعبه مرسل دي او مسند په مرسل غالب وي لهذا داسي وخت کي به دي لره اعتبار په دي لحاظ ورکولي شي چه دا مسند دي او مسند مقبول وي لهذا دا روايت به هم مقبول وي.

"وقيل لا يقبل" الخ، ليکن دمرسل حديث دقسم رابع باره کي دبعضي علماؤ مذهب دادی چه دمرسل دا قسم مقبول نه دي.

"ولان اسناده" الخ، حاصل د دليل دادی چه اسناد پشان د تعديل دي ځکه چه دواړه حسن لره ثابتوي او نقص لره ختموي او ارسال پشان دجرح دي ځکه چه دواړه نقص لره ثابتوي پس کوم روايت چه من وجه مسند دي او من وجه مرسل وي نو دا من وجه معدول شو او من وجه مجروح شو يعني په دي کي به وصف دتعديل او جرح دواړه جمع کيږي او قاعده داده چرته چه تعديل او جرح جمع شي هلته به جرح لره په تعديل باندي غلبه ورکولي شي او چه کوم روايت مجروح وي هغه حجت نه وي لهذا دا روايت به هم حجت نه وي.

****

وَاَمَّا البَاطِنُ فَنَوْعَانِ بِاَن يَّكُوْنَ الْاِتِّصَالُ فِيْهِ ظَاهِرًا وَلٰكِنْ وَقَعَ الخَلَلُ بِوَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ فقد شَرَائِطِ الرَّاوِيْ او مخالفتُهُ لِدَلِيْلٍ فَوْقَهُ فَاِنْ كَانَ لِنُقْصَانٍ فِي النَاقِلِ فَهُوَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا من عَدَمِ قَبُولِ خبرِ

كافِرِ والفاسِقِ والصبِيّ والمُغَفَّلِ وَإِنْ كَانَ بِالعَرْضِ بِأَنْ خَالَفَ الْكِتَابَ كَحَدِيثِ لاصلوةَ إلَّا بِفَاتِحَة الكِتَابِ يُخَالِفُ لِعُمُومِ قَوْلِهِ فَاقْرَأُوْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ ولحديثِ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَليتوضأ يُخَالِفُ قَوْلِهِ تَعَالَى فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ اَنْ يَتَطَهَّرُوْا، لِاَنَّهُ فِي مدحِ قومٍ يستنجون بِالْمَاءِ وَفِيْهِ مَسُّ الذَّكَرِ.

ترجمه بهر حال باطني انقطاع په دوه قسمه ده په داسي شان سره چه اتصال کي ظاهر وي ليکن په کومه بله وجه او هغه وجه دراوي دشرائطو مفقود کيدل دي او يا د خان دپاسه د دليل مخالف کيدل دي پس کچري نقصان دناقل په وجه وي نو دا به په هغه حکم کي وي کوم چه موږ ذکر کړي دي يعني فاسق. کافر. او صبي او دمغفل دخبر نه قبلولو او کچري دا خلل دده نه دمافوق دليل دپيش کولو په وجه وي په داسي شان سره چه دا حديث دکتاب الله مخالف دي لکه حديث "لاصلوة الا بفاتحة الکتاب" دالله تعالي دفرمان " فاقرؤوا ماتيسر من القرآن" دعموم مخالف دي او لکه حديث "من مس ذکره فاليوضاء" او دالله تعالي دا فرمان "فيه رجال يحبون ان يتطهروا" نه مخالف دي ځکه چه دا دهغه چا په مدح کي دي چاچه به په اوبو استنجاء کوله او په استنجاء بالماء کي مس الذکر وي

تشريح "واما الباطن" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دانقطاع قسم ثاني يعني باطني انقطاع بيانول دي

دانقطاع اسم ثاني دانقطاع دويم قسم باطني انقطاع ده خو بيا دا په دوه قسمه ده وجه دحصر داده چه په حديث کي به خلل د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په راوي کي موجود دي او يا به دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په روايت کي موجود دي پس که نقصان اولني قسم وي نو اولني قسم شو او که دويم نقصان وي نو دويم قسم شو

"بان يکون" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دباطني انقطاع صورت بيانول دي اوهغه دادی چه داسناد دوجود په وجه په دي کي ظاهرا اتصال دي ليکن په کومه بله وجه په دي کي خلل دي. مثلا دراوي په شرائط اربعه مذکوره کي کوم شرط په راوي کي اونه موندلي شي مثلا مسلمان وي مگر عادل نه وي يا مسلمان او عادل وي خو ضابط وغيره نه وي او يا دا روايت دداسي روايت مخالف وي کوم چه دده نه زيات قوي وي دکوم چه څلور قسمونه دي (کما سياتي في مابعد).

"فان کان لنقصان" الخ، په دي کي فاء تفصيليه ده ماتن چه پخپل قول نوعان سره دباطني انقطاع کوم دوه قسمونه اجمالا ذکر کړي وو دلته دهغوئ تفصيل شروع کوي

قسم اول دادی چه خلل دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په ناقل کي وي صورت يي دادی چه په ناقل کي مذکوره شرائط اربعه کي کوم شرط اونه موندلي شي

"فهو علي مأذكرنا" الخ، غرض ددي عبارت دداسي روايت حکم ته اشاره کول دي دقسم اول حکم په کوم حديث کي چه انقطاع باطني موجود وي نو هغه مقبول نه وي لکه د کافر فاسق وغيره ددوئ خبر مقبول نه دي او وجه يي هغه ده کومه چه په ماقبل کي بيان شوي ده

"وان کان بالغرض" الخ، غرض ددي عبارت دباطني انقطاع دويم قسم بيانول دي. دباطني انقطاع قسم ثاني دادي چه په حديث کي خلل دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په روايت کي وي بيا ددي څلور صورتونه دي (۱) چه خبر واحد دکتاب الله مخالف وي (۲) چه خبر واحد دسنت مشهوره مخالف وي (۳) چه خبر واحددعموم بلوي مخالف وي (۴) صحابه کرام داختلاف په وخت کي ديته التفات نه کړي او ددينه استدلال نه کول.

نوټ: دا هغه څلور شرائط دي دکومو په باره کي چه په ماقبل کي مونږ وئيلي وو دخبر واحد دمقبول کيدو چه کوم څلور شرطونه دروايت متعلق دي دا به په تقسيم ثاني کي بيانيږي.

"بان خالف الکتاب" الخ، غرض ددي عبارت په روايت کي خلل دنفس روايت په وجه اولني صورت بيانول دي حاصل يي دادي چه خبر واحد کله دکتاب الله مخالف شي

"کحديث لاصلوة" الخ، غرض دشارح ددي دباره مثال پيش کول دي حاصل يي دادي چه حديث لاصلوة الا بفاتحة الکتاب يعني بغير دسورة فاتحي ويلو نه مونځ نه کيږي دا حديث دايت کريمه فاقرؤا ماتيسر من القران يعني دقران دکومي حصي لوستل چه ناسو ته اسان وي او په اسانئ سره يي لوستلي شي دهغي تلاوت کوئ ددي دعموم نه مخالف دي ځکه چه په حديث کي لا دپاره دنفي الجنس دي او مطلب دادي چه په کوم مونځ کي سورة فاتحه اونه لوستلي شي هغه مونځ نه کنړلي کيږي مګر ايت فاقرؤوا الخ وغيره نه معلوميږي چه دسورة فاتحي نه علاوه هم دنور قران په لوستلو باندي مونځ ادا کيږي ځکه چه په دي ايت ما کلمه عامه ده کومه چه په قران کي سورة فاتحي او ددينه علاوه نورو سورتونو ته شامل دي او دا ايت بالاتفاق دمونځ باره کي نازل شوي دي لکه چه امام احمد بن حنبل ددي خبري تصريح کړي ده پس ددي ايت نه معلوميږي چه په مونځ کي سورة فاتحه لوستل فرض نه دي او دحديث نه معلوميږي چه فرض دي نو په دي طريقه خبر واحد دکتاب الله معارض شو او هر خبر واحد چه دکتاب الله سره معارض وي هغه مقبول نه وي ځکه چه دخبر دمقبوليت په شرائطو کي يو شرط دا هم دي چه دا به دکتاب الله مخالف نه وي.

"وکحديث من مس" الخ، په دي عبارت کي شارح ددي دويم مثال پيش کوي حاصل يي دادي چه حديث "من مس ذکره فليتوضاء" دايت کريمه "فيه رجال يحبون ان يتطهروا" (يعني په قبا مقام کي بعضي داسي کسان وو چه پاکي کول به يي ډير خوښول) ځکه چه دحديث نه معلوميږي که داودس په حالت کي څوک مسح دذکر اوکړي نو اودس يي ماتيږي او دمونځ دپاره دويم اودس

کول لازم کیږي مګر دایت نه معلومیږي چه مس الذکر ناقص دوضوء نه دي ځکه چه دا ایت
بالاتفاق دقبا په باره کي نازل شوي دي او داهل قبا دا عادت وو چه دلوټو داستعمال نه پس به یې
په اوبو استنجاء کوله او ظاهره ده چه په حالت داستنجاء کي په باطن الکب سره مس الذکر ضرور
کیږي پس کچري دا ناقص دپاره داودس اوګرځولي شي نو ددینه دا لازمه شوه چه الله تعالی
دحدث دحالت په وخت کي مدح بالتطهیر کړي ده او دا قول صریح البطلان دي پس هر کله چه
حدیث د کتاب الله مخالف او معارض شو نو په دي وجه به مقبول نه وي

****

اوالسُّنَّةُ معروفةٌ كَحَدِيْثِ قضاءٍ بِشَاهِدٍ ويمينٍ يُخالفُ قَوْلُهُ البيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِيْ والْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ
أنْكَرَ وَهُوَ مشهورٌ او الحادثةُ الْمَشْهُوْرَةُ كَحَدِيْثِ الجهرِ بِالتسميةَ فِي الصَّلٰوةِ الَّذِيْ رواه ابو هريرة
فَإِنَّهُ حادثةُ الصَّلٰوةِ مشهورةٌ مستمرةٌ كَانَ يحضرها اُلُوْفٌ مِنَ الرِّجَالِ وَلَمْ يَسْمَعِ التَّسْمِيَةَ إِلَّا
ابوهريرةَ وَهٰذَا شَيْءٌ عجيبٌ.

ترجمه..... یا چه خبر واحد دسنت مشهوره مخالف وي لکه په یو ګواه او قسم باندي دفیصلي
کولو حدیث ارشاد نبوي دي "البینة علي المدعي والیمین علي من انکر" نه مخالف دي او یا دا خبر
واحد دمشهوري حادثي مخالف وي لکه په مونځ کي په تیز اواز سره دبسم الله ویلو حدیث کوم
چه دابوهریره رضي الله عنه نه مروي دي ځکه چه دمونځ واقعه مشهوره ده کومه چه باقي پاتي
کیدونکي ده په کومه کي چه به په زرګونو خلقو حاضري کوله لیکن دابرهریره نه علاوه بل چا
جهري بسم الله نه ده اوریدلي اودا ډیره ناشنا خبره ده.

تشریح..... "او السنة المعروفة" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه په خبر واحد کي دموجود
دخلل د دویمي وجي بیان حاصل یې دادی چه خبر واحد کله دسنت مشهوره یا خبر متواتر
مخالف شي

"کحدیث القضاء" غرض دشارح خبر واحد چه دسنت مشهوره مخالف شي ددي یو مثال پیش
کول دي چه حدیث قضابیمین وشاهد واحد یعني هغه حدیث کوم چه دابن عباس رضي الله عنه نه
مروي دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم په یو ګواه او قسم فیصله اوکړه دا حدیث دمشهور
حدیث خلاف دي ددي تفصیل دادی یو ځل دمدعي سره یو ګواه وو نو رسول الله د دویم ګواه په
ځاي باندي هغه ته دمدعي په خلاف دقسم خوړلو حکم اوکړو لیکن دا خبرواحد دمشهور حدیث
"البینة علي المدعي والیمین علي من انکر" مخالف دي ځکه چه دړومبي حدیث نه معلومیږي چه
دمدعي سره دوه ګواهان نه وي نو په یو ګواه او د دویم ګواه په ځاي باندي په قسم ورکولو سره به

فیصله کولي شي (کما هو مذهب الشافعي) مګر د دویم لحدیث مشهوره نه معلومیږي چه
مدعي باندي قسم کول نشته خکه چه په دي مشهور حدیث کي نبي کریم صلي الله علیه وسلم
مدعي او مدعي علیه خپلي ذمه واریاني تقسیم کړي دي چه دمدعي په ذمه به ګواهان وي
دمدعي علیه په ذمه به قسم کول وي خلاصه دکلام داده چه خبر واحد دحدیث مشهوره خلاف
نو په دي وجه به دا خبر واحد مقبول نه وي

"او الحادثة" الخ، ددي خاي نه غرض دماتن په خبر واحد کي دموجوده خلل دریمه وجه ذکر کړ
دي حاصل یي دادی چه خبر واحد کله دحادثه مشهوره مخالف شي او خبر واحد دداسي واقع
سره متعلق نه وي کومه چه عامه پیښیږي خکه چه دعامي پیښیدونکي واقعي سره متعلق حدیث
مشهور کیدل پکار دي لیکن دواقعي دمشهور کیدو باوجود دحدیث مشهور نه کیدل ددي
حدیث دغیر ثابت کیدو دلیل دي

"کحدیث الجهر" الخ، دخبر واحد حدیث مشهوره مثال پیش کول غرض دمصنف دي او هغه دادی
چه ابوهریره رضي الله عنه روایت نقل کړي دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم به په مونځ کي بسم
الله جهرا لوستله دا حدیث دحادثه مشهوره چه مونځ دي مخالف دي مونځ په دي وجه حادثه
مشهوره ده چه دا په شپه او ورځ کي پنځه پیري ادا کولي شي او دنبي کریم صلي الله علیه وسلم
مونځ ته به په زرګونو خلقو حاضري کوله ځوك چه به ذهغه سره په قول اوفعل کي دمشابهت
اختیارولو خواهش مند وو بیا دا څنګه کیدي شي چه په زرګونو خلقو به صرف یو ابوهریره دا
اوریدلي دي او بل چا نه وي اوریدلي نوبهر حال دا یوه دتعجب خبره ده دارنګي امام ترمذي وائي
دخلفاء اربعه یعني خلفاء راشدین به په مونځ کي بسم الله جهرا نه لوستله پس هر کله چه دا خبر
واحد دحادثه مشهوره او دصحابه کرامو دعمل نه مخالف شو نو په دي وجه به مقبول نه وي

"او اعراض" الخ، غرض د مصنف په خبر کي دموجوده خلل څلورمه وجه بیانول دي حاصل یي
دادی چه صحابه کرامو پخپل مینځ کي داختلاف په وخت کي دي حدیث ته التفات نه وي کړي او
داختلاف په وخت کي یي ددینه استدلال نه وي کړي او حال دادی چه صحابه کرام دنبي کریم
صلي الله علیه وسلم دقولي او فعلي تابعداریٔ انتهائي شائقین وو پس عندالضرورت دصحابه
کرامو دي خبر واحد ته التفات نه کول ددي حدیث دمنقطع کیدو دلیل دي یعني "ان الصحابة"
غرض دشارح دمتن وضاحت کول دي حاصل دکلام دادی چه دصدر اول دائمه نه مراد صحابه
کرام رضي الله عنهم دي او ددویٔ نه د اغراض کولو مراد دادی چه کله په یو مسئله کي دصحابه
کرامو رائي مختلفه شي او دغه وخت کي دویٔ داسي حدیث ته التفات نه وي کړي

"مثل ما روي" الخ، غرض دشارح دهغه خبر واحد مثال پیش کول دي دکوم نه چه صحابه کرامو
داختلاف په وخت کي اغراض کړي وي حاصل دکلام دادی چه دبعضو صحابه کرامو رائي دا وه

چه په صبي باندي زکوة واجب دي او دبعضو قول دادی چه په صبي باندي زکوة نشته په دې قضيه کي هيڅا حديث "ابتغوا في مال اليتمي خيرا كيلا تاكله الصدقة" يعني ديتيمانو په مال تجارت کوئ ددي دپاره چه زکوة يي ختم نکړي۔

په وجوب دزکوة علي الصبي باندي استدلال نه دي کړي باوجود ددي چه ددي حديث نه په مالشوه باندي دزکوة ثبوت معلوميږي لهذا باوجود دضرورت هم هيڅ يو صحابي داحديث په طور دحجت نه دي پيش کړي ددينه دا معلومه شوه چه دا حديث صحيح نه وي او يا دا حديث مؤل دي چه دصدقي نه مراد نفقه ده لکه چه په يو بل حديث کي راغلي دي نفقة المرء علي نفسه صدقة يعني ديو سړي پخپل ځان باندي خرچه کول هم صدقه ده

"كان مردودا" غرض دماتن ددي عبارت نه دباطني انقطاع د دويم قسم دڅلورو صورتونو حکم بيانول دي حاصل يي دادی چه په دي څلورو واړو صورتونو کي به خبر مردود وي يعني عمل کول په ورباندي جائز نه وي لکه چه په قسم اول کي اخلل دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په ناقل کي وي په دي کي مردود يعني غير جائز العمل دي

اولني صورت: دمقبول نه کيدو وجه داده چه کتاب الله دسند او متن په لحاظ قوي دي او خبر واحد ظني دي لهذا خبر واحد ده په مقابله کي غير معتد به وي

په صورت ثانيه کي دمقبول نه کيدو وجه داده چه سنت معروفه قطعي الثبوت وي او دخبر واحد نه اعلي وي لهذا خبر واحد ده په مقابله کي غير معتد به وي

په دريم صورت کي دمقبول نه کيدو وجه داده چه کله په يو واقعه کي ډير خلق موجود وي او حاضر وي او ټول مخلصين وي او دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دقول او فعل دتابعداری شائقين وي پس په دوئ کي ديو کس دکثير مخالفت کول قابل قبول نه دي لهذا خبر واحد ده په مقابله کي غير معتد به وي

څلورم صورت کي دمقبول نه کيدو وجه داده چه صحابه کرام اصول في الدين دي او هغوئ حديث له هيڅ کله نشوترك کولي پس داختلاف په وخت کي په دي حديث باندي استدلال نه کول ددي خبري واضح دليل دي چه دا حديث صحيح نه دي بلکه د راوي سهوه ده يا منسوخ دي

"جواب ان" الخ: دلته غرض دشارح نحوي ترکيب بيانول دي حاصل دکلام دادی چه دماتن قول "كان مردودا منقطعا ايضا" جزاء ده ددة دقول وان كان بالعرض الخ.

او اَعْرَضَ عَنْهُ الائِمَّةُ مِنَ الصدرِ الاَوَّلِ يَعنِي الصَّحَابَة اِذَا تَكَلَّمَ فِي مابَيْنَهُم بِالرَّأيِ وَلَمْ يَلْتَفِتُوا بِالْحَدِيْثِ كَانَ ذٰلِكَ دَلِيْلُ انقطَاعِهِ مِثْلَ ما رويَ ان الصَّحَابَة اِخْتَلَفُوْا فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي وُجُوبِ الزَّكوٰة عَلَى الصَّبِيْ بالراي وَلَمْ يَلْتَفِتُوا اِلٰى قَوْلِهِ اِبْتَغُوْا فِي مَالِ اليَتَامٰي خَيْرًا كَيْلَا تَاكُلُهُ الصَّدَقَةُ فعُلِمَ اَنَّهُ غَيْر

ثَابِتٍ اومؤول بِتَاوِيْلٍ اَنَّ الْمُرَادَ بِالصَّدَقَةِ النفقةُ عَلَيْهِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نفقةُ الْمَرْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ صَدَقَةٌ كَانَ مردودًا مُنْقَطِعًا اَيْضًا جوابُ ان اَيْ يَكُوْنُ الخبرُ فِيْ كُلِّ من هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ الْاَرْبَعَةِ مردودًا كَمَا فِي النَّوْعِ الْاَوَّلِ.

ترجمه او يا ورنه اعراض كړي وي اهل علمو د صدر اول يعني هركله چي صحابه كرام پخپل مينځ كي په راي باندي كلام كړى وي او حديث ته يي التفات نه وي كړى نو دا ددي حديث د انقطاع دليل دى مثلا په دي مسئله كي د صحابه كرامو پخپل مينځ كي اختلاف وو چي په صبي د زكوة وجوب شته او كه نه په راي سره او دوئ التفات نه كولو دنبي عليه السلام دي حديث ته اِبْتَغُوْا فِيْ مَالِ الْيَتَامٰي خَيْرًا كَيْلَا تَأْكُلُهُ الصَّدَقَةُ نو ددي نه معلومه شوه چي دا حديث ثابت نه دى او يا مؤول دي په دي تاويل چي مراد دصدقي نه نفقه كول دي په يتيم لكه نبي عليه السلام فرمائيلي دي نفقه د سړي پخپل خان باندي هم صدقه ده نو هغه به مردود وي منقطع به وي همدارنګي دا جواب د اِن دي يعني خبر په څلورو واړو مواضعو كي مردود وي لكه چي څرنګ په نوع اول كي وي.

تشريح " او اَعْرَضَ عَنْهُ الْاَئِمَّةُ" دلته مصنف د باطني انقطاع تفصيل شروع كوي شارح وايي چي باطني انقطاع په دوه قسمه ده يوه داچي ظاهرا يكي اتصال وي او يا پكي اتصال ظاهر نه مونډلي كيږي . فتدبر.

دريم تقسيم دخبر محل په بيان كي دي

والتَّقْسِيْمُ الثَّالِثُ فِيْ بَيَانِ مَحَلٍّ للخبرِ الَّذِيْ جَعَلَ الخبرَ فِيْهِ حُجَّةً وَهُوَ اِمَّا حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ نَوْعَانِ الْعَقُوْبَاتُ وَغَيْرُهَا وَاَمَّا حُقُوْقُ الْعِبَادِ وَهُوَ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ مافيه الزامٌ محضٌ او لاالزام فِيْهِ اَصْلًا او فِيْهِ الزام مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فهٰذِهٖ خمسةُ اَنْوَاعٍ وهذا تَقْسِيْمٌ لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اَعَمٌّ مِنْ اَن يَكُوْنَ خبرُ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او اَصْحَابِهٖ او عَامَّةُ الخلقِ مِنْ اَهْلِ السُّوْقِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمُسَامَحَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ لجمهورِ السلفِ اقتداءً بِفَخْرِ الْاِسْلَامِ.

ترجمه او دريم تقسيم دخبر دهغه محل په بيان كي دي په كوم كي چه خبر حجت دي او هغه خو يا حقوق الله دي او دا په دوه قسمه دي اول عقوبات، دويم غير عقوبات. او يا حقوق العباد دي او دا په دري قسمه دي اول په كوم كي چه صرف الزام وي، دويم په كوم كي چه بالكل دي څيز الزام لازمول نه وي دريم په كوم كي چه په يو لحاظ الزام وي او په بل لحاظ نه وي پس پنځه قسمونه شول او دا تقسيم په مطلق خبر واحد كي دي عامه ده ددينه چه خبر درسول صلي -

علیه وسلم وي او که خبر دصحابي وي او یا په عامو انسانانو کي دچا خبر وي لکه عام بازاریان خلق او دا دجمهور سلفو دمشهورو مسامحاتو نه یوه مسامحه ده کوم چه دفخرالاسلام داقتداء په وجه باندي شوي ده.

تشریح "التقسیم الثالث" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف امورو مختصه بالسنن په اعتبار سره دحدیث د دریم تقسیم بیان دي او دا تقسیم دهغه محل په اعتبار دي په کوم کي چه خبر حجت وي

"وهو اما حقوق الله" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دخبر دمحل چه کوم تفصیل بیان شوي دي دهغي خلاصه په بسورة دوجه دحصر کي بیانول دي، حاصل دکلام دادی هغه محل په کوم کي چه خبر وارد وي دا به د دوه حالتو نه خالي نه وي یا به حقوق الله وي او یا به حقوق العباد وي که حقوق الله وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به عقوبات وي او یا به غیر عقوبات وي یعني عبادات، کچري عقوبات وي نو دا اولني قسم شو او که غیر عقوبات وي نو دا دویم قسم شو او که محل دخبر دحقوق العباد سره متعلق وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به په دي کي محض الزام وي او یا به نه وي که محض الزام وي نو دا اولني قسم شو او که بالکل الزام نه وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به بالکل الزام نه وي او یا به من وجه الزام وي او من وجه به الزام نه وي که بالکل الزام نه وي نو دا دویم قسم شو او که من وجه الزام وي او من وجه نه وي نو دا دریم قسم شو په دي شان سره دلته په خبر کي پنځه قسمونه جوړ شول

"وهذا التقسیم" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب کول دیو سوال مقدره دي سوال دا دي چه بحث خو په خبر درسول کي روان دي نو په محل کي تعمیم کول خروج عن البحث دي او دا جائز نه دي نو بیا ددي ارتکاب په څه وجه شوي دي.

ددي جواب دادی چه ددي تقسیم نه دمصنف غرض صرف دخبر رسول نه بحث کول نه دي بلکه مطلقا دخبرواحد نه بحث کول دي او دا عام دي چه دا خبر درسول وي او که دصحابي وي او که دعامو خلقو خبر وي البته دعامو خلقو خبر محل دبحث ګرځول په دي مقام کي واقعا دسلفو تسامح ده چه منشاء یي دفخرالاسلام اقتداء ده. غرض دا چه دخبر دمحل په اعتبار سره ماتن چه دلته کوم تقسیم دخبر کړي دي دا مطلقا دخبر واحد دي او خاص دخبر رسول تقسیم نه دي

****

وَمَنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى يَكُوْنُ الْخَبَرُ الْوَاحِدُ فِيْهِ حُجَّةٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْعِبَادَاتِ اَوِ الْعُقُوْبَاتِ اَو دائرةٌ بَيْنَهُمَا او مؤنةٌ مَعَ اَحَدِهِمَا ولٰكِنْ قِيْلَ بِلَا شَرْطِ عَدَدٍ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ قَبِلُوْا حديث اِذَا اِلْتَقَى الْخَتَانَانِ مِنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَحْدَهَا وَقِيْلَ بِشَرْطِ عَدَدٍ لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يَقْبِلْ

خبرَ ذِي الْيَدَيْنِ فِي عَدَمِ تَمَامِ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَنْضَمَّ إِلَيْهِ خَبَرُ غَيْرِهِ خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ فِي الْعُقُوبَاتِ لَا يُقْبَلُ فِيهَا خَبَرُ الْوَاحِدِ وَلَا يَثْبُتُ الْحُدُودُ مِنْهُ لِأَنَّ فِي اتِّصَالِهِ إِلَى الرَّسُولِ شُبْهَةٌ وَالْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِهَا وَأَمَّا إِثْبَاتُهَا بِالْبَيِّنَاتِ عِنْدَ الْقَاضِي فَيَجُوزُ بِالنَّصِّ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، وَأَمْثَالُهُ وَلَا أَنَّ الْحُدُودَ لَمْ تَثْبُتْ بِالْبَيِّنَاتِ وَإِنَّمَا تَثْبُتُ أَسْبَابُهَا وَالْحُدُودُ ثَابِتَةٌ بِالْكِتَابِ.

ترجمه پس كچري محل دخبر حقوق الله وي نو خبر واحد به په دي كي حجت وي برابره خبره ده چه دعباداتو دقبيلي نه دي او كه دعقوباتو دقبيلي نه وي او كه ددوئ په مينځ كي دائر وي يا داسي مؤنت وي كوم چه په دي دواړو كي ديو سره متعلق وي ليكن ونيلي شوي دي چه په دي محل كي دخبر واحد عدد دشرط نه بغير مقبول دي ځكه چه صحابه كرامو حديث دعائشه رضي الله عنها "اذا التقي الختانان". الخ، يواخي قبول كړي دي. او دبعضو قول دي چه دعدد دشرط سره به قبول وي ځكه چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم دمونځ دنه پوره كيدو په باره كي يواځي دذواليدين خبر دهغه وخته پوري نه قبلولو تر څو پوري چه دده سره غير نه وو شامل شوي. بر خلاف دعقوباتو دامام كرخي په نزد، ځكه چه په عقوباتو كي دهغه په نزد خبر واحد مقبول نه دي او ددينه عدد نه ثابتيږي ځكه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم پوري په متصل كيدو كي شبه ده او حدود په شبهاتو ساقطيږي ليكن دقاضي سره دبياناتو سره حدودو ثابتول خو دقياس په خلاف په نص باندي ثابت دي او نص دالله تعالي دا فرمان دي "فاستشهدوا عليهن اربعة منكم" او په دي وجه چه حدود په بيناتو نه ثابتيږي بلكه په بينات سره خو صرف دحدودو اسباب ثابتيږي او حدود خو پخپله په كتاب الله ثابت دي

تشريح.... "فان كان من حقوق الله" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف دمحل په اعتبار سره دخبر واحد قسم اول بيانول دي

قسم اول: دادى چه دخبر واحد محل چه حقوق الله وي نو ددي حكم دادى چه دا خبر به حجت وي برابره خبره ده چه حقوق الله دعباداتو دقبيلي نه وي او كه دعقوباتو دقبيلي نه وي او يا ددي دواړو په مينځ كي دائر وي او يا حقوق الله داسي مؤنت وي كوم چه په عباداتو او عقوباتو كي دكوم يو سره متعلق شوي دي نو په دي شان سره په حقوق الله كي پنځه قسمونه جوړ شول ١. عبادات محضه ددي مثال مونځ، روژه وغيره دي

فائده عبادات اعتقاديه په خبرواحد نه ثابتيږي لهذا دلته دعباداتو نه صرف فعلي عبادات مراد دي

(٢) **عقوبات محضه:** لكه حدود او قصاص دا په افعال قبيحه باندي په طور دزجر مشروع شوي دي

(۳) دائرة بينهما: يعني كوم چه من وجه عقوبات وي او من وجه عقوبت وي لكه كفاره حكمه چه په لحاظ سره عقوبت دي چه دا په قبيح فعل زجر دي. او په دي لحاظ سره عبادت دي چه كفاره په كوم فعل لكه صوم. اطعام وغيره سره اداء كيږي. لهذا كفاره هم په دي وجه عبادت شو ځكه چه دا په كافر باندي لازمه نه ده

(٤) مؤنت مع العبادة: دمؤنت تعريف دادی "المؤنة عبارة عم هو سبب بقاء الشيء الذي كان وجوبه علي الانسان لسبب الغير" لكه عشر او خراج ځكه چه دا دواړه دزمكو دمالكانو په قبضه كي دباقي پاتي كيدو سبب دي ځكه چه دعشر مصرف فقراء دي او دخراج مصرف مقاتلين دي او مقاتله دكفارو دپاره دافع ده او فقراء دكفاري په خلاف داهل اسلام د نصرت دپاره دابللي شي بهر حال دواړه دكفارو دپاره دافع دي پس كچري عشر او خراج نه وي نو كفران به داهل اسلام زمكي قبضه كړي نو دا دواړه دمالكانو په قبضه كي دزمكي دباقي پاتي كيدو سببونه شول نوعشر مؤنت مع العبادة دي دا دهغه زمكي مؤنت دي په كوم كي چه بالفعل فصل كرلي شوي وي او عبادت په داسي شان سره دي چه ددي مصرف دزكوة والا مصرف دي

(٥) مؤنت علي العقوبت: لكه خراج دا دزمكي مؤنت هم دي او عقوبت په داسي شان سره دي چه دا ابتداء په كفارو واجب وي او كفار لائق دعقوبت دي او دعبادت لائق نه دي لهذا دا عقوبت شو

"ولكن" دلته لكن دا استدراك دپاره دي غرض دشارح ددينه دسابقه كلام په وجه ديبدا شوي وهم ازاله كول دي تقرير دوهم دادی چه دخبر واحد په حقوق الله كي حجت كيدل يي مطلق بيان كړل ددينه دا خبره متبادر ده فهم ته چه په حقوق الله كي دڅي په حجت كيدو كي عدد هم شرط نه دي. پس شارح ددي وهم ازاله اوكړه حاصل يي دادی چه په حقيقت كي په دي كي د عدد په شرط كيدو كي اختلاف دي دبعضو قول دي چه په حقوق الله كي ددي دحجت كيدو دپاره عدد ضروري نه دي ددوی دليل دادی چه صحابه كرامو حديث دعائشه رضي الله عنها "اذا التقي الختانان" بغير دشرط نه قبول كړي دي پس معلومه شوه چه عدد په دي كي شرط نه دي او دبعضو قول دي چه په حقوق الله كي دخبر واحد دحجت كيدو دپاره عدد شرط دي دهغوی دليل دادی چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم حديث دذواليدين بغير دعدد نه يواځي دذواليدين په قول قبول كړي نه دي وضاحت ددي داسي دي چه يو ځل نبي كريم صلي الله عليه وسلم دماسپخين يا ماز يگر مونځ وركړو او په دويم ركعات يي سلام اوگرځولو ذواليدين عرض اوكړو يا رسول الله اي په مونځ كي كمي راغلي دي او كه ستا نه هير شو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل هيڅ هم نه دي شوي (يعني په دي دواړو كارونو كي يو هم نه دي شوي) او مزيد دوه ركعاتونه يي نور وكړل او بيا يي سلام اوگرځولو پس يواځي دذواليدين قول درسول الله نه قبلول او بيا ددويم كس خبر ددي

سره دمنضم کيدو نه پس دي لره قبلول ددي خبري صريح دليل دي چه په باب دحقوق الله کي خبر
واحد بغير دعدد نه حجت نه دي، داولني قسم دخلقو دطرفه ددي دا جواب ورکړي شوي دی چه
درسول الله صلي الله عليه وسلم يواځي د ذوالیدين خبر نه قبلول په دي وجه نه وو چه په باب
دحقوق الله کي ديواځي سړي خبر حجت نه وي بلکه دتهمت دختمولو دپاره وي چه په هغه باندي
دا تهمت قائميدو چه په دومره لويه مجمع کي حادثه واقع شوي ده او صرف ديورباندي يواځي
خبرشوي دي او بل څوک ورباندي نه دي خبر شوي، خلاصه دکلام داده چه دذواليدين دخبر نه
قبليدل دخبرواحد کيدو په بنا نه وو بلکه درفع دتهمت په بنا وو پس کچري دا تهمت نه وي نو
يقينا خبر واحد به قبول کړي شوي وو.

"خلافا للكرخي" الخ، دجمهورو مذهب خو دادی چه خبر واحد مطلقا په حقوق الله کي قبلول پکار
دي برابره خبره ده چه دا حقوق الله دعباداتو دقبيلي نه وي او که دعقوباتو دقبيلي نه وي ليکن
امام کرخي وائي چه په حقوق الله کي صرف په عباداتو کي خبر واحد مقبول دي مګر په عقوباتو
کي مقبول نه دي دامام کرخي دليل دادی چه خبر واحد محض دظن فائده ورکوي څکه چه د خبر
واحد په رسول الله پوري په متصل کيدو کي شبه ده او حدود دشبهاتو په وجه ساقط کيږي لهذا دا
حدود او کفارات به په خبر واحد نه ثابتيږي بلکه ددي داثبات دپاره دقطعي دليل وجود ضروري
دي غرض دا چه خبر واحد په عقوباتو او حدودو کي مقبول نه دي.

"واما اثباتها" غرض دشارح ددي عبارت نه په امام کرخي دوارد شوي اعتراض جواب ورکول دي
تقرير داعتراض دادی چه ستاسو قول چونکه په خبر واحد کي شبه وي نو په دي وجه په دي باندي
حدود نه ثابتيږي دا قول ستاسو درست نه دي څکه چه حدود خو په بينات سره هم ثابتيږي او حال
دادی چه په بينات کي هم شبه وي.

جواب نمبر (۱) : دقياس تقاضا خو دا وه چه دقاضي په وړاندي دي په بينات حدود ثابت نشي.
ليکن دقاضي په وړاندي په بينات سره دحدود ثابتيدل خلاف قياس دالله تعالي په قول
"فاستشهدوا عليهن اربعة منكم" او ددي پشان نورو اقوالو سره ثابت دي او خبر واحد په بينات
باندي قياس کول قياس مع الفارق دي.

"ولان الحدود" جواب نمبر (۲) : غرض دشارح ددي عبارت نه علي سبيل التنزل دامام کرخي
جواب نقل کول دي حاصل دجواب دادی کچري مونږ بالفرض دا تسليم هم کړو چه په بيانات
دحدودو ثبوت موافق دقياس دي نو مونږ ددي دا جواب کوو چه په بيانات په حقيقت کي حدود
نه ثابتيږي بلکه په بينات سره خو صرف اسباب دحدودو (يعني زنا، سرقه، شرب، خمر) ثابتيږي
او حدود خو په نصوصو ثابتيږي کوم چه قطعي دي بلکه تاسو دوکه شوي يئ چه حدود په بيناتو
ثابتيږي او حال دادی چه معامله داسي نه ده.

وَإِنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ مِمَّا فِيْهِ الزامُ محضٌ كَخَبَرِ إِثْبَاتِ الحقِّ عَلَى احدٍ فِي الديونِ والْأَعْيَانِ المبيعةِ والمرتهنةِ والْمَغْصُوْبَةِ تُشْتَرطُ فِيْهِ سَائِرُ شَرَائِطِ الْإِخْبَارِ مِنَ العقلِ والْعَدَالَةِ والضبطِ والْإِسْلَامِ مع العددِ ولفظ الشهادةِ والولايةِ بأَن يَّكُوْنَ اِثْنَيْنِ ويتلفظُ بِقَوْلِهِ أَشْهَدُ وتَكُوْنَ لَهُ الولايةُ بِالْحُرِّيَّةِ فَإِذَا اِجْتَمَعَتْ هٰذِهِ الشَّرَائِطُ الثَّلَاثَةُ مع الأربعةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَحِيْنَئِذٍ يُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ عِنْدَ الْقَاضِيْ فِي الْمُعَامَلَاتِ الَّتِيْ فِيْهَا الزامٌ عَلَى الْمُدَّعِيْ عَلَيْهِ.

ترجمه کچري محل دخبر دهغه حقوق العباد دقبیلي نه وي په کوم کي چه محض الزام وي لکه چه په يوسړي باندي په ديون، اعيان مبيعه، اعيان مرتهنه او اعيان مغصوبه کي دحق داثبات خبر ورکول نو په دي حقوقو کي داخبار تمام شرائط يعني عقل، عدالت، ضبط، اسلام، عدد، او لفظ دشهادت او ولايت سره ضروري دي په داسي شان سره چه دا ګواهان به دوه وي او په اشهد لفظ تلفظ کوي او ددوئ دپاره دحريت په وجه ولايت وي پس هر کله چه دا دري شرطونه چه دمخکنو څلورو شرطونو سره جمع شي نو دقاضي په وړاندي به خبرواحد په دي معاملاتو کي په کومو کي چه په مدعي عليه الزام وي مقبول وي.

تشريح..... "وان كان " الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دخبرواحد په اعتبار دمحل دخبر دقسم ثالث بيانول دي.

قسم ثالث دريم قسم دادی چه محل دخبر دداسي حقوق العباد سره متعلق وي په کوم کي چه په غير باندي محض الزام وي يعني په دي خبر کي په بل باندي کوم الزام لازمول وي مثلا اسامه د خبر ورکړي چه په عمرو باندي لس زره درهم قرض دي نو په دي شان سره به په عمرو باندي لس زره درهم لازم شي او ظاهره ده چه په دي صورت کي دمدعي عليه يعني دعمرو سراسر نقصان دي او هيڅ فائده پکي نشته.

"تشترط فيه" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دخبر په محل کي دخبر واحد دمقبول کيدو شرط بيانول دي ماتن وائي چه په حقوق العباد کي په هغه قسم کي په کوم کي چه په غير باندي الزام لازميږي په هغې کي دخبر واحد دمقبول کيدو دپاره اوه شرطونه دي (۱) اسلام دا شرط په هغه وخت کي دي کله چه مشهود عليه مسلمان وي (۲) ضبط (۳) عدالت (۴) عقل (۵) عدد (۶) تلفظ دشهادت (۷) ولايت

ولايت تعريف ددي تعريف دادی الولايت تنفيض الامر علي الغير.

"بان يكون" الخ، غرض دشارح داخري دري شرطونو صورت بيانول دي (۱) دعدد لفظ صورت دادی چه ګواهان به کم از کم دوه وي.

فائده: په حدود او قصاص کي صرف دسړو ګواهي معتبر ده او په حدثني زنا کي دڅلورو سړو ګواهي ضروري ده خکه چه مجرمان دوه دي دهر يو په جرم باندي ګويا کي دوه دوه ګواهان ددينه په علاوه جرمونو کي دوه نارينه ګواهان يا يو نارينه او دوه ښځو ګواهي کافي ده د دشهادت لفظ صورت دادی چه ګواه به دګواهي ورکولو په وخت کي پخپله ژبه اشهد لفظ جاري کوي که ددئ په ځاي اعلم وغيره اووئيل نو ګواهي به يي معتبر نه وي داشهد لفظ تلفظ په دې وجه ضروري دي چه شهادت کول يو قسم قسم دي او په اشهد لفظ خبر مؤکد کيږي (۳) دولايت صورت دادی چه شاهد به ازاد وي او دا ځکه کچري غلام ګواهي ورکړي نو دعدم ولايت په وجه به دده خبر مقبول نه وي

"فاذا اجتمعت" الخ، غرض دشارح اجمال بعدالتفصيل دي تردي چه خلاصه دبحث په ذهن کي قائم شي حاصل يي دادی هرکله چه دا اخري دري شرطونه دمخکنو څلورو شرطونو سره جمع شي نو دي وخت کي به خبر واحد په هغه معاملاتو کي په کومو کي چه په مدعي عليه محض الزام وي دقاضي په عدالت کي معتبروي۔

****

وإنْ كَانَ لا الزامُ فِيهِ اَصْلًا كَخَبَرِ الوكالَةِ والمضاربةِ والرسالةِ فِي الهدايا وَنَحْوِها بِأن يَّقُولَ وَكَّلَكَ فُلَانٌ اوضَارَبَكَ فُلَانٌ فِي هٰذَا او اَهْدٰي اِلَيْكَ هٰذَا شَيْءٌ هديةً فَاِنَّهٗ لا الزامَ فِيهِ عَلَى احدٍ بَلْ يختارُ بَيْنَ ان يُّقْبَلَ الوكالةُ والمضاربةُ والهديةُ وَبَيْنَ اَنْ لَا يُقْبَلُ يَثْبُتُ بِاَخْبَارِ الْاَحَادِ بِشَرْطِ التميزِ دُوْنَ الْعَدَالَةِ يَعْنِيْ يَشْتَرِطُ اَن يَّكُوْنَ الْمُخْبِرُ مميزًا صَبِيًّا كَانَ اوبَالِغًا حُرًّا كَانَ او عَبْدًا مسلمًا كَانَ او كافرًا عادلًا كَانَ او فاسقًا فَيَجُوْزُ لمن اخبرهُ بِالْوَكَالَةِ والْمُضَارَبَةِ ان ينصرفَ فِيهِ ويُبَاشِرَهُ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ قَلَّمَا يَجِدُ رَجُلًا مُسْتَجْمِعًا لِلشَّرَائِطِ يَبْعَثُهُ اِلٰى وكيلهِ او غُلَامَهُ بِالْخَبَرِ فلو شَرَطَتْ فِيهِ الشُّرُوْطُ لَتَعَطَّلَتِ الْمَصَالِحُ فِي الْعَالَمِ ولان الخبرَ غيرُمُلْزِمٍ فِي الْوَاقِعِ فَلَا تُعْتَبَرُ فِيهِ شَرَائِطُ الالزامِ والنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْبَلُ خبرُ الهديةِ مِنَ البِرِّ والْفَاجِرِ.

ترجمه..... او کچري محل دخبر داسي وي په کوم کي چه بالکل الزام نه وي لکه وکالت او مضاربت او هديه جات اوددي په مثل نورڅيزونه لکه وديعة په باره کي رسالت په داسي شان سره چه اووائي "وكلك فلان يا ضاربك في هذا يا اهدي اليك هذا الشيئ هدية" خکه چه په دي خبر کي به هيڅا باندي هيڅ الزام نشته بلکه مقابل ته دوکالت، مضاربت، او هديه قبلولو په مينځ کي اختيار وي نو داسي حقوق العباد په کوم کي چه بالکل الزام نه وي دا به دخبر واحد په وجه ثابتيږي د تميز په شرط سره دعدالت نه بغير يعني دمخبر مميز کيدل شرط دي برابره خبرددې چه

مخبر ماشوم وي او که بالغ وي ازاد وي او که غلام وي مسلمان وي او که کافر وي عادل وي او که فاسق وي پس جائز ده د داسي کس دپاره چه دچا دپاره دي مخبر مميز دوکالت او مضاربت خبر ورکړي وي چه په هغي کي تصرف اوکړي ځکه چه انسانان داسي خلق ډير کم بیاموزي کوم چه ټولو شرائطو لره جامع دي چالره چه هغه دوکيل په صفت اوليږي او يا غلام دخبر رسولو دپاره اوليږي پس کچرې په مخبر کي ددي شرائطو نه کوم شرط اولګي نو په عالم کي به مصالح معطل شي او په دي وجه چه خبر په واقع کي ملزم نه دي لهذا په دي کي به دالزام شرائطو لره اعتبار نه وي او نبي کريم صلي الله عليه وسلم دهديه باره کي خبر دنيك او فاجر نه قبلولو

تشريح فان کان الزام فيه، غرض دماتن ددي عبارت نه دمحل په اعتبار سره د خبر واحد قسم رابع بيانول دي

قسم رابع ددي څلورم قسم دادی چه هغه خبر په کوم کي چه په چا باندي الزام نه وي او دکوم په وجه چه دمخبر له هيڅ قسم نقصان نه وي لکه دچا دوکالت يا دمضارب جوړيدو خبرورکول يا ددي خبري خبر ورکول چه فلاني دا څيز تاته هديه کړي دي ددي صورت دادی چه يو کس مثلا اسامه راشي او عمرو ته خبر ورکړي چه زيد ته خپل وکيل جوړ کړي يي او يا يي دخپل مال مضارب جوړ کړي يي او يا يي دا څيز هديه کړي دي

"فانه" په دي مقام کي غرض دشارح دماتن دقول "لاالزام فيه" دپاره دليل بيانول دي حاصل يي دادی چه په دي خبر کي دمخبر له بالکل نقصان نشته ځکه چه ده باندي کوم شي نه لازميږي ځکه چه مخبر له مختار ذي که خوښه يي وي وکالت دي قبول کړي او که خوښه يي وي نو رد دي کړي

"يثبت اخبار الاحاد" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دقسم رابع حکم بيانول دي او هغه دادی چه په داسي محل کي او په داسي حقوق العبادو کي دخبر واحد دحجت کيدو دپاره دعدد او عدالت شرط ضروري نه دي بلکه صرف دومره ضروري ده چه مخبر به مميز وي يعني نفع او نقصان به پيژني مخبر به ددينه عام وي چه بالغ وي او که نابالغ وي ازاد وي او که غلام وي مسلمان وي او کافر وي عادل وي او که فاسق وي په دوي کي به دهريو خبر مقبول وي

"لان الانسان" ددي خاي نه غرض دشارح دداسي قسم په محل کي دخبر واحد په مقبول کيدو کي دعدالت او عدد نه شرط کيدو وجه بيانول دي او شارح په دي کي دري وجوهات ذکر کړي دي ۱، لان الانسان داولي وجي حاصل دادی چه معاملات کثير الوقوع دي او انسانان ډير زيات دي داسي کس انسانانو ته ډير کم ملاويږي چه په عدالت او ضبط وغيره تمامو صفاتو کي کامل وي او دي صفاتو لره جامع دي پس کچرې دا شرائط ضروري اوګرځوو نو مصالح دعبادو به معطل شي او حرج به لازم شي او په دين کي حرج دالله تعالي په دي قول "ماجعل عليکم في الدين

من خرج" باندي مدفوع دي

(۲) لان الخبر ، حاصل دوجه ثاني دادی چه مذکوره شرائطو لره اعتبار په هغه خاي کي وي چه په دي خبر په مخبر له باندي يو څه شي لازميږي يعني چه خبر ملزم وي نو بيا به پکي دا شرائط معتبر وي او دلته خو داسي نه دي لهذا دي شرائطو لره به اعتبار نه وي

(۳) والنبي صلى الله عليه وسلم ، دوجه ثالث حاصل دادی چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به د نيك او بد هديه قبلوله پس دهر نيك او بد نه دهديه قبلولو نه معلومه شوه چه دهديه دقبلولو دپاره عدالت شرط نه دي

****

وَإِنْ كَانَ فِيْهِ الزامًا مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ كَخَبَرِ عزلِ الْوَكِيْلِ وحِجْرِ الْمَاذُوْنِ فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ اَن الْمُوَكِّلَ والْمَوَالِي يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ بِالْعَزْلِ والحِجْرِ كَمَا يَتَصَرَّفُ بِالتَّوْكِيْلِ والْإِذْنِ وَاِلَّا الزام فِيْهِ اَصْلًا ومِنْ حَيْثُ ان تَصَرَّفَ يقتصرُ عَلَى الْوَكِيْلِ والعبدِ بَعْدَ العزلِ والحجرِ وتَلْزِمُهُ العُهْدَةُ فِي ذٰلِكَ فَفِيْهِ الزامُ ضَرُورَةً عَلَى الْوَكِيْلِ والعبد فَلِهٰذَا يَشْتَرِطُ فِيْهِ اَحَدُ شَرطَيِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَعْنِيْ العَدَدَ او الْعَدَالَةَ اَيْ لَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ المخبرُ اِثْنَيْنِ او وَاحِدًا عدلًا رِعَايَةً لِشِبْهِ الْجَانِبَيْنِ اِذْ لَوْ كَانَ الزامًا مَحْضًا يَشْتَرِطُ فِيْهِ كِلَاهُمَا ولو لَمْ يَكُنْ الزامًا اَصْلًا مَاشْرِطَ فِيْهِ شَيْءٌ مِنْهُمَا فَوَفَّرْنَا حَظًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِيْهِ وَعِنْدَهُمَا لَايَشْتَرِطُ فِيْهِ شَيْءٌ بَلْ يَثْبُتُ الحِجْرُ والعَزْلُ بِخَبَرِ كُلِّ مُمَيِّزٍ وَهٰذَا اِذَا كَانَ المخبرُ فُضُولِيًّا فَاِنْ كَانَ وكيلًا او رسولًا مِنَ الموكلِ والمولي لم تَشْتَرِطُ الْعَدَالَةُ والعَدَدُ اِتِّفَاقًا لِاَنَّ عِبَارَةَ الْوَكِيْلِ والرسولِ كَعِبَارَةِ الْمُوَكِّلِ والمُرْسِلِ.

ترجمه.... او کچري په دي کي من وجه الزام وي او نه وجه نه وي لکه وکيل لره دمعزول کولو خبر او دماذون في التجارت دمحجور کولو خبر ځکه چه په دي لحاظ سره چه مؤکل او مولي وکيل لره معزول کړي غلام لره محجور کړي او پخپل حق کي تصرف کوي لکه څنګه چه په وکيل جوړولو سره او په اجازت ورکولو سره پخپل حق کي تصرف کوي نو په دي کي بالکل الزام نشته او په دي لحاظ سره چه دعزل نه روسته او دحجر نه روسته تصرف دوکيل او غلام بنديږي او په دي کي ذمه داري په غلام او وکيل باندي لازميږي نو په دي کي په وکيل او غلام باندي ضرو لازمول دي او په همدي وجه دامام ابو حنيفه په نزد دشهادت په دوه شرطونو کي يو يعني عدد يا دعدالت شرط مقررولي شي مطلب دادی ضروري ده چه مخبران به دوه وي او يا به يو عادل وي د دواړو جانبو دمشابهت درعايت کولو په وجه او دا ځکه کچري په دي کي محض الزام وي نو به

دي کي به عدد او عدالت دواړه شرطونه ضروري وي او که الزام پکي بالکل نه وي نو بيا به په دې دواړو شرطونو کي يو هم نه وو نو مونږ په دې کي ددواړو جانبو خيال اوساتلو او هر جانب ته مو برخه حصه ورکړه، او دصاحبينو په نزد په دې کي په عدالت او عدد کي به يو شرط هم ضروري نه وي بلکه دهر مميز په خبر ورکولو سره حجر او عزل ثابتيږي او دامام صاحب او صاحبينو اختلاف په هغه وخت کي دي کله چه خبر ورکونکي فضولي وي او که خبر ورکونکي مؤکل او دمولي قاصد يا وکيل وي نو بيا خو بالاتفاق عدالت او عدد شرط نه وي ځکه چه دوکيل او قاصد تعبير کول دمؤکل او دمرسل دتعبير پشان دي

تشريح..... "وان كان فيه الزام" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمحل په اعتبار سره دمحل واحد پنځم قسم ذکر کول دي

قسم خامس: ددي پنځم قسم دادی چه په خبر واحد کي که په يو لحاظ الزام وي او په بل لحاظ سره الزام نه وي مثلاً اسامه دزيد خبرورکړي چه ستا مؤکل ته د وکالت نه معزول کړي يې او يا يو کس عبد ماذون في التجارت ته اووائي چه ستا مالك ستا نه اذن دتجارت واپس واخستو

"فانه من حيث" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه ددي خبري دليل پيش کول دي چه ددي پشان خبرونو کي من وجه الزام دي او من وجه نشته حاصل د دليل دادی چه دمؤکل وکيل لره معزول کول دا پخپل حق کي تصرف کول دي لکه ځنګه چه ده لره وکيل جوړول پخپل حق کي تصرف کول دي په دي لحاظ سره به دي کي به وکيل الزام بالکل نشته او په بل لحاظ سره چه دمؤکل په عزل کولو سره دوکيل تصرف ممنوع کيږي او که د عزل کولو نه پس کوم تصرف کوي نو هغه تصرف به وکيل باندي بنديږي او ددي ذمه واري به وکيل باندي راځي نو په دي لحاظ سره به وکيل باندي الزام راغي او دا دده دپاره نقصان دي، او همدارنګي دمولي خپل عبد ماذون لره محجور کول هم پخپل حق کي تصرف کول دي په دي لحاظ سره چه په دي کي په غير باندي الزام نشته او په دي لحاظ سره چه دمولي په حجر کولو سره دعبد ماذون تصرف ممنوع کيږي او دحجر نه پس دده دتصرف ذمه داري پخپله په غلام باندي راځي نو په دي لحاظ سره به دي کي به غلام الزام دي غرض دا چه دمؤکل تصرف دعزل او دمولي تصرف دحجر من وجه ملزم هم دي او من وجه غير ملزم هم دي يعني ددوئ دتصرف دملزم دتصرف او دغير ملزم دتصرف دواړو سره مشابهت دي دملزم دتصرف سره دمشابهت تقاضا داده چه په دي کي دي دعدد او عدالت شرط مقرر شي او د غير ملزم سره دتصرف دمشابهت تقاضا داده چه په دي کي دي ددي دواړو شرطونو نه يو هم مقرر نشي پس هر کله چه ددي مشابهت د دواړو طرفونو سره دي نو امام صاحب دهر جانب رعايت اوکړو او دشبهات په دوه شرطونو يعني عدالت او عدد کي ديو کيدل يي ضروري کړل چنانچه فرمائي چه داسي قسم خبر واحد به مقبول وي کله چه يو عادل انسان

خبر ورکړي او يا دوه فاسقان خبر ورکړي مګر دصاحبينو په نزد دداسي قسم خبر واحد ...
کيدو دپاره په عدد او عدالت کي هيڅ يو شرط نشته پس کچري يو مميز خبر ورکړي ...
بي مقبول وي دصاحبينو قول اظهر دي ځکه چه په دي کي عوامو ته سهولت دي

"وهذا" الخ، ددي مقام نه غرض دشارح محل داختلاف بيانول دي شارح وائي چه ...
په مينځ کي اختلاف په هغه وخت کي دي کله چه مخبر فضولي يعني محض اجنبي وي ليکن ...
مخبر دموکل يا دوکيل يا دمرسل قاصد وي نو اوس به بالاتفاق په دې کي دعدد عدالت ...
نشي لګولي ځکه چه دوکيل تعبير کول داسي دي څنګه چه دموکل تعبير کول دي او دقاصد ...
تعبير کول داسي دي څنګه چه دمرسل تعبير کول وي

څلورم تقسيم په اعتبار د خبر

والتَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ فِيْ بَيَانِ نفسِ الْخَبَرِ وَهٰذَاتَقْسِيْمٌ اَيْضًا لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الوَاحِدِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ خَبَرُ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اَوْ غَيْرِهٖ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ قِسْمٌ يُحِيْطُ الْخَبَر ... وَهٰذَاتَقْسِيْمٌ اَيْضًا لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الوَاحِدِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ خَبَرُ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اَوْ غَيْرِهٖ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ قِسْمٌ يُحِيْطُ العِلْمَ بِصِدْقِهٖ كَخَبَرِ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اِذِ الْاَدِلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى عِصْمَتِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ عَنِ الكِذْبِ وَسَائِرِ الذُّنُوبِ وقِسْمٌ يُحِيْطُ العِلْمَ بِكِذْبِهٖ فَدَعْوٰي فِرْعُوْنُ الرَّبُوْبِيَّةَ لِاَنَّ الحادِثَ الفَانِيْ لَا يَكُوْنُ اِلٰهًا بِالبَدَاهَةِ وقِسْمٌ يَحْتَمِلُهُمَا عَلَى السَّوَاءِ كَخَبَرِ الفَاسِقِ فَاِنَّهٗ مِنْ حَيْثُ اِسْلَامِهٖ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ ومِنْ حَيْثُ فِسْقِهٖ يَحْتَمِلُ الكِذْبَ فَهُوَ وَاجِبُ التَّوَقُّفِ وقِسْمٌ يَتَرَجَّحُ اَحَدُ اِحْتِمَالَيْهِ عَلَى الْخَبَرِ كَخَبَرِ العَدْلِ الْمُسْتَجْمِعِ لِلشَّرَائِطِ.

ترجمه او څلورم تقسيم دنفس خبر په باره کي دي، دا تقسيم هم دمطلق خبر واحد دي عام ...
دي ددينه چه دا خبر رسول وي او که درسول صلي الله عليه وسلم نه علاوه دبل چا خبر وي او په ...
همدي وجه مصنف وائي چه خبر په څلور قسمه دي يو قسم هغه دي چه علم دهغي صدق لره ...
محيط وي لکه خبر درسول الله صلي الله عليه وسلم ځکه چه دلائل قطعيه د دروغو او دنورو ...
ګناهونو نه دهغه په معصوم کيدو باندي قائم دي. او بل قسم هغه دي دکوم کذب لره چه علم ...
محيط وي لکه دفرعون دعوي دالوهيت ځکه چه دا بديهي خبره دد چه يو حادث او فاني خدای ...
معبود نشي کيدي او بل قسم هغه دي کوم چه دصدق او کذب دواړو احتمال لري لکه دفاسق خبر ...
ځکه چه دده خبر دده دمسلمان کيدو په حيثيت سره دصدق احتمال لري او دفاسق کيدو ...
اعتبار سره دکذب احتمال لري پس داسي خبر واجب التوقف دي او بل قسم يي هغه دي په کوم ...
کي چه په دي دواړو احتمالونو کي يو احتمال په بل باندي راجح وي لکه دهغه عادل خبر څوک چه ...

لره جامع وي

تشریح "والتقسیم الرابع" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دخبر رسول صلي الله علیه وسلم تقسیم رابع بیانول دي او دا تقسیم دنفس خبر کیدو په اعتبار دي په قطع دنظر سره چه خبر متصل که منقطع دي او په قطع دنظر سره دمحل دخبر نه

"التقسیم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول دیوسوال مقدره دي سوال دادی چه بحث دخبر رسول صلی الله علیه وسلم نه شروع دي او په دي لحاظ سره بحث جاري دي چه دا خبر مقبول دي که دی او دنورو اخبارو نه بحث کول خروج عن البحث دی او دا کار قبیح دي نو مصنف ددي قبیح کار ارتکاب ولی کړی دي

جواب دادی چه په دي تقسیم کي دمصنف مقصد دمطلق خبر نه بحث کول دي پس هر کله چه مقصود دمطلق خبر نه بحث کول دي نو دا کار خروج عن البحث نه شو

"ولهذا" الخ، چونکه مقصود دمصنف دمطلق خبر نه بحث کول دي نو په دي وجه یي اوفرمائیل چه خبر په څلور قسمه دي او که داسي نشي نو په خبر رسول کي خو نه دکذب احتمال شته او نه دا خبر دکذب وي

"وهو اربعة اقسام" الخ، غرض دماتن دخبر کیدو په اعتبار سره دخبرواحد هغه اقسام بیانول دي دکومو حاصل چه دادی چه دنفس خبر ه اعتبار سره په خبر کي څلور قسمونه جوړیږي وجه دحصر یي داده چه دمخبر خبر به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به محیط بالصدق وي یعني دا به صرف په صدق بنا وي او دکذب احتمال به نه لري یا به محیط بالکذب وي یعني صرف په کذب به بنا وي او دصدق احتمال به نه لري کچري خبر محیط بالصدق وي نو دا قسم اول شو او که محیط بالکذب وي نو قسم ثاني شو او که ددواړو احتمال لري نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یاخو به په دي کي دواړه احتمالات یوشان او مساوي وي او یا به جانب دصدق راجح وي که دواړه احتمالات یکي په مساوي درجه کي وي نو دا قسم ثالث دي او که جانب دصدق راجح وي نوتقسیم رابع دي "قسم یحیط" الخ، غرض دماتن په اقسام اربعه کي تفصیل کول دي ددي اولني قسم هغه خبر دي کوم چه په صدق محضه بنا وي یعني چه رښتیا کیدل یي یقیني وي لکه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم خبر ځکه چه په دلائل قاطعه دا خبره ثابته ده چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم د دروغو اوهر قسم ګناهونو نه معصوم دي لهذا دهغه خبر به صدق محضه وي او دهغه صدق یقیني دي

قسم ثاني دادي چه یو خبر په کذب محضه بنا وي یعني دهغه کذب کیدل یقیني وي لکه دفرعون دعوي دالوهیت کول ځکه چه دا خبره بداهة معلومه ده چه یو حادث او فاني څیز معبود

نشي کيدي لهذا دده دا خبر به کذب محضه وي او ددي خبر کذب کيدل يقيني دي

قسم ثالث: دريم قسم هغه خبر دي کوم چه د صدق او کذب دواړو يو برابر احتمال لري لکه
دفاسق خبر ځکه چه په دي کي دواړه جانبه موجود دي (۱) اسلام (۲) فسق. داول تقاضا خو صدق
دي ځکه چه يو مسلمان دروغژن نشي کيدي کمافي الحديث، او دثاني تقاضا کذب دي ځکه
چه دګناهونو ارتکاب کونکي دخپل رب نافرماني کولي شي دهغه دشان نه دا بعيده نه ده چه
دروغ هم اوواني پس هر کله چه ددي طرفين برابر دي او کومه قرينه مرجحه هم نشته نو داسي
خبر به واجب التوقف وي او دتوقف حکم په ايت کريمه "ياايهالذين امنوا ان جائکم فاسق بنباء
فتبينوا" سره ثابت دي ځکه چه په دي کي حکم شوي دي چه کله ديو فاسق خبر واجب نه وي به
هغي به عمل نه کوئ

قسم رابع: څلور قسم دخبر هغه دي کوم چه دصدق او کذب دواړو احتمال لري مګر دصدق جانب
پکي راجح وي لکه دهغه عادل انسان خبر کوم چه دجميع شرائطو حامل وي ځکه چه د عادل
انسان عقل او دين دهغه په نفساني خواهشاتو غالب وي کوم چه ده لره دامور ممنوعه نه منع
کوي او کذب هم يو ممنوع څيز دي لهذا ددينه به يي هم منع کوي پس هر کله چه ددينه دکذب ا
ممنوع کيدل ثابت شول نو جانب دصدق به يي راجح وي پس ګويا کي دعادل انسان په خبر کي
دصدق جانب لره دترجيح دپاره دهغه عقل او دين قرينه مرجحه ده.

****

وَلِهٰذَا النَّوْعِ الْاَخِيْرِ الْمَقْصُوْدَةِ هَاهُنَا اَطْرَافٌ ثَلَاثَةٌ طَرَفُ السِّمَاعِ بِاَن يَّسْمَعَ الْحَدِيْثَ مِنَ الْمُحَدِّثِ
اَوَّلًا وطَرَفُ الْحِفْظِ بِاَن يَّحْفَظَ بعدذٰلِكَ مِنْ اَوَّلِهِ اِلٰى اٰخِرِهِ وطَرَفُ الْاَدَاء بِاَن يُّلْقِيَهُ اِلَى الْاٰخَرِ
لِتَفْرُغَ ذِمَّتَهُ. وَفِي كل طرفٍ مِنْهَا عزيمةٌ ورُخْصَةٌ فَالْاَوَّلُ طَرَفُ السِّمَاعِ وَذٰلِكَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ عزيمةً
وَهُوَ مايكونُ مِنْ جِنْسِ الْاَسْمَاعِ اَيْ يسمع التلميذُ عبارةَ الْحَدِيْثِ مشافهةً او مغايبةً بِاَن تقراء
عَلَى المحدثِ من كتابٍ او حفظٍ وَهُوَ يسمعُ ثُمَّ تَقُوْلُ له اَهُوَ كَمَا قراءتُ عَلَيْكَ فَيَقُوْلُ هُوَ نَعَمْ وَهٰذَا
اَحْوَطُ لِاَنَّهٗ اِذَا قراء بِنَفْسِهِ كَانَ اشد عناية فِي ضبط المتن لِاَنَّهٗ عامل لنَفْسِهِ والمحدث عامل
لِغَيْرِهِ او يقراء عَلَيْكَ المحدث بِنَفْسِهِ من كتاب او حفظ وانت تسمعه وَقِيْلَ هٰذَا احسن لِاَنَّهٗ
كَانَ وظيفة النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْجَوَابُ اَنَّهٗ معلم الْاُمَّةِ وَكَانَ مامونا عَنِ الخطاء والنسيان
فالاحتياط فِي حقنا هُوَ الْاَوَّلُ.

ترجمه:..... او داخري نوع دپاره کومه دلته مقصود ده دري اطراف دي. دسماع طرف به داسي

...ن سره چه حدیث یي اولا د محدث نه اوریدلي وي، او د حفظ طرف په داسي شان سره چه د سماع
... حدیث اول نه تر اخره یاد کړي وي او د اداء طرف په داسي شان سره چه حدیث یي مونږ
...رسولي وي تردي چه خپله ذمه یي فارغه کړي وي ددي اطرافو نه په هر طرف کي عزیمت او
رخصت دي پس اول طرف سماع ده او دا خو به یا عزیمت وي او یا به رخصت وي که عزیمت وي
... داده چه کومه داسماع دجنس نه وي یعني شاګرد دحدیث عبارت مشافهة داستاذ په وړاندي یا
هغه په غیاب کي اورولي شي په داسي شان سره چه کله کتاب نه محدث ته او یا زباني لوستل
اوکړي په داسي حال کي محدث یي اوري او بیا ته اووائي چه ایا حدیث همداسي دي کوم چه ما
ستا په وړاندي واورولو او بیا محدث هو اووائي چه هغه همداسي دي دا دټولو نه زیات احتیاطي
طریقه ده کله چه شاګرد پخپله متن لولي نو دمتن په ضبط کي زیات احتیاط کونکي دي ځکه
چه هغه دخان دپاره عمل کونکي دي او محدث دغیر دپاره عمل کونکي دي او یا محدث
دشاګرد په وړاندي پخپله دکتاب نه یا زباني حدیث بیان کړي په داسي حال کي چه شاګرد یي
اوري، او دبعضو قول دي چه دا احسن دي ځکه چه دا دنبي کریم صلي الله علیه وسلم طریقه ده
ددي جواب دادی چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم دامت معلم وو او دخطا او نسیان نه محفوظ
وو لهذا زمونږ په حق کي اولني صورت زیات احتیاطي دي

تشریح..... "ولهذا النوع" الخ، ماتن وائي چه په اقسام مذکوره اربعه کي اخرني قسم کوم چه دلته مقصود دي، دري اطراف لري او دریم قسم په دي وجه مقصود نه دي چه په اصولي غرض دحدیث نه په دي لحاظ بحث کول دي چه دا واجب عمل دي او کنه دي او که واجب التوقف دي یعني عمل وربانديي موقوف دي نو په دي وجه قسم ثالث داصولي غرض لره په ملحوظ ساتلو سره لائق دبحث نه دي او دویم قسم په دي وجه مقصود نه دي چه هغه مبني دي په کذب لهذا ددینه استنباط کول داحکامو درست نه دي او هر کله چه ددینه استنباط داحکامو درست نه دي نو بیا دا دلته مقصود هم کیدي نشي ځکه چه داصولي غرض داحکامو داستنباط په غرض دحدیث نه بحث کول دي پاتي شو اولني قسم نو دا هغه خبر دي کوم چه بغیر دواسطي نه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه اوریدلي شوي وي مګر اوس تمام احادیث مسموع بالواسطه دي لهذا داولني قسم نه بحث نشي کیدي پاتي شو قسم رابع نو هغه مونږ ته چونکه په واسطه دعادل رارسیدلي دي لهذا په دي کي به دعادل داحوالو معرفت کافي دي او همدا قسم رابع دي لهذا مقصود دلته په قسم رابع باندي بند دي.

"اطراف ثلاثة " الخ، ددي عبارت نه غرض دماتن اطراف ثلاثه بیانول دي مصنف وائي چه قسم رابع یعني دعادل خبر دري طرفونو لره دي اول طرف دسماع دویم طرف دحفظ دریم طرف د اداء بیا په دوئ کي هر یو په دوه قسمه دي نو ټول اقسام شپږ شول (۱) عزیمت في طرف السماع (۲)

رخصت في طرف السماع (۳) عزيمت في طرف الحفظ (۴) رخصت في طرف الحفظ (۵) عزيمت في طرف الاداء (۶) رخصت في طرف الاداء

په طرف د سماع کي عزيمت دا دی چه په دي کي سماع يعني اوريدل او اورول وي بيا دا قسمونه دي يو اسماع حقيقي ده او بله اسماع حکمي ده بيا اسماع حقيقي پخپل مينځ کي په دوه قسمه دي (۱) چه شاګرد عبارت دحديث اوروي او شيخ يي اوري دا صورت عام دي دلته شاګرد کتاب ته ګوري او اوروي او يا يي زباني اوروي او د اورولو نه پس دشيخ نه تپوس اوکړي چه ايا حديث همداسي دي څنګه چه ما ستا په وړاندي بيان کړو او شيخ ورته په جواب کي ووائي چه همداسي دي (۲) دويم صورت ددي دادی چه شيخ يي پخپله اوروي دا صورت عام دي دلته شاګرد دينه چه دکتاب نه يي اوروي او که زباني يي اوروي او شاګرد يي اوروي

شارح فرمائي چه په دي دواړو صورتونو کي زيات احتياطي اولني صورت دي ځکه چه په اول صورت کي قرائت شاګرد ته وي او په دويم کي قرائت شيخ ته وي دشاګرد قرائت لنفسه دي او دشيخ قرائت لغيره دي او ظاهره ده چه کوم عمل دخپل ځان دپاره کوي هغي کي انتهائي احتياط کړي په خلاف دهغه کار کوم چه دبل چا دپاره کړي وي لهذا اولني صورت زيات احتياطي دي او دبعضو په قول صورت ثانيا احسن دي ددي وجه داده چه دادنبي کريم صلي الله عليه وسلم طريقه ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به بيان کولو او صحابه کرامو به اورېدلو او دا ظاهره ده چه درسول الله طريقه دتمامو طريقو نه احسن ده لهذا صورت ثانيه احسن دي ليکن شارح اولني طريقي ته ترجيح ورکړي ده او فرمائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم معلم وو لهذا درسول الله صلي الله عليه وسلم نه به اسماع صادر کيږي نه چه سماع همدارنګي نبي کريم صلي الله عليه وسلم په احکامو بيانولو کي دنسيان او خطاء نه محفوظ وو او په امت انتهائي مهربان وو په دي وجه دا مقصود نه دي چه رسول الله په اسماع کي اشد عنايت نه وو په خلاف دعامو مشائخو ځکه چه هغوئ داسي نه دي او زمونږ بحث خو په عام شيخ کي جاري دي لهذا زمونږ په حق کي اولني صورت زيات احتياطي دي.

فائده: مشافهة ومغايبة: غرض دشارح عزيمت في السماع کي تعمين ته اشاره ده چه عزيمت په دوه قسمه دي اول اسماع حقيقي او دويم اسماع حکمي او بيا په دوئ کي هر يو په دوه دوه قسمه دي. داسماع حقيقي اقسام: اسماع حقيقي په دوه قسمه دي (۱) چه شاګرد يي اوروي او شيخ يي اوري (۲) چه شيخ يي اوروي او شاګرد يي اوري. داسماع حکمي اقسام: اسماع حکمي په دوه قسمه ده (۱) شيخ شاګرد طرف ته په خط کي حديث اوليکي او بيا يي ورته اوليږي (۲) قاصد ته حديث ورکړي او بيا يي اوليږي ددي تعميم وجه دفع ديو وهم ده او هغه داده چه په کتاب او رساله کي اسماع نه وي لهذا دا دي په طرف داسماع في العزيمت کي شامل نکړي شي نو شارح په تعميم کولو سره جواب ورکړو چه په سماع کي تعميم پکار دي برابره خبره ده چه حقيقتا وي او

که حکما وي په کتاب او رسالت کي اګر چه سماع حقيقتا نه وي مګر حکما سماع وي نو دا دواړه قسمونه په جنس سماع عزيمت کي شميرل درست دي

****

أو يكْتُبُ إِلَيْكَ كِتَابًا عَلَى رَسْمِ كُتُبٍ بِأَن يَكْتُبَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ إِلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ ثُمَّ يُثَنِّي ويثني ويذكر فِيهِ حدثني فلان عَنْ فُلَانٍ الخ، أَيْ إِلَى ان يَتَّصِلَ بِالرسولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويذكر بَعْدَ ذٰلِكَ متن الْحَدِيث ثُمَّ يَقُوْلُ فِيهِ إِذَا بلغك كتابي هٰذَا وفَهِمْتَهُ فَحَدِّثْ بِهِ عني فَهٰذَا مِنَ الغائب كالخطابِ مِنَ الحاضرِ فِي جواب الرِّوَايَةِ وكَذٰلِكَ الرسالة عَلَى هٰذَا الوجه بِأَن يَقُوْلَ المحدث للرسولِ بلغ عني فُلَانًا أَنَّهُ قد حدثني بِهٰذَا الْحَدِيْثِ فُلَانُ بْنُ فلانٍ الخ، فَإِذَا بلغك رسالتي هٰذِهِ فَارْوِ عَنِّيْ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ فيكونانِ أَيْ الْكِتَابُ والرسالةُ حُجَّتَيْنِ إِذَا ثَبَتَ بِالْحُجَّةِ أَيْ بالبينة ان هٰذَا كتابُ فُلَانٍ او رَسُوْلُ فُلَانٍ عَلَى مَا عُرِفَ فِي كِتَابِ الْقَاضِي فَهٰذِهِ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ للعزيمةِ فِي طرفِ السِّمَاعِ وَالْأَوَّلَانِ أَكْمَلَانِ مِنَ الْآخِيْرَيْنِ.

ترجمه..... چه شيخ تاته يو داسي خط دراوليږي چه هغه دخط دليکلو په طريقه وي په داسي شان سره چه دتسميه نه مخکي "من فلان بن فلان الي فلان بن فلان" اوليکي او بيا بسم الله اوليکي او د الله تعالي ثنا اووائي او په دي کي دا ذکر کړي چه حدثني فلان الخ. يعني ماته فلاني دفلاني حدي حديث بيان کړي دي چه الخ. تردي پوري چه رسول الله صلي الله عليه وسلم ته سند اورسوي او بيا ددينه پس متن دحديث ذکر کړي او بيا په دي خط کي دا ذکر کړي چه کله تاته زما دا خط دراورسيږي او ته وربانديِ پوهه شي نو دا زما دطرفه بيان کړه پس غائب ته ددي خطاب روايت په جائز کيدو کي داسي دي لکه څرنګه چه حاضر ته خطاب وي او همدارنګي پيغام په همدي طريقه دي په داسي شان سره چه محدث قاصد ته اووائي چه زما دطرفه فلاني ته دا خبره ورسوه چه ماته دا حديث فلان بن فلان الخ بيان کړي دي پس هر کله چه زما دا پيغام تاته در اورسيږي نو ته زما دطرفه دا حديث بيان کړه پس دا دواړه طريقي يعني کتاب او رسالت حجت دي خو چه دواړه حجتونه په ګواهانو ثابت وي چه دا دفلاني خط يا دفلاني قاصد دي لکه چه په کتاب القاضي کي معلومه شوي ده پس دا څلور اقسام په طرف سماع کي عزيمت دي او اولني دواړه داخرنو دواړو نه اکمل دي

تشريح "ويکتب" الخ. داسماع حقيقي بيانولو نه پس داسماع حکمي اقسام بيانوي او دا هم په دوه قسمه ده اول قسم دادی چه شيخ يو خط اوليکي او حديث په هغي کي تحرير کړي او ددي خط انداز هغه وي کوم چه دعاموخطونو دليکلو دي يعني دتيولو نه مخکي دپاسه نبي او چپ

طرف ته "من فلان بن فلان الي فلان بن فلان" اوليکي او بيا وروسته بسم الله اوليکي او بيا د الله تعريف بيان کړي او د دينه پس په نبي کريم صلي الله عليه وسلم درود اووائي او بيا د دينه پس سند دحديث ذکر کړي چه حدثني فلان بن فلان الخ، تردي چه رسول الله ته سند اورسوي او بيا د دينه پس متن دحديث اوليکي بيا دحديث دمتن ليکلو نه پس دا اوليکي چه کله تاته زما دا خط دروورسيږي او ته په دي حديث پوهه شي نو تاته زما دطرفه د دي حديث دبيانولو اجازت دي

"فهذا من الغائب" غرض دشارح د دي مقام نه دقسم ثالث حکم بيانول دي حاصل يي دا دی چه دغائب خطاب په جواز دروايت کي هغه حيثيت لري کوم چه حاضر ته دخطاب کولو حيثيت وي يعني لکه څرنګه چه دحاضر دطرفه ملاؤ شوي حديث روايت کول جائز وي دارنګي دغائب دطرفه رارسيدلي حديث روايت کول هم جائز دي او داخکه لکه څرنګه چه دحاضر په حق کي سماع متحقق ده دارنګي دغائب په حق کي هم متحقق ده البته دحاضر په حق کي سماع حقيقي متحقق ده او دغائب په حق کي سماع حکمي متحقق ده

"وکذلك الرسالة" الخ، غرض دشارح د دي مقام نه اسماع حکمي دويم قسم بيانول دي او هغه دادی چه شيخ شاګرد ته خپل قاصد اوليږي او داسي ورته اووائي چه فلاني ته زما دطرفه دا پيغام ورکړه چه ماته دا حديث فلان بن فلان الخ، بيان کړي دي کله چه تاته زما دا پيغام دروورسيږي نو ته دا حديث مخکي نورو خلقو ته بيانولي شي

فائده په اولنو دوه قسمونو کي شاګرد وړاندي دروايت کولو په وخت کي حدثنا وائي او دبعضو په نزد اخبرنا وائي ليکن په اخرني دواړو قسمونو کي حدثنا نشي وئيلي ځکه چه دا په مشافهة او ريدو پوري خاص دي او دا مشافهة اوريدل چونکه په دي قسمونو کي مفقود دي مګر په دي کي اخبرنا وئيلي شي ځکه چه دا عام دي چه دا مشافهة ته هم شامل دي او غيبوبة ته هم شامل دي البته دبعضو په نزد اخبرنا نشي وئيلي ځکه چه ددوئ په نزد حدثنا او اخبرنا دواړه يوبرابر دي دوئ وائي چه شاګرد به دروايت کولو په وخت کي کتب اليّ فلان بن فلان وائي او په دويم صورت کي يعني دقاصد په صورت کي ارسل الي فلان به وائي

"فيکونان" الخ، د دي عبارت نه غرض دمصنف داخرنو دوه قسمونو حکم بيانول دي او هغه دادي هر کله چه خبره په ګواهانو ثابته شي چه دا خط واقعي دفلاني دي او دا قاصد واقعي دفلاني دي نو بيا به دا دواړه قسمونه حجت اوګرځي

"فهذه اربعة" الخ، شارح وائي چه په طرف سماع کي دعزيمت دا څلور قسمونه دي او په دي کي اولني دواړه قسمونه داخيرنو دواړو قسمونو نه اکمل دي ځکه چه په اولنو دواړو قسمونو کي سماع حقيقتا ده او په اخرنو دواړو کي حکما ده او دحقيقي اکمل کيدل دحکمي نه ظاهر دي

أو يَكُونُ رُخْصَةً وَهُوَ الَّذِي لا إِسْمَاعَ فِيْهِ أَيْ لَمْ تَكُنْ مُذَاكَرَةُ الْكَلَامِ فِيْمَا بَيْنَ لا غَيباً وَلَا مشافهة كَالإِجَازَةِ بِأَن يَقُوْلَ المحدثُ لِغَيْرِهِ أَجَزْتُ لك أَيْ تروي عني هٰذَا الْكِتَابُ الَّذِيْ حدثني فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ الخ ، والمناولةُ بِأَن يعطي الشيخُ كتابَ سماعِهِ بيدِهِ الى المستفيدِ وَيَقُوْلَ هٰذَا كتابُ سماعِيْ مِنْ شيخِيْ فلانٍ أَجَزْتُ لك ان تَرْوِيْ عَنِّيْ هٰذَا فَهُوَ لَا يَصِحُّ بِدُوْنِ الْإِجَازَةِ وَالْإِجَازَةُ تَصِحُّ بِدُوْنِ المناولةِ فَالْإِجَازَةُ لَا بُدَّ مِنْهَا فِيْ كُلِّ حَالٍ وَالْمُجَازُ لَهُ إِنْ كَانَ عَالِمًا بِهِ أَيْ بِمَا فِي الْكِتَابِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ تَصِحُّ الْإِجَازَةُ وَالَّا فَلَا يَعْنِيْ إِذَا أَجَزْنَا بِكتابِ المشكوٰةِ مَثَلًا لِآخرٍ فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الشخصُ عَالِمًا بكتابِ المشكوٰةِ قَبْلَ ذٰلِكَ بِالمطالعةِ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ او بِإِعَانَةِ الشروحِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ ولٰكِن لَمْ يَكُنْ له سندٌ صَحِيْحٌ يَتَّصِلُ بِالْمُصَنِّفِ فحِيْنَئِذٍ تَصِحُّ إِجَازَتُنَا لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ بَلْ يعتمدُ عَلٰى أَنْ يطالعَ بَعْدَ الْإِجَازَةِ ويُعَلِّمُ النَّاسَ كَمَا فِيْ زمانِنا لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْإِجَازَةُ حُجَّةً بَلْ إِجَازَةُ تَبَرُّكٍ.

ترجمه او یا به طرف دسماع رخصت وي رخصت مطلب دادی په کوم کي چه بالکل اسماع نه وي یعني دشیخ او دشاګرد په مینځ کي دخبرو مذاکره نه وي شوي نه شا پشا او نه مخامخ لکه داجازت پشان په داسي شان سره چه محدث خپل غیر ته اووائي ماتاته اجازت درکړي دي ددي خبري چه ته زما دطرفه دا کتاب بیانوه کوم چه ماته فلان بن فلان الخ. بیان کړي دي او لکه دمناولي پشان په داسي شان سره چه شیخ خپل مسموعه کتاب دخپل لاس نه شاګرد ته ورکړي او ورته اووائي چه دا کتاب زما اورولي شوي کتاب دي ماته د فلاني شیخ دطرفه اورولي شوي دي زه تاته اجازت درکوم ددي خبري چه ته دا کتاب زما دطرفه بیانوه پس مناوله بغیر داجازت نه صحیح نه ده او اجازت بغیر دمناولي نه صحیح دي بهر حال اجازت په هر حال کي اجازه وي او که مناوله وي ضروري دي او چه کوم شاګرد ته اجازت ورکړي شوي وي کچري هغه دمخکي نه ددي عالم وي نو اجازت صحیح دي او که په دي عالم نه وي نو صحیح نه دي مثلاً کله چه مونږ چاته دمشکوة کتاب اجازت ورکړو نو کچري هغه ددینه مخکي دمشکوة کتاب عالم وي دخپل قوت او ذاتي استعداد په ذریعه په مطالعه کولو یا دشروحاتو دمدد په ذریعه یا بغیر دمطالعي نه په کومه بله طریقه لیکن سند ورسره نه وي کوم چه مصنف پوري متصل وي نو داسي وخت کي به زمونږ دطرفه ده ته اجازت ورکول درست وي او کچري داسي نه وي بلکه هغه په دي خبره اعتماد کوي چه دي به داجازت نه پس مطالعه اوکړي او خلقو ته به تعلیم ورکړي څنګه چه زمونږ په زمانه کي رائج ده نو داسي اجازت حجت نه دي بلکه دا اجازت دتبرک دي

تشریح "ویکون رخصة" غرض دماتن ددي عبارت نه دطرف سماع د دویم تقسیم چه رخصت دي تفصیل ذکر کول دي درخصت تعریف رخصت په لغت کي فراخي او اسانی ته ونیلي شي

چونکه په دې قسم کې داولنې قسم په نسبت په سماع کې فراخي او اساني ده ځکه په دې
رخصت نوم ايخودلې شوې دې او په اصطلاح دمحدثينو کې په طرف دسماع کې رخصت
وئيلې شي چه په دې کې اسماع يعنې په خبرو کې دشيخ او دشاګرد په مينځ کې بالکل مذاکره
وې شوې نه مشافهة او نه مغايبة بيا ماتن په طور دمثال ددې درې قسمونه ذکر کړې دې

(۱) کالاجازة: الخ، دطرف سماع درخصت اولنې قسم اجازه ده داجازې تعريف دادې چه شيخ
شاګرد ته دا اووائي ما تاته ددې کتاب اجازت درکړې دې او دا ماته فلان بن فلان بيان کړې دې
پس ته زما دطرفه دا بيانولې شې.

فائده په داسې قسم اجازت دحديث کې شاګرد لره اجازني فلان بن فلان وئيل پکار دې او
داخبرني فلان وئيلو اجازت هم شته البته حدثني وئيل درست نه دې.

"والمناولة" الخ، دطرف سماع درخصت دويم قسم مناوله ده مناوله په لغت کې ورکول او دلاس
نيولو او په لاس کې دورکولو په معنې راخي او په اصطلاح دمحدثينو کې مناوله ديته وئيلې شي
چه شيخ خپل شاګرد ته خپل مسموعه کتاب ورکړې او داسې ورته اووائي چه دا کتاب ما د خپل
شيخ فلان بن فلان نه اوريدلې دې او زه تاته ددې دبيانولو اجازت درکوم.

"فهو لا يصح" الخ، غرض دشارح ددې عبارت نه په اجازه او مناوله کې فرق بيانول دې حاصل
دکلام دادې چه اجازة بغير دمناولې نه درسته ده مګر مناوله بغير داجازت نه درست نه ده پس په
دې کې نسبت دعموم خصوص مطلق دې اجازه عام مطلق ده او مناوله خاص مطلق ده لهذا هر
مناوله کې اجازت ضروري دې او په هر اجازت کې مناوله ضروري نه ده غرض دا چه اجازه په
دواړو صورتونو کې ضروري ده.

"والمجاز له" الخ، غرض دماتن ددې مقام نه داجازې حکم بيانول دې حاصل يې دادې چه مجاز
له يعنې شاګرد به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به داجازت نه مخکې ددې کتاب عالم وي او
يا به نه وي کچرې عالم وي نو دا اجازت صحيح دې او که عالم نه وي نو صحيح نه ده.

يعني اذا اخبرنا: الخ، ددې مقام نه غرض دشارح په يو مثال سره صحت داجازت او عدم صحت
داجازت واضح کوې حاصل دخبرې دادې مثلا مونږ يو شاګرد ته دمشکوة اجازت ورکړو نو که
دغه شاګرد دمخکې نه ددې کتاب عالم وي دا عامه ده ددينه چه دخپل ذاتي استعداد او
صلاحيت په بنا په دې باندې عالم وي او که دشروحاتو په مدد يا دبل استاذ نه دلوستلو په مدد په
دې باندې عالم وي نو داسې کس ته اجازت ورکول درست دې او کچرې مجاز له رچاته چه اجازه
ورکولې شي يعنې شاګرد، داجازې ورکولو نه مخکې په دې کتاب عالم نه وي او صرف په دې
اعتماد ورته اجازه ورکول درست نه دې چه دې به د اجازې نه پس ځان ددې ماهر جوړوې او خلقو
ته به يې بيانوي پس داسې اجازت حجت نه دې او داسې اجازت اجازت نه ګنړلې کيږي بلکه تبرک

په گټه لي شي

والثاني طَرَفُ الحِفْظِ والعَزِيْمَةِ فِيْهِ أَن يَحْفَظَ المَسْمُوعَ مِنْ وَقْتِ السماعِ إِلىٰ وقتِ الأَدَاءِ وَلَا يعتمدُ عَلَى الْكِتَابِ وَلِهٰذَا لم يجمعْ اَبُوْ حَنِيْفَةَ كتابًا فِي الحَدِيْثِ وَلَمْ يستجز الرِّوَايَةَ بِإِعْتِمَادِ الْكِتَابِ وَ كَانَ ذٰلِكَ سَبَبًا لطعَنِ المتعصبينِ القاصرينِ إِلى يَوْمِ الدِّيْنِ وَلَمْ يَفْهَمُوا وَرَعَهُ وتقواه وَلَا عَمَلَهُ وَلَا هُدَاهُ.وَالرُّخْصَةُ أَن يُعْتَمَدَ الْكِتَابَ فَإِنْ نَظَرَ فِيْهِ وتَذَكَّرَ سَمَاعَهُ ومَجْلِسِ ذَهَبِيَّةٍ وما جَرىٰ فِيْهِ يَكُوْنُ حُجَّةً وَإِلَّا فَلَا أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ يَتَذَكَّرُ ذٰلِكَ فَلَا يَكُوْنُ حُجَّةً عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ سَوَاءٌ كَانَ خَطُّهُ او خَطُّ غيرهِ عِنْدَهُمَا و عِنْدَ الشَّافِعِي يَجُوْز له الرِّوَايَةُ ويجب العَمَلُ بها وَعِنْدَ أَنَسٍ يَجُوْزُ الاعتمادُ عَلَى الخَطِّ إِنْ كَانَ فِيْ يَدِهِ او فِيْ يَدِ امينِهِ وَلَا يَجُوْزُ إِنْ كَانَ فِيْ يَدِ غيرهِ لِأَنَّهُ لا يُؤْمَن عَنِ التغيير وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجُوْزُ العَمَلُ بِالْخَطِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهِ فذهبَ إِلىٰ رُخْصَتِهِ تَيْسِيْرًا عَلَى النَّاسِ.

ترجمه: او دويم په دي كي طرف دحفظ دي په دي كي عزيمت دادى چه دي مسموع لرد دسماع دوخت نه واخله د اداء دوخته پوري محفوظ اوساتي او په كتاب باندي اعتماد اونكړي امام ابو حنيفه په علم حديث كي يو كتاب هم نه دي جمع كړي او نه يي اجازت وركړي دي په كتاب باندي داعتماد كولو په وجه او همدا ليكل ترقيامته پوري دلنډ نظرو او متعصبينو حلقو دطعن سبب جوړ شوي دي او هغوئ دامام صاحب ورع ، تقوي، علم او هدايت نه دي كتلي . او رخصت ديته وائي چه په كتاب باندي اعتماد اوكړي او كچري كتاب ته كوري او هغه ته اوريدل داحاديثو او د درس مجلس او چه كومي خبري په درس كي شوي دي يادي دي نو دا دامام صاحب په نزد حجت دي او كه داسي نه وي نو حجت نه دي يعني كچري دشاگرد د احاديثو اوريدل او مجلس درس وغيره ياد نه وي نو دا حجت نه دي برابره خبره ده چه خط دده وي او كه دبل چا وي او دصاحبينو او دامام شافعي په نزد دداسي كس دپاره روايت كول جائز دي او په دي باندي عمل كول واجب دي او دامام مالك په نزد په خط باندي اعتماد كول په دي شرط جائز دي چه دا دده په قبضه كي دي او يا دده دامين په قبضه كي وي او كه دده نه علاوه دغير په قبضه كي وي نو بيا ورباندي اعتماد كول جائز نه دي خكه چه دتغير نه محفوظ نه دي او دامام محمد نه يو روايت دي چه په خط باندي عمل كول جائز دي اگر چه دده په قبضه كي نه وي. پس امام محمد دي طرف ته ذهاب كړي دي چه په رخصت وركولو سره خلقو ته اساني رسيږي

تشريح "والثاني طرف الحفظ " غرض دماتن ددي مقام نه دعادل راوي دخبر طرف ثاني ذكر كول دي او دا طرف ثاني حفظ دي دا طرف په دي وجه دويم گرخولي شوي دي چه حفظ عموما دسماع نه روسته وي او د طرف حفظ تعريف دادى حفظ په لغت كي يادولو ته وئيلي شي او خيال

ساتلو ته ونيلي شي چونکه په دي کي هم دمسموع خيال ساتلي کيږي نو ځکه
ونيلي شي او په اصطلاح کي طرف دحفظ ديته ونيلي شي چه شاګرد دمسموعه
اوکړي او دا په دوه قسمه دي (۱) عزيمت في طرف الحفظ ددي مطلب دادی چه
دسماع دوخت نه واخله د اداء دوخته پوري ياد اوساتي او په ليکلو اعتماد اونکړي

"ولهذا " الخ، غرض ددي عبارت جواب کول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادی
چه امام ابو حنيفه ددومره جليل القدر امام کيدو باوجود په علم حديث کي کوم کتاب
مرتب کړي جواب دادی په مسموعه روايتونو کي په ليکلو اعتماد نه کول او
دوخت نه واخله د اداء تر وخته پوري محفوظ ساتل عزيمت دي او اعتماد علي الکتاب
دي او عزيمت د رخصت نه اولي دي پس په دي بنا امام صاحب په روايات مسموعه
اعتماد نه دي کړي بلکه هغه يي حفظ کړي دي، همدارنګي عدم کتابت عدم حفظ
هم نه دي او دا کار قابل دمدح دي نه چه قابل دمذمت لکه چه ابوبکر صديق رضي الله عنه
دي وصف متصف وو مګر چونکه دمتعصبينو په سترګو دتعصب پټئ او پردي وي دکوم په وجه
چه هغوئ لنډنظري ګرځيدلي دي او دتعريف په ځاي يي دلنډ نظرئ په وجه دي لره
په ځاي عيب ګنړلي دي او داعتراض بنياد يي جوړ کړي دي

"والرخصة" غرض دماتن ددي مقام نه دطرف حفظ قسم ثاني چه رخصت دي ددي ذکر کول دي
درخصت في طرف الحفظ تعريف رخصت په دي کي دادی چه شاګرد داعتماد علي الکتاب
اوکړي يعني په ليکلو اعتماد اوکړي نو په ده باندي دسماع دوخت نه واخله دحديث تر اداء
دمسموع حفظ کول لازم نه دي او ددي حکم دادی چه ددي په مقبوليت کي اختلاف دی
دي کي دري مذاهب او يو روايت دامام محمد ذکر کړي دي په دي باره کي مذهب دامام ابو
حنيفه دادی کچري ده ته دکتاب دکتلو نه پس د احاديثو اوريدل او مجلس د درست او د
کبري يادي وي نو بيا دا حجت دي او که دا ځيزونه ورته ياد نه وي نو حجت نه دي برابره خبره ده
چه خط هم دده سره وي او که دده نه علاوه دبل چا سره وي ددي وجه داده کله چه دکتاب کتلو نه
پس ده ته راياد شي نو دا داسي ده لکه چه ده دا خبري د اداء دوخته پوري يادي ساتلي وي او چه
کله ورته دکتاب کتلو نه پس هم رايادي نشي نو دا ددي خبري دليل دي چه مسموع ورته هير
شوي دي، او دامام صاحب په نزد دحديث دتحمل دوخت نه واخله د اداء تر وخته پوري دي لره
ساتل ضروري دي ليکن په حفظ کي تعميم دي برابره خبره ده چه حقيقتا يي د اداء تر وخته پوري
ياد ساتلي وي او که حکما يي ياد ساتلي وي په داسي شان سره چه دکتاب کتلو نه پس ورته راياد
شي ليکن چه دکتاب کتلو نه پس هم ورته راياد نشي نو معلومه شوه چه دا حديث يي د اداء
تروخته پوري ياد نه دي ساتلي لهذا دداسي کس خبر معتبر نه دي
دامام شافعي او صاحبينو مذهب دادی کتاب کتلو نه پس که ورته ياد شي او که ورته راياد نشي

په دوارو صورتونو کي ورته روايت کول جائز دي او په دي باندي عمل کول واجب دي د امام مالک مذهب دا دی چه دي خبري ته به ګورو چه کتاب دده په قبضه کي دي او کنه دي ګرځي د ده په قبضه کي دي يا ددد دامين او معتمد په قبضه کي وي نو بيا اعتماد على الحفظ جائز دي او که نه وي نو جائز نه دي ددي دليل دادی کله چه پخپله د راوي په قبضه کي وي او يا د راوي د خاص معتمد په قبضه کي دکيدو په صورت کي د روايت د معتبر کيدو وجه داده چه عموما په دي صورت کي دغه روايت محفوظ عن التغير وي پس دا خبره مونږ په يقين سره کولي شو چه په دي کي کوم تغير نه دي راغلي لهذا ددي نقل کول جائز دي او په دي باندي عمل کول واجب دي او د معتمد په قبضه کي دکيدو په صورت کي عموما د تغير نه کتاب محفوظ نه پاتي کيږي د تغير لهذا مونږ ديقين په درجه کي نشو ويلي چه دا د تغير نه محفوظ دي خکه چه په دي کي د تغير احتمال دي لهذا ددي روايت کول به درست نه وي، مګر د امام محمد يو روايت داسي دي چه کله دا خبره يقيني شي چه خط هم دده سره وي نو بيا يي روايت کول جائز دي برابره خبره ده چه ده ته مسموع ياد وي او کنه وي او برابره خبره ده چه کتاب دده په قبضه کي وي او کنه وي ددي دليل دادی چه په خط کي تغير غير متعارف دي خکه چه په دي کي تغير راتلل يقيني نه دي لهذا صرف د شک په وجه دي لره غير معتبر ګرځول نه دي پکار مګر که تغير يقيني وي نو بيا دا روايت غير معتبر دي دخلقو دپاره د اسانئ راوستلو په غرض امام محمد په دي قول کي رخصت او سهولت طرف ته ذهاب کړي دي

****

وَالثَّالِثُ طَرَفُ الْاَدَاءِ وَالْعَزِيْمَةُ فِيْهِ اَنْ يُؤدِّيَ عَلٰى وَجْهِ الَّذِيْ سَمِعَ بِلَفْظِهِ وَمَعْنَى الرُّخْصَةِ اَنْ يَّنْقُلَهُ بِمَعْنَاهُ اَيْ بِلَفْظٍ اٰخَرَ يُؤَدِّيْ مَعْنَى الْحَدِيْثِ وَهٰذَا صَحِيْحٌ عِنْدَ الْعَامَةِ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوْا يَقُوْلُوْنَ قَالَ كَذَا اَوْ قَرِيْبٌ مِنْهُ اَوْ نَحْوًا مِنْهُ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَايَجُوْزُ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ مَخْصُوْصٌ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ فَلَا يُؤْمَنُ فِي النَّقْلِ بِالْمَعْنٰى مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَالْحَقُّ هُوَ التَّفْصِيْلُ الَّذِيْ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ فَاِنْ كَانَ مُحْكَمًا لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ يَجُوْزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنٰى لِمَنْ لَهُ بَصَرٌ فِيْ وُجُوْهِ اللُّغَةِ اِذَا لَا يَشْتَبِهُ مَعْنَاهُ عَلَيْهِ بِحَيْثُ يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَاِنْ كَانَ ظَاهِرًا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ بِاَنْ يَّكُوْنَ عَامًا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ اَوْ حَقِيْقَةً يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ فَلَا يَجُوْزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنٰى اِلَّا لِلْفَقِيْهِ الْمُجْتَهِدِ لِاَنَّهُ يَقِفُ عَلَى الْمُرَادِ فَلَا يَقَعُ الْخَلَلُ، فِيْ نَقْلِهِ بِمَعْنَاهُ مَثَلًا قَوْلُهُ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ كَلِمَةُ مَنْ عَامَةٌ تُخَصِّصُ الْمَرْاَةَ فَاِنْ نَقَلَهُ نَاقِلٌ وَيَقُوْلُ كُلُّ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ يَشْمِلُ الْمَرْاَةَ اَيْضًا فَيَقَعُ الْخَلَلُ فِي الْاَحْكَامِ وَمَا كَانَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ بِاَنْ كَانَ لَفْظًا وَجِيْزًا تَحْتَهُ مَعَانٍ جمة كَقَوْلِهِ الْغُرْمُ لِلْغُنْمِ وَالْخِرَاجُ

بِالضَّمَانِ والعَجْمَاءُ جُبَارٌ او الْمُشْكِلُ او الْمُشْتَرَكُ او الْمُجْمَلُ لَا يَجُوْزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنٰى لِلْكُلِّ ... للمجتهدِ وَلَا لِغَيْرِهِ اِمَّا فِي جَوَامِعِ الْكَلِمِ فَلِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ مَخْصُوْصًا بِهِ فَلَا يَقْدِرُ احدٌ على نَقْلِهِ وَاَمَّا فِي الْمُشْكِلِ والمُشْتَرَكِ فَلِاَنَّهُ اِنَّمَا يَنقُلُهُ بِتَاوِيْلٍ مخصوصٍ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً عَلٰى غيرِهٖ وَاَمَّا فِي الْمُجْمَلِ فَلِعَدَمِ الوقوفِ عَلٰى مَعْنَاهُ بِدُوْنِ الاِسْتِفْسَارِ من الْمُجْمَلِ.

ترجمه... دريم طرف د اداء دي او عزيمت دادی چه دي لره لفظا او معنا په داسي طريقه ... کړي په کومه طريقه چه يي اوريدلي دي او رخصت دادی چه دي لره په معني نقل کړي يعني په ... بل لفظ يي اداء کړي کوم چه دحديث معني اداء کوي او دا نقل بالمعني د اکثرو په نزد صحيح ... دي همدا وجه ده چه صحابه کرامو به وئيل "قال عليه السلام كذا او قريب منه او نحوا منه" ... دبعضوپه نزد دا جائز نه ده ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په جامع کلماتو خاص کړ ... شوي دي لهذا په نقل بالمعني کي دزيادت او کمي نه حفاظت نه کيږي او حق هغه تفصيل دی ... کوم لره چه مصنف پخپل قول "فان كان محكما" سره بيان کړي دي پس کچري دا محکم وي ... ددينه دعلاوه معني احتمال نه لري نو ددي نقل بالمعني دهغه چا دپاره جائز دي څوک چه په لغ ... علم لري ځکه چه دلفظ معني په ده باندي نه مشتبه کيږي تردي چه دکمي او دزيادت احتم ... پيدا شي او کچري دا ظاهر وي او ددينه دعلاوه معني احتمال لري په داسي شان سره چه هغه ... وي کوم چه دتخصيص احتمال لري يا حقيقت وي دمجاز احتمال لري. نو دداسي کلام بالمعني ... نقل کول دي صرف دفقيه دپاره جائز شي ځکه چه فقيه په مراد واقف وي او دهغه په نقل بالمعني ... کي خلل نه واقع کيږي مثلا دنبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمان "من بدل دينه فاقتلوه" کي من ... کلمه عام ده دکوم نه چه ښځي خاص کړي شوي دي پس دي لره که کوم ناقل نقل کړي او کل من ... بدل دينه فاقتلوه اووائي نو دا به ښځو ته هم شامل شي او په احکامو کي به خلل واقع شي او کو ... احاديث دجوامع الكلم دقبيلي نه دي په داسي شان سره چه لفظ مختصر وي او معاني يي زيا ... وي لکه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان "الغرم بالغنم والخراج في الضمان والعجماء جبار" يعني تاوان دنفي پورته کولو په بدل کي دي او خراج دزمان په بدل کي دي او دڅارو ... نقصان رسول هدر. او معاف دي يا هغه حديث کوم چه مشکل وي يا مشترک وي يا مجمل وي ... دداسي روايت نقل بالمعني دهيچا دپاره جائز نه دي نه دمجتهد دپاره او نه دغير مجتهد دپ ... بهر حال جوامع الكلم خو په دي وجه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم چونکه په جوامع الکلم ... خاص کړي شوي وو نو ددي په نقل بالمعني باندي څوک قادر نه دي. بهر حال په مشترک ... مشکل کي خو په دي وجه چه نقل کونکي دی لره دمخصوص تاويل سره نقل کوی کوم چه ...

په غیر باندي حجت نه دي بهر حال په مجمل کي خو په دي وجه چه بغیر داستفسار نه په مجمل ادراک پوهیدي نشي

تشریح "والثالث طرف الاداء" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دعادل دخبر طرف ثالث بیانول دي او ددي دریم طرف د اداء دي او دا په دوه قسمه دي (۱) عزیمت في الاداء دي (۲) طرف درخصت في الاداء دي، طرف دعزیمت في الاداء دادی چه روایت لره غیر ته په هم هغه الفاظو اورسوي په کومو چه اوریدلي وي، طرف درخصت في الاداء دادی چه دمسموع حدیث نقل معانیو کول یعني حدیث لره په نورو داسي الفاظو اداءکول کوم چه دحدیث مفهوم لره اداء کوي بالمعني او رخصت حکم په عزیمت کي خو شرط نشته او بالاتفاق درست دي البته درخصت په باره کي اختلاف دي دجمهورو په نزد په رخصت باندي هم عمل کیدي شي یعني دهغوئ په نزد دحدیث نقل بالمعني جائز ده ددي دلیل دادی چه صحابه کرامو به دحدیث بیانولو په وخت کي فرمائیل "قال علیه السلام کذا" او یا به یي داسي فرمائیل "قریبا عنه" او یا به یي فرمائیل "نحوه" چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم هم داسي فرمائیلي دي او دیته یي قریب فرمائیلي دي او یایي ددي پشان فرمائیلي دي نو دصحابه کرامو کذا او قریبا او نحوه وئیل ددي خبري دلیل دي چه په حدیث کي نقل بالمعني جائز ده خکه چه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمان ته دنزدي کیدو یا دهغه په مثل کیدو صورت کي یقینا هغه الفاظ بعینه درسول الله الفاظ نه دي او هم دیته نقل بالمعني وائي

"وعند البعض" دبعضي علماؤ په نزد دروایت نقل بلفظه ضروري دي او نقل بالمعني جائز نه دي ددي دلیل دادی چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته جوامع الکلم ورکړي شوي وو یعني په الفاظ قلیله کي به یي معاني کثیره اداء کول اوداصفت دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه علاوه په بل چا کي نه موندلي کیدو پس کچري نقل بالمعني لره جائز اوګرځوو نو په دي کي دزیادت او کمي احتمال راخي او دا دمقصود منافي دي خکه چه مقصود ارشاد نبوي لره پوره پوره خلقو ته رسول دي لهذا نقل بالمعني جائز نه دي

"والحق هو التفصیل" الخ، دبعضو په نزد نقل بالمعني نه مطلقا مقبول دي او نه مطلقا مردود دي بلکه په دي کي تفصیل دي او دمصنف هم همدا مذهب دي دماتن دبیان کړي تفصیل خلاصه داده چه حدیث به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به پخپله معني په دلالت کولو کي محکم وي یعني یود معني به یي متعین وي او په دي کي به دغیر احتمال نه وي، او یا به داسي نه وي که حدیث محکم وي نو ددي نقل بالمعني دهر چا دپاره جائز دي خو چه په وجوه دلغت کي بصیرت لري او کچري محکم نه وي نو بیا به دا د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به ظاهر الدلالت علي المعني وي او یا به نه وي کچري ظاهر الدلالت علي المعني وي نو دداسي روایت نقل بالمعني

صرف دمجتهد دپاره جائز دي او دبل چا دپاره نه دي او که غير ظاهر الدلالت علي المعني وي بيا دهيچا دپاره ددا سي روايت نقل بالمعني جائز نه دي غرض دا چه دلته دري صورتونه معلوم شول

(۱) فان كان محكما: الخ، يعني كله چه حديث پخپله معني باندي په دلالت كولو كي محكم وي يعني معني يي بالكل واضحه او متعين وي او په دي كي هيڅ قسم شبه نه وي او دكومي بلي معني احتمال پکي هم نه وي نو په دي صورت کي دهر چا دپاره نقل بالمعني جائز دي خو چه په وجوه دلغت بصيرت لري.

"اذ لايشتبه" الخ. غرض دشارح ددي عبارت نه په محكم كي عارف لوجوه اللغة" دپاره نقل بالمعني دجواز وجه بيانوي حاصل دكلام دادي چه كله حديث پخپله معني په دلالت كولو كي محكم وي او ناقل دلغت عارف وي نو په دد باندي معني نه مشتبه كيږي او په نقل بالمعني كولو سره په معني كي دكمي او زيادت احتمال نه راځي لهذا ددا سي كس او ددا سي روايت نقل بالمعني به جائز وي.

(۲) وان كان ظاهرا: الخ، او كچري حديث په دلالت علي المعني كي ظاهر وي يعني په دي كي دبلي معني احتمال هم وي په داسي شان سره چه لفظ عام وي چه دتخصيص احتمال لري يا لفظ حقيقتوي دمجاز احتمال لري نو په داسي صورت کي صرف دفقيه دپاره نقل بالمعني جائز وي ځکه چه فقيه او مراد دحديث واقف وي لهذا هغه ته معلومه وي چه دلته كومه معني مراد ده لهذا دده په نقل بالمعني سره دخلل واقع كيدو احتمال نه پيدا كيږي مثلا دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان "من بدل دينه فاقتلوه" يعني څوك چه مرتد شي نو قتل يي كړئ په دي كي من كلمه عامه ده ددينه ښځي خاص كړي شوي دي كچري ښځه مرتده شي نو دا به نشي قتل كولي. پس كچري راوي فقيه او مجتهد وي نو هغه ددي په مرادي معني پوهيږي او دهغه په نقل بالمعني كولو سره خلل نه واقع كيږي او كه راوي غير فقيه وي نو دي مرادي معني نشي پيژندلي ځكه چه په دي كي دغير احتمال هم شته لهذا ده ته دا نه معلوميږي چه ښځه هم ددي دعموم نه خاص كړي شوي ده لهذا كيدي شي چه هغه دي لره په عام گنړلو سره په نقل بالمعني كولو سره كل من بدل دينه فاقتلوه او ښځه هم په دي عام كي شامل كړي پس دا رنگي كچري ده نقل بالمعني اوكړو نو يقينا چه په دي كار باندي په احكامو كي خلل واقع كيږي لهذا دفقيه دپاره نقل بالمعني جائز شو او دغير فقيه دپاره جائز نشو

(۳) وما كان من جوامع الكلم: الخ، او كچري حديث دجوامع الكلم دقبيلي نه وي يا مشكل يا مشترك يا مجمل وي نو ددا سي حديث نقل بالمعني دهيچا دپاره جائز نه دي نه دفقيه دپاره او نه دغير فقيه دپاره

"بان كان لفظا" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دجوامع الكلم تعريف كول دي او هغه دادي جوامع الكلم هغه كلماتو ته وئيلي شي دكومو چه الفاظ كم وي او معاني كثيره وي لكه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان "الغرم بالغنم" الغرم زيات مشهور لفظ بضم الغين په معني دتاوان دي او "الغنم" هم بضم الغين وسكون النون دي ددي معني نفع ده دحديث مفهوم دادي چه تاوان دنفعي په بدل كي دي يعني دچا دپاره چه نفع وي ضمان به هم په هغه باندي وي د حديث دجوامع الكلم دجملي نه دي ددي دالفاظو مختصر كيدل خو ظاهر دي مګر معاني كثيره ددي دلاندي داخل دي او هغه دادي چه دا حديث دقاعده كليه حيثيت لري

قاعده: ضمان دمنفعت عوض وي په دي قاعده باندي ډير مسائل تفريع كيږي مثلا يو كس دبل كس كوم څيز غصب كړو او دهغه منافع يي حاصل كړو او بيا يي هلاك كړو نو په ده باندي به ضمان لازم وي دارنګي د راهن سره دمرهونه څيز منفعت وي لهذا ددي څيز تاوان او منفعت به هم په هغه باندي لازم وي ددي پشان نور ډير مسائل شته كوم چه په دي قاعده تفريع كيږي

"الضمان بالضمان" په بالضمان لفظ كي با سببيه ده تقدير العبارت داسي دي الخراج مستحق لاجل الضمان يعني دخراج استحقاق دضمان په وجه وي ددي مطلب دادي چه كوم څيز دچا په ضمان كي نو ددي خراج يعني ددينه حاصليدونكي نفع او پيداوار مثلا داوني ميوه او دڅاروي يئ او بچي وغيره هم به دده دپاره وي مثلا يو اخستلي شوي شي چه دعيب په وجه واپس كړي شوي وي او دا ځكه كچري دغه څيز دواپس كولو نه مخكي هلاك شي نو په مشتري به ددي ضمان وي لهذا دعيب په وجه دواپس كولو نه مخكي ده ته ددي څيز نه حاصل شوي فوائد رسيږي.

"العجماء جبار" عجمي مؤنث لفظ دي داعجم جمع ده او اعجم ديته وائي الذي لا يقدر علي الكلام يعني څوك چه په كلام كولو قادر نه وي او دلته ورنه مراد څاروي دي، او جبار بضم الجيم په معني دهدر دي يعني هرهغه څيز دكوم په تباه كولو چه څه څيز نه لازميږي حاصل دحديث دادی كه يو څاروي دچا څه نقصان اوكړي په دي كي به په مالك باندي تاوان نه وي چنانچه داهل ظواهر په نزد دا حديث پخپل ظاهر باندي محمول دي يعني دڅاروي په نقصان كولو كي هيڅ ضمان نشته ضمان عام دي ددينه چه څاروي يواځي وي او كه څوك شړونكي ورسره وي ليكن جمهور وائي كه څوك شړونكي ورسره نه وي نوبيا په مالك باندي ضمان نشته دا صورت عام دي ددينه چه څاروي دشپي دچا نقصان اوكړي او كه دورځي اوكړي او كچري څوك شړونكي ورسره موجود وي نو بيا به مالك ددي دتاوان ذمه وار وي. ليكن امام شافعي وائي كه دورځي څاروي يواځي روان وي نو دده په نقصان كولو په مالك باندي كوم ضمان نه لازميږي ځكه چه خلق عموما دورځي څاروي يواځي پريږدي ليكن كه دشپي دچا نقصان اوكړي نو په مالك يي ضمان راځي

ځکه چه څاروي خلق دشپې تړلي ساتي نو چه دشپې بې څوک پرېږدي دا به دمالك غفلت وي او
په دد باندې به تاوان راځي په هر حال دا حديث جامع دي دالفاظو دكموالي په وجه او دالفاظو
كميدل يي ظاهر دي او ددي لاندې معاني كثيره داسي دي چه دا يوه قاعده كليه ده ددېره
سلګونو مسائلو استخراج شوي دي.

"اما في جوامع الكلم" الخ، غرض دشارح په جوامع الكلم كي دنقل بالمعني دعدم جواز وجه
بيانول يي حاصل دكلام دادی چه جوامع الكلم دنبي كريم صلي الله عليه وسلم خصوصيت دی
دخاصي تعريف دادی "خاصة الشيء مايوجد فيه ولا يوجد في غيره" پس هر كله چه دا صفت
رسول الله كي موجود دي او په غير كي نه موندلي كيږي نو غير به بيا دجوامع الكلم په مفهوم
اداء كولو هم حاضر نه وي كوم چه دنقل بالمعني دجواز دپاره شرط دي چه هغه دحديث دمفهوم
حق اداء كړي هر كله چه دا شرط مفقود دي نو مشروط يعني نقل بالمعني به هم جائز نه وي

"واما في المشكل والمشترك" الخ، دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په ارشاداتو كي په مشكل به
مشترك كي نقل بالمعني ځكه جائز نه دي چه په مشكل او مشترك كي كه څوك نقل بالمعني
اوكړي نو دي به يي دمخصوص تاويل سره نقل كوي او په تاويل كي دا خبره يقيني نه وي چه دلفظ
نه همدا معني مراد ده لهذا دغير دتاويل په وجه به حجت نه وي پس هر كله چه مؤل معني يقيني نه
ده نو ګويا كي دي دمفهوم په اداء كولو قادر نه دي لهذا په دي كي به نقل بالمعني جائز نه وي

"واما المجمل" او په مجمل كي نقل بالمعني ځكه نه دي جائز چه دمجمل په معني باندې رسيدل
بغير دمجمل دخودلو نه ممكن نه دي او مجمل يعني نبي كريم صلي الله عليه وسلم دوفات نه پس
دهغه بيان كول محال دي نو كه څوك نقل بالمعني اوكړي دا به دنبي كريم صلي الله عليه وسلم
مرادي معني نه وي بلكه دا به دده دخپل طرفه معني وي لهذا په دي كي نقل بالمعني جائز نه ده

بيان دهغه طعنونو كوم چه حديث ته دراوي يا دغير دطرفه لاحق كيږي

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ التَّقْسِيْمَاتِ الْاَرْبَعِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ طعنٍ يُلْحِقُ الْحَدِيْثَ مِنْ جَانِبِ الرَّاوِيْ او مِنْ غَيْرِهٖ
فَقَالَ والمرويُّ عَنْهُ إِذَا اَنْكَرَ الرِّوَايَةَ فَاِنْ كَانَ انكارُ جاحدٍ بِاَنْ يَّقُوْلَ كَذَّبْتَ عَلَيَّ وما رويتُ لكَ هٰذَا
هٰذَا يَسْقُطُ العَمَلُ بِالْحَدِيْثِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَ انكارُ مُتَوَقِّفٍ بِاَنْ قَالَ لَا اُذْكُرُ اَنِّيْ رويتُ لَكَ هٰذَا
الْحَدِيْثَ اَوْ لَا اَعْرِفُهُ فَفِيْهِ خلافٌ فَعِنْدَ الْكَرْخِيْ و احمدِ بنِ حنبلٍ يَسْقُطُ العَمَلُ بِهٖ وَعِنْدَ الشَّافِعِيْ
وَمَالِكٍ رَحِمَهُمَا اللهُ لَا يَسْقُطُ او عَمِلَ بِخِلَافِهٖ مِمَّا هُوَ خِلَافٌ بِيَقِيْنٍ سقط العَمَلُ بِهٖ لِاَنَّهٗ اِنْ خَالَفَهٗ
للوقوفِ عَلَى نسخِهٖ او موضوعيتِهٖ فقد سَقَطَ الْاِحْتِجَاجُ بِهٖ وَاِنْ خَالَفَ لِقِلَّةِ المُبَالَاةِ او لغفلةٍ فقد

سقطت عدالته مثاله ما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت أخيها بلا اذن وليها وانما قال خلاف بيقين احترازا عن اذا كان محتملا للمعنيين فعمل بأحدهما على ما سيأتي وإن كان قبل الرواية ولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث واما على الثاني فلان الحديث حجة ووقوع الشك في سقوطه لجهل التاريخ لا يسقط قط.

ترجمه هر کله چه مصنف دتقسيمات اربعه نه فارغ شو نو اوس به هغه طعنونو کي شروع شو کوم چه حديث ته دراوي يا دغير دطرفه لاحق کيږي چنانچه فرماني "والمروي عنه" الخ، مروي عنه چه کله دروايت نه انکار اوکړي پس کچري دغه انکار په مثل دجاحد وي په داسي شان سره چه هغه "کذبت علي" او "ما رويت لك هذا" اوواني نو بالاتفاق به په دغه حديث باندي عمل ساقط شي. او کچري انکار په مثل دتوقف وي په داسي شان سره چه شيخ اووائي لا اذکراني رويت لك هذا الحديث (يعني ماته ياد نه دي چه ما تاته دا روايت بيان کړي دي) يا "لااعرفه" اوواني نو په دي کي اختلاف دي دامام کرخي او امام احمد بن حنبل په نزد په دي باندي عمل ساقط دي او دامام شافعي او امام مالك په نزد ساقط نه دي، يا مروي عنه دروايت کولو نه پس ددغه روايت خلاف عمل اوکړي چه دغه خلاف دهغه بيان دجنس نه وي دکوم خلاف کيدل چه يقيني وي نو په دي حديث به عمل ساقط وي او دا خکه کچري هغه دروايت دمنسوخ کيدو په وجه خبرشوي وي او په دغه وجه او يا ددي د موضوعي کيدو په وجه خبر شوي وي او ددي روايت خلاف يي کړي وي نو دداسي حديث نه استدلال کول ساقط دي او کچري دي دخپل روايت خلاف عمل کوي دقلت مبالات يا دغفلت په وجه نو بيا به دده عدالت ساقط وي. ددي مثال هغه حديث دي کوم چه عائشه رضي الله عنها نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي کومه ښځه چه دخپل ولي داجازت نه بغير نکاح اوکړي نو دهغي نکاح باطل ده او بيا عائشي دخپلي وريري نکاح دهغي دولي داجازت نه بغير دچاسره اوکړه دا علاوه ددينه نه ده چه مصنف "خلاف يقين" خکه وئيلي دي چه احتراز اوشي دهغه خلاف نه کله چه حديث د دوه معاني احتمال لري او دغه راوي په دي دوه معنو کي په يوي باندي عمل اوکړي دهغه دليل په وجه کوم چه عنقريب راروان دي او کچري دحديث خلاف عمل کول دروايت نه مخکي وي او يا يي تاريخ معلوم نه وي نو دغه دروايت خلاف دراوي عمل به جرح نه شميرلي کيږي بهر حال په اولني صورت کي خو خکه چه ظاهره همدا ده چه دغه خلاف عمل ددي راوي مذهب وو او بيا يي دغه مذهب دحديث په وجه پرېخودلي وو او په دويم صورت کي خو خکه چه حديث دخپل اصل په اعتبار سره حجت دي او

د تاریخ د جهالت په اعتبار ددي حدیث به ساقط العمل کیدو کي شك واقع کیدل هرگز حدیث به ساقطوي. پس د حدیث حجت کیدل به بالکل ساقط نه وي.

تشریح "ولما فرغ" الخ، غرض د ماتن ددي عبارت نه د ماقبل سره د خپل قول "المروي عنه" ربط بیانول دي او هغه دادي په ماقبل کي د تقسیمات اربعه بیان وو او دلته ماتن هغه نقصانو او اعتراضات بیانوي کوم چه حدیث ته د راوي یا د غیر راوي د طرفه لاحق کیږي

خلاصه د اعتراضاتو داده چه په حدیث باندي وارد شوي طعن به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به طعن د راوي د طرفه وي او یا به د غیر راوي د طرفه وي که د راوي د طرفه وي نو بیا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به قولاً وي او یا به فعلاً وي کچري قولاً وي په داسي شان سره چه هغه د روایت نه انکار اوکړي نو دا به بیا د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به یي انکار پشان ته د انکار د جاهد وي او یا به یي انکار پشان د انکار د متوقف وي کچري اولني صورت وي نو بیا خو بالاتفاق دا حدیث ساقط العمل دي او کچري دویم صورت وي نو په دي کي اختلاف دي د امام کرخي او امام احمد بن حنبل په نزد داسي حدیث ساقط العمل دي او د امام شافعي او امام مالك په نزد ساقط العمل نه دي. او کچري طعن من جانب الراوي فعلاً وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به د روایت خلاف عمل کوي او یا به په روایت عمل کول پریږدي یعني عمل به ورباندي نه کوي کچري ثاني یعني د امتناع عن العمل صورت وي نو په داسي وخت کي به داسي حدیث ساقط العمل وي او کچري اول یعني د روایت خلاف عمل کوي نو دا به د دري حالاتو نه خالي نه وي یا خو به دا عمل ده د روایت نه مخکي کړي وي او یا به یي روسته کړي وي او یا به یي تاریخ مجهول وي پته به نه لګي چه د حدیث خلاف عمل ده په کوم وخت کي کړي دي د حدیث بیانولو نه یي مخکي کړي دي او که روسته کچري تاریخ مجهول وي نو حدیث به ساقط العمل نه وي او کچري هغه د خپل روایت کړي حدیث خلاف عمل د حدیث بیانولو نه مخکي کړي وي نو بیا به هم دا حدیث ساقط العمل نه وي او که مخالف عمل یي پس د روایت نه کړي وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به خلاف عمل بالیقین وي یا به بالاحتمال وي که اولني صورت وي نو حدیث به ساقط العمل وي او که دویم صورت وي نو حدیث به ساقط العمل نه وي. او کچري طعن د غیر راوي د طرفه وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به د صحابي د طرفه وي او یا به د غیر صحابي د طرفه وي کچري د صحابي د طرفه وي په داسي شان سره چه د غه صحابي ددي حدیث خلاف عمل کوي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي (۱) هغه حدیث د کوم خلاف چه صحابي عمل کړي دي دا به ظاهر وي او د صحابه کرامو نه د مخفي کیدو احتمال به نه لري نو د داسي حدیث خلاف د صحابي عمل کول موجب د طعن او جرحي دي او دا حدیث به ساقط العمل وي (۲) یا هغه حدیث د کوم خلاف چه صحابي عمل کړي دي دا به داسي حدیث وي کوم چه د صحابه

امر نه دمخفي کيدو احتمال لري نو دصحابي ددا سي حديث خلاف عمل کول به موجب د
دي نه وي اونه به حديث ساقط العمل وي اوکه دصحابي نه علاوه دنورو اهل علمو دطرفه د
حديث خلاف عمل شوي وي نو داسي عمل مطلقا موجب دطعن نه وي بلکه به دي کښي تفصيل دي
لکه چه عنقريب به يې په جرح مبهم کې بحث راشي او کچري جرح مبهم وي نو بيا به د دوه حالاتو
نه خالي نه وي يا خو به روسته ددي تفسير واقع شوي وي او يا به نه وي که روسته يې تفسير نه
وي واقع شوي نو حديث به ساقط العمل نه وي اوکه روسته يې تفسير واقع شوي وي نو دا به د دوه
حالاتو نه خالي نه وي ياخو به جرح متفق عليه واقع شوي وي او يا به جرح مختلف فيه وي که اولني
صورت وي نو حديث ساقط العمل دي او که دويم صورت وي نو بيا حديث ساقط العمل نه دي

"والمروي عنه" غرض دماتن ددي عبارت نه د طعن قسم اول ذکر کول دي او هغه دادی کله چه
طعن دراوي دطرفه وي نو دا په دوه قسمه دي يو قولي دي او بل فعلي دي قولي دادی چه مروي
عنه ددي روايت نه انکار اوکړي خو بيا انکار په دوه قسمه دي ۱ انکار دجاحد دي چه داسي
بيان سره چه مروي عنه اووائي چه تا په ما پوري دروغ تړلي دي او يا داسي اووائي چه دا حديت ما
نه دي بيان کړي ددا سي حديث حکم دادی چه دا بالاتفاق مقبول نه دي او داسي حديث بالاتفاق
ساقط العمل دي (۲) انکار دمتوقف دي او هغه دادی چه مروي عنه راوي ته اووائي ماته ياد نه
دي چه دا حديث ما تاته بيان کړي دي يا داسي اووائي چه ماته ددي حديت پته نشته نو ددا سي
حديث په حکم کې اختلاف دي امام کرخي او امام احمد بن حنبل په نزد مقبول نه دي او دا ځکه
کله چه دمروي عنه دياد کيدو باوجود هغه ته دا راياد نشو نو به دي کې دوه احتمالونه دي
ياخو به حقيقتا دا روايت نه وي کړي او دا ظاهره ده چه هر کله چه په حقيقت کې روايت نشته نو
بيا به په دي باندي عمل دکوم طرفه کيږي (۲) يا خو به يي په حقيقت کې عمل کړي وي مګر دهغه
نه به هير شوي وي او درايادولو دکوشش نه باوجود به ورته ياد شوي نه وي هر کله چه هغه نه
درايادولو دکوشش باوجود راياد نشو نو دا دده دغفلت انتهاء ده لهذا دا کس مغفل دي او
دمغفل روايت مقبول نه وي. او دامام مالک او دامام شافعي په نزد دا حديث مقبول دي ځکه چه
مروي عنه او راوي عادل دي او عدالت دنسيان په وجه نه ساقطيږي او دا ځکه يو سړي چه دچانه
روايت کوي او ډيري زماني نه پس ورنه هيريږي هر کله چه يي نسيان دعدالت سره منافي نه دي
نو دوي دواړه عادلان دي او دعادل خبر مقبول وي لهذا دا خبر به مقبول وي

"او عمل بخلافه" الخ، غرض ددي عبارت دطعن قسم ثاني يعني طعن فعلي ذکر کول دي او دا
په دوه قسمه دي اول عمله بخلاف الرواية دويم امتناعه عن العمل بالرواية اولني بيا په دوه
قسمه دي خلاف دعمل بعدالرواية دويم خلاف دعمل قبل الرواية . دريم چه عمل دراوي دمروي
حديث نه خلاف وي ليکن دروايت او دعمل تاريخ مجهول وي دا ټول ځلور قسمونه شول مصنف
وائي که دروايت کولو نه پس راوي ددي حديث خلاف عمل کوي داسي خلاف دکوم خلاف کيدل

چه يقيني وي يعني دكوم قسم تاويل ګنجائش پكي نه وي نو داسي حديث به ساقط الاعتبار
ساقط العمل وي او په دي باندي عمل كول جائز نه دي دا حديث په دي وجه ساقط العمل دي
يا خو دا مخالفت په دي وجه باندي كيږي چه راوي ددي حديث په منسوخ كيدو يا موضوع
كيدو باندي خبر شوي دي بهر حال منسوخ او موضوعي حديث ساقط العمل وي لهذا دا
حديث مقبول نه وي. يا د راوي دطرفه دخپل مروي حديث مخالفت دبي پرواهئ يا دغفلت په وجه
شوي وي په هر صورت كي راوي عادل نه پاتي كيږي او دغير عادل راوي روايت مقبول نه وي
لهذا داسي روايت مقبول نشي كيدي

"مثاله ما روت عائشة" الخ، شارح ددي مثال دا پيش كړي دي چه عائشه رضي الله عنها دنبي
كريم صلي الله عليه وسلم فرمان نقل كړي دي چه كومي ښځي خپله نكاح بغير د اذن دولي نه
اوكړه نو دا نكاح باطل ده او بيا عائشه رضي الله عنها پخپله خپله وريره حفصه رضي الله عنها په
نكاح وركړي وه چه ددي پلار عبدالرحمان بن ابوبكر شام ته تلي وو او دهغه داجازت نه بغير يي
دا كار كړي وو هر كله چه عبدالرحمان واپس راغي نو په دي باندي غصه شو مګر دا نكاح ئي
جائز اوګرځوله عائشه رضي الله عنها دا عمل باليقين دخپل روايت كړي حديث په خلاف دي او
په خلاف دعمل كي په اخري درجه دي يعني دعدم مبالات او غفلت وجه خو نشي كيدي او اولني
قسم ممكن نه دي چه دا موضوعي شي لهذا دويم قسم يعني ددي منسوخ كيدل متعين دي او په
منسوخ حديث عمل جائزنه وي لهذا دا حديث به مقبول نه وي.

"فانما قال" غرض دشارح دماتن دقول "خلاف بيقين" فائده ذكر كول دي حاصل يي دادي چه دا
عبارت احترازي قيد دي ددينه مقصود دهغه خلاف نه احتراز كول دي كوم چه باليقين خلاف نه
وي او هغه داسي چه كوم حديث د دوه معنو احتمال لري او په دي كي دهغه په يو معني باندي
عمل كول ددي حديث خلاف بيقين نه دي لهذا داسي حديث به مقبول نه وي.

"فان قال قبل الرواية" غرض دماتن د فعلي طعن قسم ثاني او ثالث ذكر كول دي قسم ثاني
دادي چه يو راوي دخپل روايت كړي حديث خلاف كړي وي ددي حديث دروايت كولو نه مخكي
او دريم قسم هغه دي چه راوي دخپل روايت كړي حديث خلاف عمل كړي وي او دا معلومه نه وي
چه روايت يي مخكي بيان كړي دي او كه خلاف عمل يي مخكي كړي دي په دواړو صورتونو كي
به حديث مقبول وي په اول صورت كي دمقبول كيدو وجه داده چه ظاهر په دي كي همدا ده چه
خلاف حديث عمل مخكي دده مذهب وو مګر دحديث په وجه يي مذهب پريخودلي دي او په
دويم صورت كي دمقبول كيدو وجه داده چه حديث دخپل اصل په اعتبار حجت او مقبول دي او
دخلاف عمل تعريف دمجهول كيدو په بنا ددي حديث په سقوط كي شك واقع شوي دي او هغه
داسي كچري دروايت خلاف عمل پس دنقل دروايت نه وي نو بيا ددي حديث ساقط كيدل متيقن

او كه د حديث خلاف عمل مخكې د نقل د روايت نه وي نو د دې مقبول كيدل متيقن دي پس هغه
چه دا دواړه صورتونه متيقن نه دي نو د دې حديث په ساقط كيدو كې شك پيدا شو او قاعده
چه شك ساقط لليقين نه وي لهذا د شك په وجه به دا حديث ساقط العمل نه وي

****

وَتَعْيِيْنُ الرَّاوِيْ بَعْضَ مُحْتَمَلَاتِهِ بِأَنْ كَانَ مُشْتَرَكًا فَعَمِلَ بِتَاوِيْلٍ مِنْهُ لَا يَمْنَعُ الْعَمَلَ بِهِ لِلتَّاوِيْلِ الْاٰخَرِ كَمَا رَوَى ابنُ عمرٍ اَنَّهُ قَالَ اَلْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَهٰذَا يَحْتَمِلُ تَفَرُّقَ الْاَقْوَالِ وَتَفَرُّقَ الْاَبْدَانِ وَاَوَّلَهُ ابنُ عمرِ الرَّاوِيْ بِتَفَرُّقِ الْاَبْدَانِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَهٰذَا لَا يُنَافِيْ اَن نعمل نحن بِتَفَرُّقِ الْاَقْوَالِ وَالْاِمْتِنَاعِ اَيْ اِمْتِنَاعُ الرَّاوِيْ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ مِثْلُ الْعَمَلِ بِخِلَافِهِ اَيْ بِخِلَافِ مَا رَوَاهُ يُخْرِجُ عَنِ الْحُجِّيَّةِ كَمَا رَوَاهُ ابنُ عمرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوْعِ وَقَدْ صَحَّ عن مُجَاهِدٍ اَنَّهُ قَالَ صَحِبْتُ اِبْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَشْرَ سِنِيْنَ فَلَمْ اَرَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ تَكْبِيْرَةِ الْاِفْتِتَاحِ فَتَرْكُ الْعَمَلِ بِهِ دَلِيْلُ اِنْتِسَاخِهِ.

ترجمه..... او د راوي په دې محتملاتو كې كومې معنى لره متعين كول په داسې شان سره چه لفظ مشترك وو او هغه د حديث د لفظ په يو تاويل عمل اوكړو نو د دې حديث په دويم تاويل د عمل كولو دپاره كوم مانع نشته لكه چه ابن عمر رضي الله عنهما روايت كړې دې چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلې دي "المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا" الخ، پس دا لفظ :مالم يتفرق د تفرق د احوالو او د تفرق د ابدانو احتمال لري او ابن عمر رضي الله عنهما چه د حديث راوي دې په دې حديث كې په تفرق بالابدان سره تاويل كړې دې لكه چه همدا د ابن عمر او شافعي قول دې او دا تاويل د هغه تاويل سره منافي نه دې چه مونږ يې په تفرق د اقوالو كې او د راوي په دې باندې د عمل كولو نه منع كيدل د خپل مروي روايت په خلاف د عمل كولو پشان دې لهذا داسې حديث به بالكل قابل د حجت كيدونه اوځي لكه د ابن عمر رضي الله عنهما روايت چه د نبي كريم صلي الله عليه وسلم نه يې نقل كړې دې چه رسول الله به ركوع ته د تلو وخت كې او د ركوع نه د سر پورته كولو وخت كې رفع يدين كول او د مجاهد نه په طريقه د صحت مروي دي چه ما د ابن عمر رضي الله عنهما په صحبت كې لس كاله تير كړي دي ما هغه لره علاوه د تكبير تحريمه نه د لاسونو په پورته كولو نه دې ليدلې پس د ابن عمر رضي الله عنهما په دې روايت باندې عمل پريخودل د دې روايت د منسوخ كيدو دليل دي.

تشريح..... "وتعين الراوي" الخ، غرض د ماتن د دې عبارت نه خلاف عمل بغير د يقين نه بيانول دي يعني هغه خلاف حديث عمل بيانول دي د كوم چه خلاف حديث كيدل يقيني نه وي ماتن وائي

که حدیث چرته ډېرو معاني احتمال لري مثلا مشترك وي او ډېر معاني لري او راوي
محتملي معني تاویل اوکړي او بیا ورباندي عمل اوکړي نو اګر چه دبعضي نورو معنا
لحاظ سره دا دحدیث مخالف عمل دي مګر چه په کومه معني یي عمل کړي دي په حدیث
دهغي هم احتمال موجود دي لهذا دا عمل به خلاف حدیث یقیني نه وي او هر کله چه دراوي
خلاف دحدیث بالیقین نه دي نو دا حدیث به ساقط العمل نه وي بلکه ددي په نورو معنا
معنایو به عمل کول جائز وي ددي مثال دابن عمر رضي الله عنهما دا روایت دي چه نبي کریم
صلي الله علیه وسلم فرمایلي دي "المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا" یعني بایع او مشتري
هغه وخته پوري اختیار وي تر څو پوري چه دوی دیو بل نه جدا شوي نه وي دا حدیث د
داحوالو احتمال هم لري او دتفرق دابدان احتمال هم لري دحدیث راوي دابن عمر رضي الله عنهما
په تفرق بالابدان سره تاویل کړي دي او همدا تاویل امام شافعي اختیار کړي دي او دهغه
حدیث په یوه معني باندي عمل کول مونږ لره ددویم تاویل او ددویم احتمال یعني په تفرق بالاقوال
باندي دعمل کولو نه نه منع کوي په دي حدیث باندي یوه فقهي مختلف فیه مسئله متفرع کېږي
چه شارح ورته پخپل قول "کما هو قول الشافعي" سره اشاره کړي ده
یوه اختلافي مسئله داده چه دمتعاقدینو دپاره خیار مجلس شته او کنه؟
داحنافو په نزد دمتعاقدینو دپاره خیار مجلس نشته بلکه دهغوی دپاره صرف خیار قبول دي
دشوافعو په نزد ددوی دپاره خیار مجلس او خیار قبول دواړه دي "
خیار مجلس تعریف دادي چه متعاقدینو ته داجاب او قبول نه پس په مجلس کي دننه د
ختمولو داختیار حاصل وي او دیته خیار مجلس ونیلي شي او دیوي قاعدي په ایجاب کولو
پس ددویم عقد دایجاب او قبول کولو اختیار ورکولو نه خیار قبول وئیلي شي
دامام شافعي دلیل همدا حدیث دي، طریقه داستدلال یي داده چه په حدیث کي د "مالم یتفرق"
نه مراد تفرق بالابدان دي حاصل دکلام دادی چه څو پوري عاقدین په یو مجلس کي ناست وي
دوی دعقد د باقي پرېښودلو او نه پرېښودلو اختیار لري او څو پوري چه ددوی بدنونه دیو بل نه
جدا شي یعني مجلس ختم کړي نو ددوی دا خیار به باطل شي پس ددي حدیث نه معلومه شوه
په مجلس کي دوی ته خیار حاصل دي او عاقدینو ته چه په مجلس کي کوم خیار حاصل وي
خیار مجلس وئیلي شي پس ددي حدیث نه ثابته شوه چه دعاقدینو دپاره خیار مجلس ثابت دي
داحنافو دلیل دادی هر کله چه عاقدینو ایجاب او قبول اوکړو نو عقد تام شو لهذا په مبیع
دمشتري حق او په ثمن پوري دبائع حق متعلق شو که یو کس ته خیار مجلس ورکړي شي
ددویم کس دحق ابطال به دهغه دمرضی نه بغیر لازم شي او دا کار جائز نه دي لهذا خیار مجلس
به جائز نه وي او حنافو ددي حدیث دوه جوابونه کړي دي

جواب نمبر (۱) مونږ دا نه منو چه ددي حديث نه خيار مجلس ثابتيږي بلکه ددينه خيار قبول ثابتيږي او هغه داسي چه په حديث کي "المتبايعان" لفظ اسم فاعل دي او په اسم فاعل کي د حال معني حقيقت وي او داستقبال معني مجاز وي او هغه داسي چه عقدينو نه متبايعين وبلل عقلا ددري صورتونو احتمال لري

(۱) چه ددوئ مباشرت دعقد نه مخکي وي دېته متبايعان ونيلي دي يعني يعني د مجول په اعتبار سره (۲) ددوئ دعقد کولو نه پس دوئ ته متبايعين وېلي شي د ما کان په اعتبار سره (۳) دوئ ته دايجاب نه پس او دقبول نه پس يعني په وخت دمباشرت دعقد کي متبايعان ونيلي شي اولني دواړه مجازي دي او اخري حقيقت دي او دا ملي شوي ده ددې چه د حقيقت په موجودګي کي مجاز طرف ته تلل درست نه دي لهذا دريم صورت متعين شو پس دحديث نه هغه خيار ثابت شو کوم چه دايجاب نه پس او دقبول نه مخکي وي او چه کوم خيار دايجاب نه پس او دقبول نه مخکي وي هغه ته خيار قبول ونيلي شي پس دحديث نه خيار قبول ثابت شو جواب نمبر (۲)

مونږ به دا علي سبيل التنزل اومنو چه په حديث کي دخيار مجلس احتمال هم شته خو بيا هم حديث محتمل للمعنيين شو يعني دخيار قبول احتمال هم لري او دخيار مجلس احتمال هم لري ليکن مونږ وايو چه خيار قبول مراد کول راجح دي ددي وجه دادء چه په خيار مجلس مراد کولو کي ديو محظور کار ارتکاب لازميږي او هغه دغير حق لرد بغير دهغه درضا نه باطلول دي او دخيار قبول په مراد کولو کي ددي ارتکاب نه لازميږي او دا قاعده ده چه په دوه احتمالي معنو کي هغه معني مراد کول اولي وي دکومي په مراد کولو کي چه دممنوع څيز ارتکاب نه لازميږي

"والامتناع" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دطعن فعلي قسم ثاني ذکر کول دي

دطعن فعلي دويم قسم او هغه دادی چه راوي پخپل روايت کړي حديث دعمل کولو نه منع شي او ددي مثال دابن عمر رضي الله عنهما هغه روايت دي په کوم کي چه دا مضمون مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به کله رکوع ته تلو نو لاسونه به يي پورته کول او چه کله به يي درکوع نه سر پورته کولو نو هم به يي لاسونه پورته کول ليکن ابن عمر رضي الله عنهما پخپله په دي حديث عمل نه کولو چنانچه دمجاهد تابعي نه مروي دي فرمائيل يي چه ما د عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما سره لس کاله تير کړي دي چه دتکبير تحريمه نه علاوه په بل ځاي کي ما په لاسونو پورته کولو نه دي ليدلي

شارح وائي دابن عمر رضي الله عنهما رفع يدين نه کول او پخپل روايت کړي حديث عمل نه کول ددي حديث دمنسوخ کيدو دليل دي ځکه چه پخپل روايت کړي حديث عمل نه کول په مذکوره ځلورو وجوهاتو کي دکومي وجي په بنا کولي شي او د هغه په حق کي دبي پرواهئ او کوتاهئ او غفلت تصور محال دي او ددي حديث دموضوعي کيدو احتمال هم محال دي ځکه چه هغه پخپله نبي کريم صلي الله عليه وسلم دلاسونو په پورته کولو ليدلي وو لهذا دا متعينه شوه چه ابن عمر

رضي الله عنهما ددي حديث په منسوخ کېدو باندي خبر کړي شوي وو نو ځکه يي ورباندي عمل نه کولو پس د داسي حديث حکم دادی چه دا حجت نښي جوړيدي

****

وعَمَلُ الصَّحَابِيِّ بِخِلَافِهِ يُوْجِبُ الطَّعْنَ اِذَا كَانَ الْحَدِيْثُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَمِلُ الخِفَاءَ عَلَيْهِمْ من هُهُنَا شُرُوْعٌ فِي الطَّعْنِ مِنْ غَيْرِ رَاوِي وَمِثَالُهُ مرويهِ عُبَادَةُ بْنِ الصَّامِتِ اَنَّهُ قَالَ اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ فَيَتَمَسَّكُ بِهِ الشَّافِعِيُّ ويجعلُ النفيَ اِلى عَامٍ جَزَاءً مِنَ الحَدِّ وَنَحْنُ نَقُوْلُ ان عمر نَفى رَجُلًا فَارْتَدَّ ولَحِقَ بِالرُّوْمِ فَحَلَفَ اَنْ لَا يَنْفِيَ اَحَدًا اَبَدًا ولو كَانَ النَّفْيُ حَدًّا لَمَا حَلَفَ عَلى تَرْكِهِ فَعُلِمَ اَنَّ النفيَ مِنهُ كَانَ سياسةً لَاحَدًّا وحديثُ الْحُدُوْد كَانَ ظَاهِرًا لَا يَحْتَمِلُ الخِفَاءَ عَلَى الْخُلَفَاءِ الَّذِيْنَ نَصَبُوا الإقَامَةِ لحدودٍ و اِحْتَرَزَ بِهِ عَمَّا كَانَ يَحْتَمِلُ الخِفَاءَ عَلَيْهِمْ فَاِنَّهُ لايجبُ جَرْحًا فِيهِ كَحَدِيْثِ وُجُوْبِ الوضوءِ بالقهقهةِ فِي الصَّلٰوةِ رواه زيدُ بنِ خالدِ الجهنيُّ وابو مُوسَى الاشْعَرِيُّ لم يَعْمَلْ بِهِ ذٰلِكَ لا يُوْجِبُ كَوْنُهُ جَرْحًا عليه لِاَنَّهُ مِنَ الحوادثِ النادِرَةِ الَّتِي تَحْتَمِلُ الخِفَاءِ عَلى ابي مُوسَى الاَشْعَرِيُّ.

ترجمه دبل چا دروايت کړي حديث دصحابي خلاف حديث عمل کول طعن ثابتوي خو چه حديث ظاهر وي او په دوئ باندي دمخفي کېدواحتمال نه لري، ددي ځاي نه دغير راوي دطرفه وارد شوي طعن بيان شروع کوي او ددي مثال هغه حديث دي دکوم روايت چه عباده بن الصامت رضي الله عنه کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي دغير شادي شده دغير شادي شده سره په زنا کولو کي سل کوړي دي او يو کال دملك نه شړل دي پس هم ددي حديث نه امام شافعي استدلال کړي دي اوديو کال پوري شړل يي دحد جزء ګرځولي دي مونږ په جواب کي وايو چه عمر رضي الله عنه يو سړي دملك نه اوشړلو او هغه مرتد شو او روم ته لاړو نو بيا ددينه پس عمر رضي الله عنه قسم اوکړو چه دنن نه پس به هيڅوك هم دملك نه نه شړم نو که جلاوطني دحد جزء وي نو عمر رضي الله عنه به ددي په پريخودلو قسم نه کولو معلومه شوه چه دعمر رضي الله عنه زاني لره دملك نه شړل دسياست په وجه وو نه چه په طور دحد او دحدودو حديث ظاهر دي او په خلفاء دمخفي کيدو احتمال نه لري کوم چه دحدودو د قائمولو دپاره مقرر کړي شوي وو ماتن د "اذا کان الحديث ظاهر" قيد په ذريعه دهغه حديث نه احتراز اوکړو کوم چه دخفاء احتمال لري ځکه چه محتمل دخفاء حديث خلاف دصحابي عمل په خفي حديث کي جرحه نه ثابتوي لکه په مونځ کي د قهقهي کولو په وجه د اودس دوجوب حديث کوم چه زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه روايت کړي دي او ابو موسي اشعري رضي الله عنه ورباندي عمل نه دي کړي دابو موسي اشعري په حديث دقهقه عمل نه کول جرحه نه ثابتوي ځکه چه دا دنادرو حادثو دجملي نه دي کوم

چه په ابو موسي اشعري باندي دمخفي کيدو احتمال لري

تشريح "وعمل الصحابي" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دطعن قسم ثاني بيانول دي، دطعن دويم قسم دادی کوم چه دغير راوي دطرفه واقع شوې وي کچري يو صحابي دچا دروايت کړي حديث مخالف عمل اوکړي نو د صحابي دحديث خلاف عمل کول به په دي حديث باندي طعن نه وي او حديث به مجروح کيږي خو په دي شرط چه حديث داسي نه وي کوم چه په صحابه کرامو باندي دمخفي کيدو احتمال لري لکه روايت دعباده بن صامت چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي کچري غير شادي شده نارينه بغير شادي شده زنانه سره زنا اوکړي نو ددوی دپاره سل سل کوړي وهل او ديو کال پوري دملک نه شړل دي چنانچه امام شافعي په همدي حديث استدلال کړي دي فرمائي چه غير شادي شده زاني په حد کي دوه څيزونه دي سل کوړي او يو کال دخپل ملک نه بهر اوسيدل

فائده دجلاوطن کيدو حد دادی چه زاني لره دخپل مسکن او خپل ښار نه دومره لري ځاي ته اوشړلي شي کوم چه موده دسفر جوړيدي شي (حاشيه نور الانوار)

"ونحن نقول" الخ، شارح داحنافو دطرفه ددي جواب کوي حاصل دجواب دادی چه يو ځل دعمر رضي الله عنه دخلافت په دور کي يو غير شادي شده زنا اوکړه امير المومنين وربانديي سل کوړي حد قائم کړو او بيا يي جلاوطن کړو نو هغه دارالحرب ته لاړو او مرتد شو هر کله چه عمر رضي الله عنه ته خبر راورسيدو نو قسم يي اوکړو چه په ائينده کي به هيڅوک نه جلاوطن کوم ددي حديث نه معلومه شوه کچري جلاوطن کول دحد حصه وي نو عمر رضي الله عنه به هيڅ کله ددي دپريخودلو قسم نه وو کړي پس داميرالمومنين ددي دپريخودلو قسم خوړل ددي خبري دليل دي چه جلاوطن کول دحد حصه نه ده او هغه چه محدود جلاوطن کړي وو دا به طور دسياسيت او انتظام وو په طور دحد نه وو، دا حديث متعلق بالحدود دي په کومه کي احاديث چه متعلق بالحدود وي دهغوي په باره کي دا تصور نشي کيدي چه دا به په صحابه باندي خفي وي او خاصکر په هغه خلفاؤ ځوک چه دحدودو قائمولو دپاره مقرر کړي شوي وي هر کله چه دا حديث ظاهر دي او مخفي نه دي او ددي باوجود عمر فاروق په دي دعمل کولو خلاف قسم خوړلي دي دا قسم په دي کي جرح پيدا کوي او مجروح حديث داستدلال قابل نه وي لهذا دا حديث هم دتغريب الغام جزء من حد زنا کيدو دپاره مستدل نشي جوړيدي

"واحترز " الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دماتن دقول "اذا کان الحديث ظاهرا" فائده بيانول دي حاصل يي دادی چه دماتن دا قول دهغه حديث نه داحتراز دپاره دي کوم چه په صحابه کرامو دمخفي کيدو احتمال لري ددي مثال په مونځ کي دقهقهي هغه حديث دي کوم چه زيد بن خالد الجهني نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "من قهقه في صلاته فليعد

الوضوء والصلوة" يعني كه څوك په فرضي مونځ كي قهقه اوكړي نو دده دمونځ سره دده اودس
باطل كيږي او دادي راوګرځوي ليكن ابو موسي اشعري رضي الله عنه په دي حديث عمل نه
كړي دهغه په نزد كچري څوك په مونځ كي قهقه اوكړي نو اودس يي نه باطل كيږي دابو موسي
اشعري ددي حديث خلاف عمل كول دي حديث لره نه مجروح كوي ځكه چه په مونځ كي قهقه
كول نادرالوقوع دي په كومو كي چه دا احتمال شته چه دا به په ابو موسي اشعري مخفي وو لهذا
دا حديث به مجروح نه وي او په دي باندي عمل كول جائز دي او همدا داحنافو مذهب دي كه
څوك په مونځ كي قهقه اوكړي نو دده دمونځ سره به دده اودس هم باطل شي او مستدل ددي

داصحاب الجرح والتعديل مبهمه جرحه راوي نشي مجروح كولي

والطَّعْن الْمُبْهَمُ مِنْ اَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ لا يَجْرَحُ الرَّاوِيْ عِنْدَنَا بِاَن يَّقُوْلَ هٰذَا الْحَدِيْثُ مجروحًا او منكر
وَنحوِهِمَا فيعملُ بِهِ اِلَّا اِذَا وَقَعَ مُفَسَّرًا بماهو جرحٌ متفق عَلَيْهِ الكلِ لا مُخْتَلَفٌ فِيْهِ بِحَيْثُ يَكُوْن
جَرْحًا عندبَعْضٍ دُوْنَ الْبَعْضِ ومع ذٰلِكَ يَكُوْنُ الْجَرْحُ صادرًا ممن اِشْتَهَرِ بِالنَّصِيْحَةِ دُوْنَ التَّعَصُّبِ لِاَنَّ
الْمُتَعَصِّبِيْنَ قَدْ اَخَلُّوا الدِّيْنَ كَثِيْرًا و يَجْعَلُوْنَ مَكْرُوْهًا حَرَامًا و الْمَنْدُوْبُ فَرْضًا فَلَا يُعْتَبَرُ بِجَرْحِ هٰؤلاء
الْقَاصِرِيْنَ حَتّٰى لايُقْبَلُ الطَّعْنُ بِالتَّلْبِيْسِ وَهُوَ فِي للُغَةِ كِتْمَان عيبِ السِّلْعَةِ عَنِ الْمُشْتَرِيْ وَفِي
اِصْطِلَاحِ الْمُحَدِّثِيْن كِتْمَانُ التَّفْصِيْلِ فِي الْاِسْنَادِ اَن يَّقُوْلَ حَدَّثَنَا فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ الخ، ولايقول
حَدَّثَنَا فُلَانٌ قَالَ اَخْبَرَنَا فُلَانٌ الخ لِاَنَّ غَايَتُهُ اَنَّهُ يُوْهِمُ شُبْهَةَ الارسالِ لَيْسَ بِجَرْحٍ فَشِبْهَتُهُ اَوْلٰى.

ترجمه او د علم حديث دماهرينو دطرفه طعن مبهم زمونږ په نزد راوي لره نه مجروح كوي
دطعن مطلب دادی په داسي شان سره چه هغوئ اووائي چه دا حديث مجروح دي يا منكر دي يا
ددي پشان كوم بل لفظ اووائي لهذا په دي حديث به عمل كولي شي مګر كله چه دا طعن مبهم
واقع شوي وي په داسي حال كي چه ددي طعن تفسير په داسي څيز شوي وي دكوم چه په جرح
كيدو باندي دټولو اتفاق وي نه چه اختلافي وي په دي لحاظ سره به دا دبعضو په نزد جرحه وي او
دبعضو په نزد به نه وي او ددي سره دا خبره هم ده چه دا جرح دداسي ائمه حديث نه صادر شوي
دي څوك چه په خيرخواهئ مشهور وي نه چه په تعصب مشهور وي ځكه چه متعصبينو په تحقيق
ددين كي ډير خلل پيدا كړي دي او هغوئ مكروه ته حرام وائي او مندوب ته فرض وائي لهذا
دداسي لنډنظره خلقو جرح معتبر نه ده تردي چه په تدليس سره طعن مقبول نه دي او تدليس په
لغت كي دخريدار نه دسامان عيب پټول دي او د محدثينو په اصطلاح كي په اسناد كي تفصيل
پټول دي په داسي شان سره چه اووائي حدثني فلان عن فلان الخ، او داسي اونه وائي حدثنا فلان
قال اخبرنا فلان ځكه چه زيات نه زيات دا دارسال شبه پيدا كوي او حقيقت دارسال جرح نه ده نو

ددې شبه به هم په طريقه اولي جرحه نه وي

تشريح "الطعن المبهم" الخ، غرض دماتن ددې مقام نه په طعن کې دغير جانب راوي دويم قسم بيانول دي او هغه دويم قسم طعن مبهم دي حاصل دخبرې دادی چه دانمه حديث دطرف نه مبهم طعن راوي لره نه مجروح کوي بلکه دانمه حديث دطرفه شوې جرحه کې به هغه طعن معتبر وي په کومه کې چه دري شرطونه موجود وي اول دا چه طعن به مفسر وي ، دويم دطعن تفسير به دامي خيز شوي وي دکوم چه په جرح کيدو اتفاق وي. دريم چه دا طعن او جرح به ددا سې انمه حديث دطرفه وي څوك چه په خيرخواهئ مشهور وي او په تعصب مشهور نه وي

دطعن غير مبهم تعريف: مبهم طعن ديته وئيلي شي چه په کوم راوي يا حديث باندې په غير دسبب نه جرح اوکړي لکه چه يو سړي اوواني دا حديث مجروح دي يا منکر دي ليکن ددې دمجروح کيدو يا منکر کيدو وجه ذکر نکړي ددې حکم دادی چه دا حديث به مقبول وي او په دې باندې به عمل کولې شي .

دمفسر طعن تعريف: مفسر طعن دادی چه دجرح سره سره سبب هم بيان کړي يس کچرې امام سبب دجرح بيان کړي نو دا حديث به مجروح شي او عمل به وربندې نشي کولې ليکن دجرح دپاره شرط دادی چه دا جرح به متفق عليه وي په نزد د محدثينو يعني دټولو په نزد به دا جرح مسلم وي کچرې دبعضو په نزد جرح وي او دبعضو په نزد نه وي نو بيا به حديث مجروح نه وي او دمدارنگې دمجروح کيدو دپاره دا شرط هم مقرر کړي شوې دې چه جرح به ددا سې کس نه صادره وي څوك چه په خيرخواهئ مشهور وي ليکن که څوك په تعصب او تشدد مشهور وي نو دهغه جرح به قبول نه وي ځکه چه متعصبينو په دين کې ډير خلل پيدا کړي دي په ضد او تعصب کې راشي نو دمندوب نه فرض جوړوي او دمکروه نه حرام جوړوي

"حتي لايقبل" غرض دماتن ددې مقام نه پخپل قول "بما هو جرح متفق عليه الکل" باندې تفريع کول دي او ماتن دلته اود تفريعات کړي دي (۱) چونکه معتبره جرحه هغه ده کومه چه متفق عليه وي لهذا که تدليس سره څوك جرح اوکړي نو راوي به مجروح نه وي او دهغه په روايت کړي حديث به عمل کولې شي

دتدليس لغوي معني وهو في اللغة، په دې مقام کې شارح دتدليس لغوي معني بيانوي او هغه داده چه دخريدار نه دمبيعي عيب پټ کړي شي

دتدليس اصطلاحي معني: په اصطلاح دمحدثينو په دې عبارت کې شارح دتدليس اصطلاحي معني ذکر کوي او هغه داده چه تدليس په اصطلاح دمحدثينو کې دمسند بيانولو په وخت کې تفصيل پټول دي يعني چه محدث حدثنا فلان عن فلان اوواني او حدثنا فلان قال اخبرنا فلان

اونه وائي يعني صيغه دعن استعمال کړي او صيغه دعن هغه وخت کي هم استعماليږي کله چه
دفلاني نه اوريدلي نه وي او دا احتمال هم لري چه دهغه نه يي اوريدلي وي غرض دا چه په عن
وئيلو سره دهغه شيخ نه داوريدو وهم پيدا کيږي دکوم نه چه اوريدل نه وي کړي او همدغه
تدليس وئيلي شي

"لان غايته" الخ، غرض دشارح دجرح اوتدليس نه مقبول کيدو وجه ذکرکول دي حاصل يي دادی
چه په تدليس کي زيات نه زيات دارسال شبه وي يعني ددي خبري شبه وي چه په مينځ کي کوم
راوي غورځولي شوي دي او وړاندي بل راوي ته نسبت شوي دي او ارسال سبب دشرح نه دي هم
کله چه ارسال سبب دجرح نه دي نو شبه دارسال خو په طريقه اولي سبب دجرح نه دي

****

والتَّلْبِيْسُ وَهُوَ ان يُّذْكَرَ الرَّاوِيْ شَيْخَهُ بِالْكُنْيَةِ لا بِالْاِسْمِ او يَذْكُرُهُ بِصِفَةٍ غيرمشهورةٍ حَتّٰى
لايُعْرَفُ فِيْمَابَيْنَ النَّاسِ وَلَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ كمايقولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُ حَدَّثَنَا ابو سعيدٍ وَهُوَ كنيةٌ
للحسنِ البصريِ والقلبِ جَمِيْعاً وَقَعَ فِيْ بَعْضِ النسخِ هٰهُنَا قَوْلُهُ والارسالُ تبعًا لفخرِ الْاِسْلَامِ وَهُوَ
لَيْسَ بطعنٍ اَيْضًا عَلٰى مَاقدمنَا وَرَكْزُ الدَّابَةِ كَمَايطعنُ بَعْضُ الاَقرانِ عَلٰى مُحَمَّدِ الْحَسَنِ بذٰلِكَ وَهُوَ
امرٌ مَشْرُوْع) من اَصْحَابِ الجهادِ لايَصْلِحُ جَرْحًا والمزاحُ وَهُوَ لايَصْلِحُ جَرْحًا لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُمَازِحُ كَثِيْرًا ولٰكِنْ لايقولُ اِلَّا حَقًّا كَمَا قَالَ لِعَجُوزَةٍ اَنَّ العجَائِزَ لا تَدْخُلُ الجنةَ فَلَمَّا
وَلَّتْ تَبْكِيْ قَالَ اَخْبِرُوهَا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى : اِنَّآ اَنْشَاْنٰهُنَّ اِنْشَآءً ۝ فَجَعَلْنٰهُنَّ اَبْكَارًا عُرُبًا اَتْرَابًا .

ترجمه:..... او دتلبيس سره طعن مقبول نه وي تلبيس ديته وائي چه راوي دخپلي شيخ ذکر داسم
کنيه اوکړي او په اسم سره يي اونکړي او يايي ذکر په غير مشهور صفت اوکړي تردي چه دي په
خلقو کي اونه پيژندلي شي او هغوئ ورباندي طعن اونکړي لکه دسفيان ثوري په باره کي په بعضي
ځايونو کي حدثني ابو سعيد (چه دا د حسن بصري او کلبي دواړو اسم کنيه ده)، او په بعضي نسخو
کي ددي په ځاي دماتن والارسال قول موجود دي دفخر الاسلام په اتباع کولو سره او دا هم طعن نه
دي لکه چه مخکي مونږ ذکر کړي دي،او د اسونو دمقابلي په وخت کي اس ته دتيزي منډي وهلو
دپاره پونده ورکولو ،سره به هم طعن کول مقبول نه وي لکه چه بعض معاصرينو په محمد بن حسن
باندي په دي طعن کړي دي او حال دادی چه دا په مجاهدينو کي يو مشروع کار دي چه دجرحي
جوړيدو صلاحيت نه لري او دمزاح په طريقه به هم طعن مقبول نه وي ځکه چه نبي کريم صلي الله
عليه وسلم ډير کرته خوش طبعي کړي ده او حال دادی چه هغه به اختيار او حق خبرو نه علاوه نور
څه نه فرمائيل لکه چه يو بوډۍ ته يي اوفرمائيل بوډۍ ګاني ښځي به جنت ته نه لي بيا چه کله دغه
ښځه په ژړا واپس روانه شوه نو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل چه دوئ ته دالله تعالي

د قول "انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا" خبر ورکړي

تشريح "والتلبيس" الخ، غرض د مصنف د دې مقام نه يوه بله تفريع کول دي او داسې طعن بيانول دي کوم چه متفق عليه جرح نه ده حاصل دکلام دادې هر کله چه داسې جرح معتبر نه ده کومه چه متفق عليه نه وي نو دتلبيس په ذريعه به جرح کول هم قابل دالتفات نه وي په لغت کې تلبيس اختفاء دحقيقت ته وئيلې شي يعني حقيقت پټول مګر شارح د دې اصطلاحي تعريف دا کړې دې چه تلبيس ذکر کول دشاګرد دې خپل استاذ لره په اسم کنيه او يا په کوم غير مشهور صفت باندې ترڅو چه محدثين يې اونه پيژني او طعن وربادې اونکړي. د دې مثال چه د سفيان ثوري د دوه استاذانو کنيه ابو سعيد وه د حسن بصري هم وه او دکلبي هم وه حسن بصري ثقه دې او کلبي غير ثقه دې پس که دثوري دنوم اخستلو په ځاې باندې څوك حدثني ابو سعيد اووائي نو دا به تلبيس وي او دا د تدليس يوه نوعه ده دمحدثينو په اصطلاح کې د دواړو نوم تلبيس دې اول ته تدليس في الاسناد وائي او دويم ته تدليس في الشيوخ وائي

"ووقع" الخ، شارح وائي دفخر الاسلام په تقليد کې په بعضي نسخو کې والارسال لفظ راغلې دې او په بعضو کې نشته شارح وائي چه ارسال هم کوم طعن نه دې لکه چه مخکې مونږ په تقسيم ثاني کې د دې بيان کړې دې چه مرسل حديث زمونږ په نزد معتبر دې

"وركض الدابة" الخ، د دې معني داده چه د اسونو دمقابلې په وخت کې اس لره دتيزي منډې وهلو دپاره پونده ورکړې دلته مراد په اسونو کې مقابله کول دي دا کار هغه وخت کې جائز دې کله چه په دې کې قمار نه وي يعني شرط صرف ديو جانب نه وي او يا بالکل شرط نه وي مګر که ددواړو طرفونو نه شرط مقرر شي نو دا لوبه دقمار په وجه جائز نه ده دا کار زمونږ په نزد کومه جرحه نه ده دامام محمد بعضي معاصرينو په هغه باندې په دې وجه جرح کړې ده چه ده به داسونو په مقابله کې حصه اخستله او حال دادې چه دا کوم طعن نه دې ځکه چه دا د مجاهدينو دتربيت يوه حصه ده کوم چه يو مشروع کار دې

"والمزاح" الخ، بکسر الميم معني داده خوش طبعي کول هم کوم طعن نه دې ځکه چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به اکثر مزاح په کثرت سره کول مثلا يوې بوډۍ ته يې فرمائيلي وو چه بوډۍ ګاني ښځې به جنت ته نه ځي د دې په اوريدو سره بوډۍ په ژړا روانه شوه رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل دې بوډۍ ته دالله تعالي قول "انا انشناهن انشاء فعلناهن ابكارا عربا اترابا" بيان کړئ يعني بوډۍ ګاني ښځې به جنت ته دتلو وخت کې ځواني شي او به جنت ته داخلي شي

****

وحداثة السن عندي اي صغره كما يقول سفيان الثوري لابي حنيفة مايقول هذا الشيخ الحديث السن عندي وذلك لان كثيرا من الصحابة كانوا يرون في حداثة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء وعدم الاعتياد بالرواية فان ابابكرا لم يكن معتادا بالرواية مع ان احدا لم يعادله في الضبط والاتقان واستكثار مسائل الفقه كما طعن بذلك بعض المتعصبين على اصحابنا فان ذلك دليل قوة الذهن وجودته وقد كان ابو يوسف يحفظ عشرين الف حديث من الموضوع فما ظنك بالصحيح.

ترجمه "وحداثة السن" الخ. يعني ماشوم والي او دعمر کموالي لکه چه امام ثوري دامام ابو حنيفه په باره کي ونيلي دي چه دا نوعومره خوان څه واني ددي وجه دا وه چه هغه به اکثر دصحابه کرامو نه په ماشوم والي کي روايت بيانولو او د اخذ دحديث په وخت کي اتقان او دحديث د اداء په وخت کي عدالت شرط دي. او درروايت سره عادت نه کيدل لکه چه ابوبکر صديق رضي الله عنه درروايت بيانولو عادت نه وو باوجود ددي چه په ضبط او تقوي کي د هغه سره څوك مساوي نه وو. او فقهي مسائل په کثرت سره بيانول لکه چه بعضي محدثينو په دي باندي زمونږ په احنافو علماؤ طعن کړي دي خکه چه دا دذهن دقوت او عمده والي دليل دي امام ابو يوسف نه شل زره موضوعي احاديث ياد وو نو دصحيح احاديثو په باره کي دي څه ګمان دي

تشريح "حداثة السن" کچري کوم محدث صغر سني لره وجه اوګرخوي او په دې باندي طعن اوکړي نو دا طعن به يي قبول نه وي خکه چه ډير زيات صحابه کرام داسي وو چه هغوی به هاشوموالي کي رعايت کړي دي ليکن دصغر سني طعن نه کيدل په يو څو شرطونو مشروط دي. يو شرط دادی چه د اخذ دحديث په وخت کي اتقان وي او دويم شرط دادی چه دحديث د اداء په وخت کي عدالت وي

"وعدم اعتياد الرواية" الخ. بعضي محدثينو روايت حديث عادت نه کيدل هم طعن ګرخولي دي او حال دادی چه دا کوم طعن نه دي خکه چه ابوبکر صديق رضي الله عنه هم دا عادت نه وو حالانکه په ضبط او عدالت کي د هغه سره هيڅوك برابر نه وو

"واستنکار مسائل الفقه" الخ، مسائل فقهيه په کثرت سره بيانول هم د بعضي محدثينو په نزد طعن دي او دي لره په بنياد ګرخولو سره بعضي محدثينو زمونږ په احنافو علماؤ طعن کړي دي او حال دادی چه دا کوم طعن نه دي خکه چه دا خو د ذهين او قوي او عمده کيدو دليل دي دذهن دعمده والي حالت دادی چه امام ابو يوسف نه شل سره موضوعي احاديث ياد وو نو سوچ اوکړه چه صحيح به ورته څومره ياد وو غرض دا چه تلبيس او تدليس او رکض دابه ارسال مزاح حدثنا

نس وغيره متفق عليه جرح نه ده لهذا دا طعنونه به مقبول نه وي

بحث د معارضې

ولَمَّا فرغ المُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِي بَحْثِ الْمُعَارَضَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْكِتَابِ والسُّنَّةِ تبعًا لفخرِ الْإِسْلَام وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَن يَذْكُرَهُمَا فِي بَحْثِ مُعَارَضَةِ العقليات فِي بَابِ التَّرْجِيْحِ كَمَا فَعَلَهُ صَاحِبُ التَّوضِيْح فَقَالَ.

ترجمه هر كله چه مصنف د سنت داقسامو دبيان نه فارغ شو نو دفخر الاسلام په اتباع كولو سره معارضه چه د كتاب الله د سنت رسول په مينځ كي مشترك ده ددې بحث يې شروع كړو حالانكه مناسب دا وه چه دا دواړه يې په باب الترجيح كي دمعارضه عقلياتو په بحث كي ذكر كړي وى لكه چه صاحب دتوضيح ذكر كړي ده. پس ويې فرمائيل

تشريح "ولما فرغ" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه دماقبل سره دفصل في المعارضه ربط بيانول دي حاصل دكلام دادى چه مصنف هر كله دسنت داقسامو نه فارغ شو كوم چه مختص بالسنة وو نو اوس معارضه بيانوي كوم چه دكتاب الله او سنت رسول په مينځ كي مشترك دي په وجه داتباع كولو دفخر الاسلام

تبعا لفخر الاسلام" الخ، غرض دشارح ددينه جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادى چه بحث خو په سنت كي روان دي او ماتن به دي كي معارضه دايتونو او سنتونو سره معارضه قياسونو هم بيان كړه دا خو يو قسم خروج عن البحث دي او ناجائز كار دي نو ماتن ددي ارتكاب ولې كړي دي

جواب ستاسو اعتراض بې ځايه نه دي مناسب دا وه چه دا يې په باب الترجيم كي ذكر كړي وې لكه صاحب دتوضيح چه ذكر كړي دي مګر په ده باندي دفخر الاسلام داتباع غلبه وه او ددغي غلبي په وجې ماتن دا فصل دلته قائم كړي دي

****

فَصْلٌ وَقَدْ يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْحُجَجِ فِيْمَا بَيْنَنَا لِجَهْلِنَا بِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ وَإِلَّا فَلَا تَعَارُضَ فِي نَفْسِ الْاَمْرِ لِاَنَّ اَحَدَهُمَا اَن يَكُوْنَ مَنْسُوْخًا وَالْآخَرُ نَاسِخًا وَكَيْفَ يَقَعُ التَّعَارُضُ فِي كَلَامِهِ تَعَالٰى لِاَنَّ ذٰلِكَ مِنْ اَمَارَاتِ الْعِجْزِ تَعَالَى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ اَيْ بَيَانِ التَّعَارُضِ.

ترجمه او كله كله د حجتونو په مينځ كي زمونږ په اعتبار سره تعارض واقع كيږي ځكه چه مونږ دناسخ اومنسوخ نه ناخبره يو او كنه نو په حقيقت كي تعارض نشته ځكه چه په دوئ دواړو كي يو منسوخ او دويم ناسخ وي اوځنګه به دالله تعالي په كلام كي تعارض واقع شي ځكه چه

داتعارض دعلاماتو دعجز نه او الله تعالي ددينه پاك دي (هر كله چه دحجتونو په مينځ كې تعارض نه واقع كيږي، نو ددي بيان يعني دتعارض بيان لازمي دي

تشريح "وقد يقع التعارض" الخ، په قران او حديث كي خو حقيقي تعارض متصور نه دي البته زمونږ دجهالت په بنا مونږ ته په دي كي تعارض كله كله ښكاره شي ځكه چه مونږ په دلائلو كي په بعضي وختونو كي په تقدم او تاخر نه پوهيږو او مونږ ته دا معلومه نه وي چه كوم په دوي كي ناسخ دي او كوم منسوخ دي عرض دا چه زمونږ دعدم علم په وجه په دلائل كي تعارض ښكاري كنه نو په حقيقت كي هيڅ قسم تعارض نشته. چونكه زمونږ په اعتبار په دلائلو كي تعارض واقع كيږي نو په دي وجه تعارض بيانول ضروري دي

دتعارض تعريف: "التعارض تقابل الحجتين المتساويين علي وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه" يعني تعارض ديته وائي چه دوه مساوي حجتونه په داسي طريقه يو دبل مقابل شي چه دي دواړو لره په هيڅ يو طريقه جمع كول ممكن نه دي

فائده: په دي فصل كي پنځه څيزونه بيانيږي (۱) ركن دتعارض (۲) شرط دتعارض (۳) حكم دتعارض (۴) دتعارض نه دخلاصي قاعده (۵) ديوځو فوائد او قواعد

****

فَرُكْنُ مُعَارَضَةِ تَقَابُلِ الْحُجَّتَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ لَامَضْيَةِ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فِي الذاتِ والصِّفَةِ فَلَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمُفَسَّرِ والْمُحْكَمِ مَثَلًا وَلَا بَيْنَ الْعِبَارَةِ والْإِشَارَةِ إِلَّا مُعَارَضَةً صوريةً لِأَنَّ أَحَدُهُمَا أَوْلَى مِنَ الْآخَرِ لِاعْتِبَارِ الْوَصْفِ وَلَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمَشْهُوْرِ والْآحَادِ مِنَ الْحَدِيْثِ وَلَا بَيْنَ الْخَاصِ وَالْعَامِ الْمَخْصُوْصِ الْبَعْضِ مِنَ الْكِتَابِ مُعَارَضَةٌ أَصْلًا لِأَنَّ أَحَدُهُمَا أَوْلَي مِنَ الْآخَرِ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ فِي حُكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ بِأَن يَّكُوْنَ فِي أَحَدُهُمَا الْحِلُّ وَفِي الاخَرِ الْحُرْمَةُ مَثَلًا وَإِلَّا فَلَا تَعَارُضَ وَهٰذَا الْقِيَاسُ إِنَّمَا ذَكَرَ فِي الرُّكْنِ تَبْعًا وضِمْنًا وَإِلَّا فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الشَّرْطِ عَلَى مَاقَالَ.

ترجمه..... دمعارضي ركن دادى چه دوه مساوي حجتونه پخپل مينځ كي په داسي شان سره متقابل شي چه په دوئ كي يو ته په ذات او صفاتو كي په دويم باندي فوقيت حاصل نه وي. پس په مفسر او محكم كي مثلا تعارض نه راځي او په عبارة النص او اشارة النص كي تعارض نه وي مګر معارضه صوري وي ځكه چه په دوئ كي هر يو (محكم او عبارة النص) ددويم يعني مفسر او اشارة النص نه په اعتبار دوصف اولي دي او دخبر مشهور او خبر واحد په مينځ كي او دكتاب الله دخاص او دعام او مخصوص منه البعض په مينځ كي تعارض بالكل نه وي ځكه چه په دوئ كي يو (خبر مشهور او خاص) ددويم نه (خبر واحد او عام مخصوص منه البغض) نه په اعتبار دذات

کي دي او د دوه حجتونو تقابل) چه په دوه متضاد حکمونو کي وي په داسي شان سره چه په دې دوه حکمونو کي يو کي حلت وي او بل کي حرمت وي او که داسي نه وي نو بيا تعارض نشته او دا د قيد (د حکمونو متضاد کيدل) په رکن کي محض تبعا او ضمنا ذکر دي او کنه نو دا په شرط کي داخل نه دي لکه چه ماتن پخپله ونيلي دي "وشرطها" الخ.

تشريح فركن الخ، هر کله چه دتعارض حقيقت بيانول ضروري وو نو په دې وجه ددې ځاي نه ماتن ددې تفصيل شروع کوي او دټولو نه مخکي رکن دتعارض بيانوي چنانچه فرماني "فركن"

دركن لغوي معني: رکن په لغت کي ديو څيز يو قوي جانب ته ونيلي شي

دركن اصطلاحي معني: رکن په اصطلاح کي "ركن الشيء مالاوجود لذلك الشيء الابوجه" ته ونيلي شي يعني ديو څيز رکن هغه څيز وي دکوم نه بغير چه دشي وجود نه وي لکه رکوع او سجود چه دمونځ ارکان وي

فائده ډير کرته رکن ديو څيز جزء ته وئيلي شي ليکن کله کله رکن ديو څيز حقيقت او ماهيت ته هم ونيلي شي او دلته هم درکن نه مراد دمعارضي حقيقت دي ګويا کي په دې عبارت کي ماتن دمعارضي تعريف بيان کړي دي چه معارضه ديته وئيلي شي چه د دوه متضاد او مساوي حجتونو تقابل راشي چه يو په دې دواړو کي په دويم باندي په ذات او په صفت کي فوقيت حاصل نه وي پس دمعارضي حاصل اختلاف الحجتين علي سبيل الممانعت شو.

"فلايكن" الخ، عرض دشارح ددې مقام نه دماتن په قول "لا مزية لاحدهما علي الاخر في الصفة" باندي احترازي تفريع کول دي حاصل يي دادی چه چونکه معارضه بين الدليلن په هغه وخت کي وي کله چه په دې دواړو دليلونو کي يو د دويم نه په وصف کي فائق نه وي لهذا مفسر او محکم او دعبارة النص او اشارة النص په مينځ کي به تعارض نه وي ځکه چه محکم دمفسر نه په اعتبار دوصف اوقطعيت فائق دي او عبارة النص داشارة النص نه دسوق دکلام په وجه په وصف دقطعيت کي فائق دي

"ولايكون بين المشهور" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه دماتن په قول "لا مزية لاحدهما علي الاخري في الذات" باندي احترازي تفريع کول دي حاصل دکلام دادی چه چونکه معارضه بين الدليلين په هغه وخت کي وي کله چه يو دليل د دويم دليل نه په ذات کي اعلي وي لهذا دخبر مشهور او خبر واحد په مينځ کي او دکتاب الله دخاص او دعام مخصوص البعض په مينځ کي به تعارض نه وي ځکه چه خبر مشهور په اعتبار دذات دخبر واحد نه اولي دي او خاص په اعتبار دذات دعام مخصوص منه البعض نه اولي دي ځکه چه عام شامل وي افرادو ته کله چه ددينه بعضي افراد خاص کړي شي نو دا به ناقص في المقصود وي او ناقص في المقصود مستلزم وي

نقص في الذات لره پس دا ناقص في الذات شو په خلاف دخاص څکه چه دا پخپل مدلول باندې
د دلالت کولو په وجه تام وي نو دا في الذات شو او ظاهره ده چه تام في الذات دناقص في الذات
نه په اعتبار دذات اولي وي

"في حكمين متضادين"، هغه د دوارو برابرو دليلونو تقابل چه په دوه متضاد حکمونو کي وي

"بان يكون" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دحكمين متضادين صورت بيانول دي د دوو
حکمونو دمتضاد کيدو يو صورت دادی چه په يو حکم کي حلت بيان شوي وي او په دويم کي
حرمت او کچري په دوارو دليلونو ثابت شوي حکمونو کي تضاد نه وي نو بيا خو تعارض نشته

"وهذا القيد" الخ، غرض دشارح ددي عبارة نه په متن باندي دوارد شوي اعتراض جواب کول دي
حاصل داعتراض دادی چه د تضاد في الحكم قيد په رکن معارضه کي بيانول درست نه دي څکه
چه دا قيد دشرط دمعارضي نه هم مستفاد کيږي نو په رکن کي ددي په بيانولو سره اتحاد بين
الركن والشرط لازميږي او حال دادی چه دا دواړه ديو بل نه مغاير دي كما لا يخفي على الازكيا.
جواب (١) حاصل دادی چه دي قيد لره په رکن کي بيانول تبعا او ضمنا دي څکه چه دا تابع
دظرف دي او ددي مظروف التقابل دي او په شرط کي حقيقتا او اصالة دي لهذا په دوئ کي
اتحاد پاتي نشو، پاتي شوه دا خبره چه په رکن کي قيد ضمنا او تبعا څنګه وي نو ددي وضاحت
دادی چه دجار او مجرور په يو ځاي کولو سره دا ظرف دي او دماتن قول تقابل الحجتين چونکه
تقابل بغير د دوه متضاد حکمونو نه نشي کيدي لهذا ددي دتقاضا په بنا ماتن دلته دا عبارت
زياتي کړي دي او کنه نو په رکن په تعارض کي دحكمين متضادين قيد مقصود بالذات نه دي او
ددي دتبعا مذكور کيدو دليل دادی چه تقابل بغير د دوه متضاد حکمونو نه متحقق کيدي نشي
هر کله چه داسي ده نو دا قيد د تقابل دلفظ نه هم معلوم شو ددي جدا ذکر کول دمستقل قيد په
طور نه دي بلکه تبعا او ضمنادي هر کله چه په رکن کي دتضاد في الحكم قيد تبعا دي او په
شرط کي اصلا دي نو ددي په مينځ کي اتحاد باقي پاتي نشو

****

وشرطها اِتِّحَادُ المَحَلِ والوَقْتِ مع تضادِ الْحُكْمِ فَاِنَّ النِّكَاحَ يُوْجِبُ الحِلَّ فِي الزَّوْجَةِ والْحُرْمَةُ فِي
الْاِمُّهَاتِ وَلَا يُسَمّٰى هٰذَا تَعَارُضًا لِعَدَمِ اِتِّحَادُ المَحَلِ وَ كَذَا الخمر كَانَ حَلَالًا فِي ابتداء الْاِسْلَامِ ثُمَّ
حرم وَلَا يُسَمّٰى هٰذَا تَعَارُضًا اَيْضًا لِعَدَمِ اِتِّحَادِ الْوَقْتِ وَ كَذَا لولَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ مُتَضَادًا لايُسَمّٰى
مُعَارَضَةً اَيْضًا وَهُوَ ظَاهِرٌ وَقِيْلَ لَا بُدَّ مِنْ قَيْدِ اِتِّحَادِ النِّسْبَةِ اَيْضًا لِاَنَّ الحِلَّ فِي المَنْكُوْحَةِ
بِالنِّسْبَةِ اِلَى الزَّوْجِ والْحُرْمَةُ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى غَيْرِهِ لايُسَمّٰى تَعَارُضًا اَيْضًا.

ترجمه دمعارضي شرط دتضاد دحکم سره سره دمحل او د وخت متحد کیدل دي ځکه چه نکاح په زوجه کي حلت ثابتوي او ددي په مور کي حرمت ثابتوي او دمحل دمتحد نه کیدو په وجه په دي باندي تعارض نوم نه ایخودلي کیږي او همدارنګي شراب دي چه دا په ابتداء داسلام کي حلال وو اوبیا حرام کړي شو او عدم اتحاد في الوقت په وجه په دي باندي هم معارضه نوم نه ایخودلي کیږي دارنګي که حکم متضاد نه وي نو په هغه به نوم د معارضه نه ایخودلي کیدو او دا ظاهره ده دبعضو قول دي چه اتحاد في النسبت قید هم ضروري دي ځکه چه په منکوحه کي دهغي خاوند طرف ته په نسبت کولو سره دحلت حکم دي او غیر خاوند ته په نسبت کولو سره دحرمت حکم دي نو په دي باندي به هم تعارض نوم نه ایخودلي کیږي

تشریح "شرطها" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمعارضي شرط بیانول دي. اول تعریف د شرط دادي، دشرط دري تعریفونه شوي دي (۱) تعلیق شيئ بشيئ بحیث اذا وجد الاول وجد الثاني (۲) الشرط مایتوقف علیه وجود شيئ ویکون خارجا عن ماهیته ولایکون مؤثرا في وجوده (۳) الشرط مایتوقف ثبوت الحکم علیه.

دتعارض شرط: ماتن ددي دپاره دري ځیزونه بیان کړي دي اول دمحل متحد کیدل. دویم دوخت یو کیدل، دریم حکم متضاد کیدل یعني دتعارض دمتحقق کیدو دپاره د دواړو دلائلو محل او وخت متحد کیدل ضروري دي او دا هم ضروري دي چه په دواړو دلیلونو ثابت شوي حکمونو کي تضاد هم موجود وي که په دي شرطونو کي یو هم مفقود شي نو تعارض به نه وي

"فالنکاح " الخ، غرض دشارح ددي خبري دلیل بیانول دي چه دا دري واړه ځیزونه دتحقق دمعارضي دپاره شرائط دي پس که په دوئ کي یو هم غائب شو نو تعارض به متحقق نه وي چنانچه فرمائي "لان النکاح" کچري محل یو نه وي نو تعارض به نه متحقق کیږي لکه نکاح کول چه دخپلي ښځي سره حلال دي او دهغي دمور سره حرام دي ځکه چه حلت او حرمت دپاره محل یو نه دي لهذا په دي به تعارض نوم نه ایخودلي کیږي (۲) او لکه شراب چه په ابتداء داسلام کي حلال وو او روستو حرام کړي شو چونکه دشراب دحلال او دحرام کیدو وخت یو نه دي لهذا په دي به د تعارض نوم نه ایخودلي کیږي (۳) او دارنګي کله چه حکم متضاد نه وي نو تعارض به نه وي شارح وائي چه دا خو ظاهر دي ، وجه دظهور داده چه دتعارض لفظ نه هغه ځیز مستفاد کیږي چه په حکم کي تضاد ضروري دي.

"وقیل لا بد" غرض دشارح ددي عبارت نه په ماتن اعتراض کول دي تقریر داعتراض دادی چه ماتن لره پکار وو داتحاد في النسبت شرط یي هم لګولي دي اوذا ځکه کچري مذکوره شرائط ټول اوموندلي شي او داتحاد في النسبت شرط اونه موندلي شي نو تعارض به متحقق نه وي لکه

یو سړي ته چه دده دمنکوحي نسبت اوکړي شو نو دحلت حکم نافذ کیږي او که غیر ته یې نسبت اوکړی نو دحرمت حکم نافذ کیږي په دي باندي به تعارض نوم نه ایخودلي کیږي ځکه چه اتحاد في النسبت نه دي موندلي شوي اګر چه مذکوره تمام شرائط پکي موجود دي

جواب چونکه اتحاد في النسبت قید وحدت دمحل او وحدث دوخت لازموي چه اتحاد في النسبت ددي دواړو نه بغیر مستقل نه موندلي کیږي نو په دي وجه ماتن دیته تعرض نه دي کړې

****

وَحُكْمُهَا بَيْنَ الْآيَتَيْنِ الْمَصِيرُ إِلَى السُّنَّةِ لِأَنَّ الْآيَتَيْنِ إِذَا تَعَارَضَتَا تَسَاقَطَتَا وَ لَا بُدَّ لِلْعَمَلِ مِنَ الْمَصِيرِ إِلَى مَابَعْدِهٖ وَهُوَ السُّنَّةُ وَلَا يُمْكِنُ الْمَصِيرُ إِلَى الْآيَةِ الثَّالِثَةِ أَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّرْجِيحِ بِكَثْرَةِ الْأَدِلَّةِ وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ وَمِثَالُهُ قَوْلِهِ تَعَالٰى فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ مع قَوْلِهِ تَعَالٰى وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ فَإِنَّ الْأَوْلٰى بِعُمُوْمِهٖ يُوْجِبُ الْقِرَاءَةَ عَلَى الْمُقْتَدِيْ وَالثَّانِيْ بِخُصُوْصِهٖ يَنْفِيهِ وَقَدْ وَرَدَ فِي الصَّلَاةِ جَمِيْعاً فَتَسَاقَطَا فَيُصَارُ عَلٰى حَدِيْثٍ بَعْدَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ من كَانَ لَهٗ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهٗ.

ترجمه او دمعارضي حکم د دوه ایتونو مینځ کي دتعارض په وخت کي سنت ته رجوع کول دي او دا ځکه کله چه دوه ایتونه پخپل مینځ کي متعارض شي نو ساقطیږي به پس دعمل کولو دپاره ددي مابعد چه سنت دي دیته رجوع کول ضروري دي او دریم ایت ته رجوع کول ممکن نه دي ځکه چه په کثرت د ادله سره ترجیح طرف ته رسونکي دي او دا جائز نه دي او دتعارض بین الایتین مثال دباري تعالي داقول دي فاقرؤا ماتیسر من القران، او دالله تعالي دا فرمان دي "واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا " پس اولني ایت دخپل عموم په وجه په مقتدي باندي قرائت لره واجب کوي او دویم ایت دخپل خصوص په وجه ددي نفي کوي او پهٔ تحقیق سره دواړه ایتونه دمونځ په باره کي نازل شوي دي پس دواړه ایتونه به ساقطیږي دي وخت کي به حدیث طرف ته رجوع کولي شي کوم چه په مرتبه کي هم دکتاب الله نه روسته دي او هغه حدیث دنبي کریم صلي الله علیه وسلم داقول دي "من کان له امام فقراءة الامام له قراءة" یعني دکوم سړي چه امام وي نو دامام قرائت دهغه دپاره کافي دي

تشریح "وحکمها" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمعارضي حکم بیانول دي اول تعریف دمعارضي دادی "الحکم اسناد امر الي اخر ایجابا او سلبا".

دمعارضي حکم دمعارضي حکم دادی کله چه په پورتنو دلائلو کي تعارض راشي نو ددي مابعد دلیل ته به رجوع کولي شي ددي اجمال تفصیل دادی که په دوه ایتونو کي تعارض راشي نو ددي مابعد یعني

حدیث ته به رجوع کولي شي پس په حدیث چه دکوم جانب تائید کیږي هغه جانب به راجح وي

"الا الایتین" الخ، غرض دشارح ددي خبري وجه بیانول دي کله چه په دوه ایتونو کي تعارض راشي نو حدیث ته به رجوع کولي شي

دکلام دادی چه چونکه دوه ایتونه کله پخپل مینځ کي متعارض شي نو یو دبل نفي کوي حاصل او دا بل دبل نفي کوي نو په دي وجه به دواړه ساقط العمل اوګرځي لکه چه دلته بالکل کوم ایت نه وي او دا ځکه قاعده داده کله چه دوه حجتونه دیو متکلم نه صادر شي نو دا به په وخت دتعارض کي معتبر نه وي "اذا تعارضا تساقطا" او عمل کول هم ضروري دي خو عمل به دي دواړو کي په یو باندي هم د متعارض کیدو په وجه نشي کیدي لهذا دعمل کولو دپاره ددي مابعد دلیل یعني سنت ته به رجوع کولي شي

"ولایمکن" الخ، غرض دشارح جواب کول دیو سوال دي تقریر دسوال دادی ددي خبري څه وجه ده چه کله په دوه ایتونو کي تعارض راشي نو حدیث ته به رجوع کولي شي او ددي په ځاي دریم ایت ته ولي رجوع نشي کولي حاصل دجواب ذادی چه چونکه ایتونه په قوت کي برابر دي نو که دریم ایت ته رجوع اوکړي شي پس دکثرت ادله په وجه به یو جانب ته ترجیح ورکول لازم شي او دکثرت ادله په وجه کوم جانب ته ترجیح ورکول جائز نه دي ځکه چه کثرت دشواهدو او دلائلو علت دترجیح نه شي ورکولي لکه مثلاً یو طرف ته دوه ګواهان وي او بل طرف ته سل ګواهن وي نو دواړه یو برابر دي سلو ګواهانو والا جانب لره به صرف په دي وجه ترجیح نشي ورکولي چه دي دبل جانب نه ګواهان زیات لري.

دتعارض بین الایتین مثال: دا فرمان الهي دي "فاقرؤا ماتیسر من القران" یعني څومره چه تاسو ته اسان وي دقران نه هغه هومره قرائت اوکړئ او دالله تعالی دافرمان دي "واذا قرئ القران فاستمعوا له انصتوا" یعني کله چه قران لوستلي کیږي نو تاسو یي په غورسره واورئ او خاموش اوسئ مفسرینو تصریح کړي ده چه دا دواړه ایتونه دمونځ په باره کي وارد شوي دي په اولني ایت کي په امر کي تعمیم دي برابره خبره ده چه مقتدي وي او که امام وي ددي تعمیم په وجه په هر چا باندي په مونځ کي برابره خبره ده چه په امام پسي ولاړ وي او که یواځي وي قرائت کول واجب دي او دویم ایت په مقتدیانو پوري په استماع او انصات حکم کي خاص دي او دامام دپاره قرائت دي پس دا ایت دمقتدیانودپاره عدم قرائت واجبوي لهذا په دي دواړو ایتونو کي تعارض راغي پس دا دواړه به ساقط العمل وي نو دعمل دپاره به حدیث ته رجوع کولي شي او حدیث مبارک دادی "من کان له امام فقراءة الامام قراءة له" یعني دهر یو سړي دپاره چه امام وي یعني دي پخپله مقتدي وي، نو دده د امام قرائت دده دپاره قرائت دي لهذا په دي حدیث باندي په عمل

کولو سره دا حکم مستفاد کیږي چه په امام پسې قرائت کول جائز نه دي

****

وَبَيْنَ السُّنَّتَيْنِ الْمَصِيْرُ اِلَى اَقْوَالِ الصَّحَابَةِ اَوِ الْقِيَاسِ هٰكَذَا ذَكَرَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ بِكَلِمَةِ اَوْ فَلَمْ يُفْهَمِ التَّرْتِيْبُ بَيْنَهُمَا وَقِيْلَ اَقْوَالُ الصَّحَابَةِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْقِيَاسِ سَوَاءٌ كَانَ فِيْ مَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ اَوْ لَا وَقِيْلَ الْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ مُطْلَقًا وَقِيْلَ فِي التَّطْبِيْقِ اِنَّ اَقْوَالَ الصَّحَابَةِ مُقَدَّمَةٌ فِيْمَا لَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ وَالْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ فِيْمَا يُدْرَكُ بِهٖ وَمِثَالُهٗ مَارُوِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى صَلٰوةَ الْكُسُوْفِ رَكْعَتَيْنِ كُلُّ رَكْعَةٍ بِرُكُوْعٍ وَسَجْدَتَيْنِ وَرَوَتْ عَائِشَةُ اَنَّهَا صَلَّاهَا بِاَرْبَعِ رُكُوْعَاتٍ وَاَرْبَعِ سَجَدَاتٍ فَيَتَعَارَضَانِ يُصَارُ عَلَى الْقِيَاسِ بَعْدَهٗ وَهُوَ الْاِعْتِبَارُ بِسَائِرِ الصَّلٰوةِ.

ترجمه او د دوه سنتو په مینځ کې دتعارض په وخت کې اقوال دصحابه یا قیاس ته رجوع کولې شي دارنګې فخرالاسلام هم د او کلمې سره ذکر کړي دي پس ددې دواړو اقوال دصحابه اوقیاس، په مینځ کې به ترتیب نه وي دبعضو قول دي چه اقوال دصحابه په قیاس مقدم دي برابره خبره ده چه په دوئ کې کوم مدرك بالقیاس وي او یا نه وي او دبعضوقول دي چه قیاس به مطلقا مقدم وي او ددې مثال هغه دي کوم چه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه مروي دي چه صلاة کسوف یې اوکړو او په هر رکعات کې یې رکوع او دوه سجدې اوکړې او دعائشه رضي الله عنها نه روایت دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم صلوة کسوف په څلورو رکوګانو او څلورو سجدو سره ادا کړو پس ددواړو احادیثو په مینځ کې تعارض پیدا شو لهذا قیاس چه په مرتبه کې دحدیث نه روستو دي ته به رجوع کولې شي او هغه صلوة کسوف لره په تمامو مونځونو قیاس کول وي

تشریح "وبین السنتین" الخ، حاصل دعبارت دا دي هر کله چه د دوه سنتو اعمالو په مینځ کې تعارض راشي نو دې وخت کې به اقوال دصحابه یا قیاس ته رجوع کولې شي

"هکذا ذکر" الخ، دې عبارت کې شارح دا خودل غواړي چه دماتن دا عبارت دفخرالاسلام په اتباع کې دي ځکه چه هغه هم د او سره دارنګې ذکر کړي دي په دې کې د اعلې او د ادنې ترتیب نه چلیږي دعبارت مطلب دادی چه کله په دوه حدیثونو کې تعارض راشي نو په اقوالو دصحابو قیاس کې به یو ته رجوع کولې شي چه کوم دده ته په دوئ کې راجح وي

"وقیل" الخ، یعني دفخرالاسلام او دماتن دعبارت نه خو په اقوالو دصحابو قیاس کې ترتیب نه معلومیږي لیکن بعضې نورو علماؤ په مذهب کې ترتیب مذکور دي او هغه دادی کله چه په دوه احادیثو کې تعارض راشي او په دې باره کې اقوال او دصحابو قیاس دواړه موجود وي نو اقوال دصحابه به په قیاس مقدم وي یعني رجوع به اقوال دصحابه ته کولې شي او قیاس به پریخودلې

برابره خبره ده چه مسئله مدرك بالقياس وي او كنه وي او دا ځكه كه مسئله غير مدرك بالقياس وي نو دا به په سماع من الرسول محمول وي دكوم چه دحديث درجه ده او كه مدرك بالقياس وي نو بيا به هم دصحابي دقياس كيدو په وجه مقدم وي دبل مجتهد په قياس باندې

"او قيل" او دبعضي علماء مذهب دادى چه د دوه سنتونو په مينځ كي دتعارض وخت كي به قياس ته رجوع كولي شي نه چه قول دصحابي ته اګر كه دا مسئله مدرك بالقياس وي او كه غير مدرك بالقياس وي

"وقيل في التطبيق" الخ، بعضي علماؤ په دې كي دتطبيق كوشش كړي دي دلته شارح دا بيانول غواړي كچري دغه مسئله مدرك بالقياس وي نو قول دصحابي به مقدم علي القياس وي او كه مسئله مدرك بالقياس وي نو قياس به په قول صحابي مقدم وي

دتعارض بين السنتين مثال: ددې مثال دنعمان بن بشير رضي الله عنه روايت دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دصلوة كسوف دوه ركعاته مونځ وركړو په هر ركعات كي يي يوه ركوع او دوه سجدې اوكړې او د عائشه رضي الله عنها نه روايت دي چه رسول الله دصلوة كسوف دوه ركعاته مونځ وركړو په څلورو ركوع ګانو او څلورو سجدو سره يعني په هر ركعات كي يي دوه دوه ركوع ګاني اوكړې، دنعمان بن بشير رضي الله عنه دروايت نه معلوميږي چه نبي عليه السلام دصلاة كسوف په دوه ركعاتونو كي يوه يوه ركوع كړې وه او دعائشه رضي الله عنها دروايت نه معلوميږي چه په هر ركعات كي يي دوه دوه ركوع ګاني كړي دي پس په دې دواړو روايتونو كي تعارض راغي نو په دې حال كي به قياس ته رجوع كولي شي او صلوة كسوف به په باقي مونځونو قياس كولي شي ځكه چه په نورو مونځونو كي په هر ركعات كي يوه يوه ركوع ده لهذا دصلوة كسوف په هر ركعات كي به هم يوه ركوع وي او دعائشه رضي الله عنها په روايت كي به دا تاويل كولي شي چه دركوع داوږدوالي په وجه دركوع په مينځ كي شاته صفونو والا خلقو داګمان كړي دي چه رسول الله دركوع نه سر پورته كړي دي او بيا وريسي شاته ولاړو خلقو هم دركوع نه سر پورته كړي دي بيا چه كله صحابه كرامو مخكني صفونو والا په ركوع كي اوموندل نو بيا ركوع ته لاړل او بنځو او ماشومانو هم په دوئ پسې ركوع اوكړه او دا ګمان يي اوكړو چه په يو ركعات كي دوه ركوع ګاني اوشوي

****

وعِنْدَ العِجزِ يَجِبُ تَقرِيرُ الْأُصُولِ اَيْ اِذَا عَجَزَ عَنِ المصيرِ بِاَنْ تَعَارَضَتِ السُّنَتَانِ واقوالُ الصَّحَابَةِ وَالْقِيَاسُ اَيْضًا او لم يجد دَلِيْلٌ بَعْدَهُ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ تقرير اصولِ اَيْ تقريرُ كل شَيْءٍ عَلَي اَصْلِهِ وإِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَي مَا كَانَ كَمَا فِي سورِ الحمارِ لَمَّا تعارضتِ الدلائلُ وَجَبَ تقريرُ الْأُصُولِ

فَإِنَّهُ روي اَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الاَهْلِيَّةِ فِي يومِ خيبرٍ و اَمَرَ بِإِلْقَاءِ قُ... تطبخ فِيهَا لُحُومُهَا وَرُوِيَ غَالب بن فهرٍ اَنَّهُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَبْقَ من مالي... حُمَيْرَاتٌ فَقَالَ كُلْ مِنْ سَمِيْنِ مَالِكَ فَاَبَاحَ لَحْمَهَا فلماوَقَعَ التَّعَارُضُ فِي لُحُومِهَا لَزِمَ الاشتباهُ في سُورِهَا لِاَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَأَيْضًا روي جابرٌ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ اَنَتَوَضَّاءُ بماءٍ هُوَ فضالةُ الحُمُرِ قال نَعَمْ وَرُوِيَ انسٍ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنِ الحُمُرِ الاَهْلِيَّةِ وَقَالَ اِنَّهَا رِجْسٌ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى نجاسةِ سُورِهَا والقِيَاسَانِ اَيْضًا مُتَعَارِضَانِ لِاَنَّهُ لايُمْكِنُ الحاقُ بِالعِرْقِ لِيَكُوْنَ طَاهِرًا لِقِلَّةِ الضَّرُوْرَةِ فيه وكثرتِهَا فِي العِرْقِ ولايُمْكِنُ اِلْحَاقُهُ بِاللَّبَنِ لِيَكُوْنَ نَجَاسًا بِجَامِعِ التَّوَلُّدِ مِنَ اللحمِ لِوُجُوْدِ ضرورةٍ في السورِ دُوْنَ اللبنِ وَكَذَا لَايُمْكِنُ اِلْحَاقُهُ بسورِ الكلبِ ليكونَ نجسًا لِكَوْنِ الضَّرُوْرَةِ فِي الحمارِ دُوْنَ الكلبِ وَلَايُمْكِنُ اِلْحَاقُهُ بسورِ الهرةِ لِيَكُوْنَ طَاهِرًا لِوُجُوْدِ الضَّرُوْرَةِ فِي الهرةِ اَكْثَرُ مِمَّا يَكُوْنُ فِي الحمارِ فَلَمَّا تَعَارَضَ هٰذَا كُلُّهُ وانْسَدَّ بَابُ التَّرْجِيْحِ وَجَبَتْ تقريرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التوضي والماءِ عَلٰى اَصْلِهِ.

ترجمه او په وخت دعجز کي تقرير داصول واجب دي يعني كله چه بنده دركوع كولو نه عاجز شي په داسي شان سره چه د دوه سنتونو داقوال صحابه او قياس په مينځ كي تعارض راشي او ... ددينه پس دليل اونه موندلي شي نو داسي وخت كي به تقرير الاصول يعني هرڅيز لره خپل اصل ته او هر څيز لره پخپل حال باندي پريخودل چه په كوم حال باندي مخكي وو واجب وي لكه چه دخر ... جوته كي راغلي دي هر كله چه دلائل پخپل مينځ كي متعارض دي نو تقرير د اصول واجب دي ځكه چه مروي دي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم دغزوه خيبر په ورځ دكورنو خرو د غوښي نه منع فرمائيلي ده او ددي د ديګونو د الټه كولو حكم يي كړي دي په كومو كي چه دكورنو خرو غوښه پخيدله او دغالب بن فهر نه روايت دي فرماني چه رسول الله صلي الله عليه وسلم ته مي عرض اوكړو زما په مال كي دخرو نه علاوه نور څه باقي نه دي پاتي شوي رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل دخپل مال دخربو څاروو نه خوره يعني درسول الله دخرو غوښه مباح كړه هر كله چه دخر دغوښي په باره كي تعارض راغي نو ددي دجوتي په باره كي اشتباه راغله ځكه چه جوته بالواسطه دغوښي نه جوړيږي همدارنګي دجابر رضي الله عنه نه روايت دي چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم نه تپوس اوكړي شو چه ايا مونږ په داسي اوبو اودس كولي شو كوم چه دخرونه پاتي شوي وي رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل هو، او دانس رضي الله عنه نه روايت دي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم دكورنو خرو دخوړلو نه منع فرمائيلي ده او فرمائيلي يي دي چه دا ناپاك دي داحديث په دي باندي دلالت كوي چه دخرو جوته پليته ده او قياس هم متعارض دي ځكه چه دخرو جوته دخولي سره لاحق كول ممكن نه دي تردي چه جوته دخر پاكه اوګرځولي شي په جوته كي

ضرورت دکم کيدو په وجه او په خوله کي دضرورت دزيات کيدو په وجه او ددي دشودو سره لاحق کول هم ممکن نه دي خکه چه ناپاك وي په جوتي کي دضرورت موندلو په وجه او په شودو کي دضرورت نه موندلو په وجه او همدارنگي دخر جوته دسپي دجوتي سره لاحق کول هم ممکن نه دي خکه چه دسپي جوته نجسه ده په وجه دضرورت راتلو جوتي دخر ته او په وجه دضرورت نه راتلو سپي ته پس هر کله چه دا ټول دلائل پخپل مينځ کي متعارض شول او دروازه دترجيح هم بنده ده نو هر يو يعني وضوء او اوبه پخپل اصل باندي پريخودل واجب شو

تشريح "وعندالعجز" غرض دمصنف ددي مقام نه يوه ضابطه بيانول دي او هغه داده کله چه دتعارض په وخت کي عجز متحقق شي نو په دي وخت کي هر يو لره پخپل اصل باندي باقي پريخودل واجب دي، دعجز في رفع التعارض صورت دادی چه سنت او اقوال صحابه او قياس هم متعارض شي او دتعارض په وخت کي دمتعارضينونه پس کوم داسي دليل اونه موندلي شي چه رجوع ورته او کړی شي

"كما في سور الحمار" الخ، غرض دمصنف دتعارض بين السنتين واقول الصحابه والقياس په وجه دتقرير اصول مثال پيش کول دي او ددي مثال دخر جوته ده ددي په باره کي په احاديثو کي هم تعارض دي او په اقوال دصحابه او قياسينو کي هم تعارض دي

تعارض داحاديثو چه دجابر رضي الله عنه نه روايت دي فرماني چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دغزوه خيبر په ورځ دخرو دغوښي نه منع فرمائيلي ده او په کومو لوښو کي چه دخر غوښه پخيدله دهغي داړولو او التيه کولو حکم يي کړي دي. او دانس رضي الله عنه نه هم مروي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دکورنو خرو دغوښو نه منع فرمائيلي ده او فرمائيلي يي دي چه کورني خر نجس دي دغوښي نجاست دجوړي په نجاست دلالت کوي خکه چه لعاب متولد من اللحم دي او لعاب په جوته کي خامخا پريوخي نويه دي طريقه داحاديثو نه دخر دجوتي نجس کيدل معلوم شول او همدارنگي دغالب بن فهر رضي الله عنه نه روايت دي فرماني چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته مي عرض او کړو ماسره دخرو نه علاوه نور هيڅ نشته راته يي اوفرمائيل چه دخپلو څربو او قيمتي خاروو نه خوړلي شئ ددي حديث نه دخرو دغوښي حلت معلوم شو په واسطه دحلت دلحم ددي حديث نه په واسطه دحلت دغوښي دجوتي پاك کيدل هم معلوميږي نو په دي طريقه تعارض بين السنتين متحقق شو

"ولما وقع التعارض: لزم الاشتباه" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدر دي تقرير دسوال دادی چه مثال دممثل له سره مطابق نه دي خکه چه مثال ورکړي شوي دي دخر دجوتي په حلت او حرمت کي دتعارض او تاسو خو دخر دغوښي دحلت او حرمت تعارض مثال ورکړي دي ددي جواب دادی چه حلت دلحوم دحمار حلت دجوتي دخر لره مستلزم دي خکه چه لعاب دغوښي نه

ددينه معلومه شوه چه جوته دخر پاکه ده نو دارنګي په اقوالو دصحابه کي هم تعارض راغي
تعارض دقياسينو حاصل دکلام دادی که جوته دخر مونږ په خوله دخر باندي قياس کړو دعلت
مشترکه دضرورت په بنا او هغه دادی چه خوله دخر دضرورت په وجه پاکه ده نو جوته دخر به هم
پاکه وي مګر دا قياس درست نه دي ځکه چه ضرورت په خولي دخر کي زيات مونډلي کيږي او
جوتي دخر ته ضرورت کم مونډلي کيږي ځکه چه دخلقو تلبس بالعرق په نسبت دتلبس باللعاب
کثير دي حال دادی چه دقياس دصحت يو شرط دادی چه په علت کي فرع داصل پشان وي او
ددينه کمه نه وي، او کچري دا مونږ په لبن باندي قياس کړو او علت مشترکه تولد من اللحم وي
يعني لکه څرنګه چه شوده دغوښي نه پيدا کيږي نو دارنګي لعاب هم دغوښي نه پيدا کيږي (کذا
قيل) تردي چه ددي په نجس کيدو باندي حکم اوکړي شي او هغه داسي لکه څرنګه چه لبن
دحمار نجس دي نو جوته دحمار به هم نجس وي نو دا قياس هم درست نه دي ځکه چه جوتي دخر
ته ضرورت متحقق کيږي چه دا استعمال کړي شي او لبن دحمار ته بالکل ضرورت نه متحقق
کيږي او حال دادی دقياس يو شرط دادی چه په علت کي فرع داصل مثل وي او ددينه کمه نه
وي، همدارنګي که جوته دخر مونږ په جوته دسپي باندي قياس کړو او علت مشترکه حرمت
دلحم شي يعني لکه څرنګه چه غوښه دسپي حرامه ده دارنګي غوښه دخر به هم حرامه وي لهذا
دخر جوتي لره دسپي په جوتي په قياس کولو سره دحرمت حکم اولګولي شي نو داقياس به هم
درست نه وي ځکه چه ضرورت دخر په باره کي متحقق دي چه سورلي ورباندي اوکړي شي
اوهمدارنګي دخر اختلاط دخلقو سره زيات وي او همدارنګي دا په کورونو او چارديوالئ کي
تړلي کيږي په خلاف دسپي ځکه چه بغير دضرورت شديده نه په کورونو کي ددي ساتل جائز نه
دي نو دکلب اختلاط بالناس ډير کم دي نو په حمار کي ضرورت متحقق شو او په کلب کي
متحقق نشو لهذا دسپي په جوته دخر جوته قياس کول صحيح نشو او همدارنګي که مونږ دخر
جوتي لره دپيشو په جوته قياس کړو او علت مشترکه طواف وي يعني لکه څرنګه چه دپيشو جوته
حلاله ده دارنګي دي دخر جوته هم جائز شي نو دا قياس به هم درست نه وي ځکه چه په پيشو کي
ضرورت زياد دي په نسبت دخر ځکه چه دا په کورونو کي ګرځي راګرځي او هغه ځايونو ته تلل
کولي شي چرته چه خر تلل نشي کولي او په خوراك څښناك په لوښو کي هم خوله وهي لهذا په دي
کي ضرورت زيات دي او په خر کي ضرورت ددي په نسبت کم دي حال دادی چه دقياس دصحت
يو شرط هم دادی چه په فرع کي علت ادون من الاصل نه وي لهذا دخر جوته دپيشو په جوته قياس

کول هم غلط دي . پس هر کله چه په دي تمامو دلائلو سره اقوال صحابه او قياس کې تعارض راغي او د ترجيح کوم صورت هم نشته نو داسي وخت کي به هر يو شي پخپل اصل باندي پريخودل واجب وي لهذا اوبه به پخپل اصل باندي پريخودلي شي او ددي د طهارت حکم به کولي شي او هغه کس به پخپل اصل باندي د پريخودلو په حال کي محدث گنړلي شي چه څه به دي باندي اودس کړي وي)

****

فَقِيْلَ اَنَّ الْمَاءَ عُرِفَ طَاهِرًا فِي الْاَصْلِ فَلَا يَتَنَجَّسُ فَوَجَبَ اِسْتِعْمَالُ طاهرٍ والتَّوَضِّيْ بِهٖ و الادمِيُّ ثَبَتَ كَانَ فِيْ اَصْلِ مُحْدَثًا بقي كذٰلِكَ وَلَمْ يَزَلْ بِهِ الحدثُ لِلتَّعَارُضِ فَوَجَبَ ضَمُّ التَّيَمُّمِ اِلَيْهِ ولَا يُقَالُ اَنَّ الْمَاءَ فِي الْاَصْلِ مُطَهِّرًا فَمَا الْاِحْتِيَاجُ اِلٰى ضَمِّ التَّيَمُّمِ لِاَنَّا نَقُوْلُ لو اَبْقَيْنَا الْمَاءَ مُطَهِّرًا لَفَاتَ اَصْلُ الْاٰدَمِيَّةِ وَهُوَ الحَدَثُ فَلَمْ يَكُنْ تَقْرِيْرُ الْاُصُوْلِ بَلْ تَقْرِيْرُ الماءِ فَقَطْ وَلَا يُقَالُ اَنَّ الْمُبِيْحَ والْمُحَرِّمَ اِذَا تَعَارَضَا تَرَجَّحَ الْمُحَرِّمَ فَيَجِبُ ان يَتَرَجَّحَ الْمُحَرِّمَ ولايُفْضِي اِلَى الشَّكِّ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَنَّ هٰذَا التَّرْجِيْحُ كَانَ لِلْاِحْتِيَاطِ والاحتياطُ هٰهُنَا فِيْ جَعْلِهٖ مَشْكُوْكًا لِيَتَوَضَّاءَ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ وسُمِّيَ اَيْ سُؤرُالحِمَارِ مَشْكُوكًا لِهٰذا اَيْ لِاَجْلِ التَّعَارُضِ لا ان يَعْنِيْ بِهِ الجهْلَ اَيْ لايَعْنِيْ بِهٖ اَنَّ حُكْمَهُ مَجْهُولٌ لِيَكُوْنَ مِنْ قَبِيْلِ لا اَدْرِيْ بَلْ حُكْمُهُ معلومٌ وَهُوَ وُجُوْبُ التَّوَضِّيْ وضَمُّ التَّيَمُّمِ اِلَيْهِ.

ترجمه.... او وئيلي شوي دي چه اوبه په اصل کي معروف بالطهارت دي لهذا پليتي به نه وي او په دي وجه به د طاهر استعمالول واجب وي او په دي باندي به اودس کول واجب وي او انسان چونکه په اصل کي محدث دي نو دي به همداسي باقي پاتي وي (او دپاکو اوبو د استعمال باوجود) د تعارض په وجه به حدث دداسي کس نه نه زائل کيږي پس تيمم به د داسي اودس سره يوځاي کول واجب وي او دانشي وئيلي کيدي چه اوبه په اصل کي مطهري دي نو بيا د تيمم ديوځاي کولو احتياج څنګه پيدا شو څکه چه مونږ وايو کچري مونږ اوبو لره مطهري اوګرځوو نو دانسان اصل حيثيت چه حدث دي دا به فوت شي نو تقرير د اصول به نه وي بلکه فقط تقرير د ماء به وي او دا نشي وئيلي کيدي چه مبيح او محرم کله پخپل مينځ کي متعارض شي نو محرم ته به ترجيح وي لهذا محرم به راجح وي او دا به شك طرف ته مفضي نه وي څکه چه مونږ وايو بيشکه ترجيح د احتياط دپاره وي او دلته احتياط ددي په مشکوك ګرځولو کي دي ترڅو چه په دي باندي اودس اوکړي او تيمم اوکړي او په دي باندي مشکوك نوم څکه ايخودلي شوي دي يعني د تعارض په وجه او نه په دي وجه چه ددي حکم مجهول دي يعني ددي دا مطلب نه دي چه ددي حکم مجهول دي ترڅو چه د لاادري د قبيلي نه اوګرځي بلکه ددي حکم معلوم دي او هغه د اودس

واجب کيدل دي او ددي سره دتيمم ديوځاي کولو واجب کيدل دي.

تشريح "فقيل" الخ، په دي عبارت کي فاء تفسيريه ده او دا تفسير دي دماتن دقول "وجب تقرير الاصول" دپاره حاصل دکلام دادی هر کله چه په دوئ کي هر يو پخپل اصل باندې پريخودل واجب دي او د اوبو داصل په باره کي وئيلي شوي دي چه دا طاهري دي لهذا دا به دخر دلعاب په يو ځاي کيدو باندي نه پليتيږي خکه چه لعاب دحمار نجاست د دلائل متعارضه په وجه مشکوک دي او د اوبو طهارت دحمار دلعاب په يوځاي کيدو سره دمخکي نه يقيني دي او دا قاعده ده چه يقين په شك نه زائل کيږي لهذا دداسي اوبو طهارت به دشك په وجه نه زائل کيږي پس هر کله چه دا اوبه طاهري دي نو ددي په موجودګئ کي ددي استعمالول او په دې باندې اودس کول واجب دي خکه چه دتيمم وجوب په هغه وخت کي وي کله چه اوبه نه وي غرض دا چه دطهارت دماء په وجه دمحدث انسان دپاره په دي اوبو باندي اودس کول واجب دي بيا چونکه داسنان اصل محدث دي يعني بي اودسه کيدل لهذا ددي اوبو داستعمال باوجود دي پخپل حال باندي باقي دي او همدا به وئيلي کيږي چه حدث په دي باندي زائل شوي نه دي او دي اوس هم محدث دي لهذا د اودس سره سره به تيمم کول هم دده دپاره ضروري وي.

نتيجه حاصل دکلام دادی هر کله چه مونږ حديث دانس رضي الله عنه ته نظر اوکړو نو معلومه شوه په کومو اوبو کي چه دخر لعاب يوځاي شوي دي دا نجسي دي او اودس کول وربانديې بالکل جائز نه دي او اودس وربانديې نه کيږي او که حديث دغالب بن فهر ته اوګورو نو معلوميږي چه په دي اوبو باندي په اودس کولو کي کوم قباحت نشته. پس دانس دحديث په رعايت کولو سره مونږ اووئيل چه دداسي اوبو په موجودګئ کي ددي اوبو استعمال او په دي باندي اودس کول واجب دي او دغالب دحديث درعايت کولو په حال کي مونږ اووئيل چه دذي اوبو سره سره تيمم کول هم واجب دي.

"لايقال" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه داعتراض نقل کول دي او په "لانا نقول" سره ددي جواب کول دي حاصل داعتراض دادی تاسو اووئيل چه دعجز په وخت کي هر يو لره پخپل اصل باندي پريخودل واجب دي نو داوبو اصل خو ددي مطهر کيدل دي نو بيا کوم ضرورت راپيدا شو چه تاسو دا صرف طاهري اوګرځولي او تيمم مولاژم کړو او غرض دا چه دي لره دخپل اصل مطابق مطهر ولي نه ګرځوئ تردي چه تيمم ته ضرورت پاتي نشي.

جواب: حاصل دجواب دادی چه په ماقبل کي مونږ اووئيل تقرير الاصول واجب دي نه چه تقرير الاصل يعني په دواړو اصولو کي يو اصل لره پخپل اصل باندي باقي پريخودل ضروري دي پس کچري مونږ اوبو لره پخپل اصل کي مطهر کيدل دي باقي پريږدو نو دانسان اصل چه محدث کيدل دي باقي نه پاتي کيږي پس دواړو اصولو لره پخپل اصل باندي دباقي پريخودو دپاره مونږ

داوبو په طاهر کیدو قول اوکړو چه په دې اوبو به اودس کوي او روستو به تیمم کوي.

"ولایقال" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه یو اعتراض نقل کول دي او په "لانا نقول" سره ددې جواب کول دي حاصل داعتراض دادی قاعده خو داده چه کله په مبیح او محرم کې تعارض راشي نو محرم ته به ترجیح وي پس په مذکوره مسئله کې حدیث دانس دخر دجوټي دپاره محرم دی او حدیث دغالب مبیح دی داصول او قاعدې مطابق دا کار کول پکار دي چه تاسو محرم ته ترجیح ورکړی او دا قول اوکړئ چه جوټه دحمار نجس ده او په دې کې دمشکوك کیدو ګنجائش بالکل نشته مګر تاسو محرم ته ترجیح ورنکړه حاصل دجواب دادی چه ددې قاعدې منشاء احتیاط دې چونکه دلته احتیاط په همدې کې دې چه دا مشکوك اوګرځولې شي تردې چه محدث اودس اوکړي او تیمم هم اوکړي پس کچرې شرعي حکم اودس وي نو ده خو اودس اوکړو او کچرې شرعي حکم تیمم وي نو تیمم یې هم اوکړو.

"وسمي" الخ، غرض دماتن اصطلاح بیانول دي دهغه اوبو په باره کې په کوم کې چه دخر لعاب شامل شوي وي دیته مشکوك وئیلې شي او دیته دمشکوك وئیلو وجه د دلائلو تعارض دی لیکن دخر دجوټي دمشکوك کیدو دا معني نه ده چه ددې حکم مجهول دې تردې چه دا د لاادري دقبیلې نه اوګرځي ځکه چه دشریعت هر حکم واضح دې او هیڅ یو حکم یې مجهول نه دې بلکه ددې حکم معلوم دې او هغه دادی چه په دې اوبو اودس کول او د اودس سره سره تیمم کول واجب دي

****

وَاَمَّا اِذَا مَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْقِيَاسَيْنِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالتَّعَارُضِ لِيَجِبَ الْعَمَلَ بِالْحَالِ لِاَنَّهُ لم يجد بَعْدَ الْقِيَاسِ دَلِيْلٌ يُصَارُ اِلَيْهِ اِلَّا الْعَمَلُ بِالْحَالِ وَهُوَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَنَا وَاِنَّمَا يُصَارُ اِلَيْهِ فِي سُوْرِ الْحِمَارِ لِلضَّرُوْرَةِ بَلْ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِاَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهِ يَعْنِيْ يَتَحَرّٰي قَلْبُهُ اِلٰى اَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ الَّذِيْ اِطْمَاَنَّ اِلَيْهِ بِنُوْرِ الْفَرَاسَةِ الَّتِيْ اَعْطَاهُ اللّٰهُ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ وعِنْدَ الشَّافِعِيِ لَا تَشْتَرِطُ شَهَادَةُ الْقَلْبِ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ فِيْ كُلِّ مَسْئَلَةٍ قَوْلَانِ اَوْ اَكْثَرَ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ بِخِلَافِ اَئِمَّتِنَا فَاِنَّهُ مَاتَرَوِيْ عَنْهُمْ رِوَايَتَانِ فِي مَسْئَلَةٍ اِلَّا بِحُسْنِ الزَّمَانَيْنِ ولٰكِنْ لم يُعْرَفِ التَّارِيْخُ لِيُعْمَلَ بِالْاٰخِيْرِ فَقَطْ فَلِهٰذَا دَارُ الْفَتْوٰي بَيْنَهُمَا هٰكَذَا قِيْلَ.

ترجمه او هر کله چه د دوه قیاسونو په مینځ کې تعارض راشي نو دواړه قیاسونه به ساقط نه وي په استصحاب دحال به عمل کولې شي ځکه چه دقیاس نه پس کوم داسې دلیل نشته چه رجوع ورته اوکړې شي مګر علاوه د نظر کولو نه او عمل کولو نه په استصحاب دحال او استصحاب دحال زمونږ په نزد حجت نه دې او ددېنه علاوه نه دي چه دخر په جوټه کې دیته

دضرورت په وجه رجوع اوکړي شي بلکه مجتهد په دي دواړو قياسونو کي چه په کوم عمل کول غواړي دخپل زړه په شهادت دي ورباندي عمل اوکړي مطلب دادی چه په دوه قياسونو کي چه کوم قياس ته دده زړه مائل وي په نور دفراست سره دي په هغي عمل اوکړي کوم چه دالله تعالی دطرفه ورکړي شوي دي. او دامام شافعي په نزد شهادت قلبي شرط نه دي او په همدي وجه په هره مسئله کي دهغوئ په هره زمانه کي دوه.يا د دوو نه زيات اقوال موجود دي په خلاف دعلماؤ زمونږ. خکه چه ددوئ نه په هيڅ يو مسئله کي دوه روايتونه مروي نه دي مگر د دوه زمانو په اعتبار سره وي ليکن تاريخ معدوم نه وي تردي چه په اخري باندي عمل اوکړي شي او په همدي وجه فتوي د دواړو په مينځ کي دائر وي، او همداسي ونيلي شوي دي

تشريح "واما اذا وقع التعارض" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دتعارض بين القياسين حکم په تفصيل سره بيانول دي او هغه دادی هر کله چه د دوه قياسونو تعارض راشي نو دواړه به ساقط نه وي خکه چه دحجتين متعارضين دتساقط حکم په هغه وخت کي لګولي شي کله چه ددينه پس کوم شرعي حجت موجود وي او دقياس نه پس خو هيڅ يو شرعي حجت موجود نه دي بلکه ددينه پس خو استصحاب دحال دي او دا زمونږ په نزد شرعي حجت نه دي لهذا هر کله چه په دوه قياسونو کي تعارض راشي نو قياسونه به نه ساقطيږي بلکه دمجتهد دپاره اختيار دي چه په کوم يو باندي دده زړه مطمئن وي دده دپاره په هغي باندي عمل کول واجب دي

"وانما يصار" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول ديوسوال مقدره دي تقرير دسوال دادی هر کله چه ستاسو په نزد استصحاب دحال شرعي حجت نه دي نو دخر په جوټه کي تاسو ولي ديته رجوع کوئ ددي جواب دادی دخر په جوټه کي استصحاب دحال ته رجوع داحتياط دضرورت په وجه شوي ده او کچري ديته ضرورت نه وي راغلي نو مونږ به هيڅ کله استصحاب دحال ته رجوع نه وه کړي

"وعندالشافعي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دقياسينو دمتعارض کيدو په صورت کي دامام شافعي قول ذکرکول دي او هغه دادی هر کله چه دوه قياسونه پخپل مينځ کي متعارض شي نو دمجتهد دپاره په قياس باندي دعمل کولو دپاره شهادت قلبي شرط نه دي چه په کوم قياس عمل کول غواړي عمل ورباندي کولي شي چه زړه يي ورباندي مطمئن وي او کنه وي چونکه امام شافعي په قياس باندي عمل کولو دپاره شهادت قلبي شرط نه ګڼړي او په همدي وجه په يو مسئله کي په يو وخت کي دده دوه يا د دوو نه زيات اقوال موندلي کيږي په خلاف دعلماؤ زمونږ خکه چه ددوئ په نزد شهادت قلبي شرط دي او په همدي وجه په يوه مسئله کي ددوئ دوه اقوال نه موندلي کيږي مگر دا چه کله زمانه مختلف وي

"ولکن لم يعرف" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول ديوسوال مقدره دي تقرير دسوال

دادی هر کله چه په یو مسئله کي ستاسو دعلماؤ دوه اقوال د دوه مختلفو زمانو په لحاظ موجود وي نو بیا خو داپکار وه چه تاسو په اخري قول فتوي ورکړئ لیکن داسي نه ده ددي څه وجه ده جواب دادی چونکه داقوالو دصدور تاریخ معلوم نه وي نو ددي په وجه داپته نه لګي چه اولني قول کوم یو دي او اخري قول کوم یو دي نو په دي وجه فتوي ددواړو اقوالو په مینځ کي دائر وي اوچرته چه بالیقین کوم قول اخري معلومیږي هلته به یقیني طور مونږ په اخري قول فتوي ورکوو

بیان دمعارضه صوریه

ولَوْ كَانَ هٰذَا بَيَانُ الْمُعَارَضَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ الَّتِي حُكْمُهَا التَّسَاقُطُ فَالْاٰن شَرَعَ فِي بَيَانِ مُعَارَضَةٍ صوريةٍ حُكْمُهَا التَّرْجِيحُ والتَّوْفِيقُ فَقَالَ والمُخَلِّصُ عَنِ الْمُعَارَضَةِ إِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ من قِبَلِ الْحُجَّةِ بِأَن لم يَعْتَدِلا بِاَنْ كَانَ اَحَدُ هُمَا مَشْهُوْرًا وَالاٰخَرُ احادًا اَوْ يَكُوْنُ اَحَدُ هُمَا نَصًّا وَالاٰخَرُ ظَاهِرًا فيَتَرَجَّحُ الاعْلَى عَلَى الادنى وَقَدْ مرَّ مِثَالُهُ غَيْر مرَّةٍ او من قِبَلِ الْحُكْمِ بِأَن يَّكُوْنَ اَحَدُ هُمَا حُكْمُ الدُّنْيَا وَالاٰخَرُ حُكْمُ الْعُقبٰى كَاٰيَتَيِ الْيَمِيْنِ فِي سورة الْبَقَرَةِ والمائدةِ فَإِنَّهُ تَعَالٰى قَالَ فِي سورةِ الْبَقَرَةِ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ فَقَوْلُهُ بِمَا كَسَبَتْ شَامِلٌ لِلْغُمُوْسِ والْمُنْعَقَدَة جَمِيْعاً فَيُفْهَمُ اَنَّ فِي الْغُمُوْسِ مُؤَاخَذَةٌ وَقَالَ فِي سورةِ المائدةِ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدتُّمُ الاَيْمَانَ فَإِنَّ الْمُرَادُ بِمَا عَقَّدتُّمُ الْمُنْعَقَدَة فَقَطْ وَالْغُمُوْسُ هٰهُنَا دَاخِلٌ فِي اللَّغْوِ فَيُفْهَمُ اَنْ لَا مؤاخذة فِي الْغُمُوْسِ فَلَمَّا تَعَارَضَتِ الاٰيَتَانِ فِي حَقِّ الْغُمُوْسِ حَمَلْنَا اٰيَةَ الْبَقَرَةِ عَلَى المؤاخذةِ الاُخْرَوِيَّةِ وَاٰيَةَ المائدةِ عَلَى المؤاخذةِ الدنيويةِ فعُلِمَ اَنَّ فِي الْغُمُوْسِ مؤاخذةٌ اخرويةٌ وَهِيَ الاِثْمُ لا مؤاخذةٌ دنيويةٌ وَهِيَ الْكَفَّارَةُ وَقَدْ حَرَرْتُ فِيْمَا سَبَقَ بِاَطْوَلِ مِنْ هٰذَا.

ترجمه هر کله چه په ماقبل کي دمعارضه حقیقیه بیان ذکرشو چه حکم یي تساقط دي نو اوس دمعارضه صوریه بیان شروع کوي دکوم حکم چه ترجیح او تطبیق دي چنانچه ماتن وائي "والمخلص عن المعارضه الخ، یعني دتعارض نه خلاصي خو به یا دحجت دطرفه وي په داسي شان سره چه دواړه حجتونه به برابر نه وي په داسي شان سره چه په دوئ کي به یو حدیث مشهورروي او بل خبر واحد وي. او یا به په دوئ کي یو نص وي او دویم به ظاهر وي پس هر کله چه اعلي ته په ادني ترجیح ورکولي شي او په تحقیق سره ددي مثالونه بار بار تیر شوي دي او یا به دتعارض نه خلاصي دحکم دطرف نه به داسي شان سره وي چه یو به په دوئ کي ددنیا حکم وي او بل به داخرت وي لکه هغه ایتونه کوم چه په سورة بقره او مائده کي دي بیشکه چه الله تعالي په سورة بقره کي فرمائیلي دي" لایؤاخذکم الله باللغو في ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت

قلوبکم" يعني الله تعالي ستاسو مؤاخذه نه کوي په لغو قسمونو ستاسو سره مګر په هغه يمين باندي ستاسو مواخذه کوي دکومو کسب چه ستاسو زړونو کړي وي پس دالله تعالي قول بما کسبت غموس او منعقد دواړو ته شامل دي ددينه معلومه شوه چه په غموس کي مواخذه ده او په سورة مانده کي فرمائي "لايؤاخذکم الله باللغو في ايمانکم ولکن يؤاخذکم بما عقدتم الايمان" بيشکه چه د بما عقدتم نه مراد صرف يمين منقده دي او يمين غموس دلته په لغو کي داخل دي ددينه معلومه شوه چه په غموس کي مواخذه نشته هر کله چه دغموس په حق کي په دواړو ايتونو کي تعارض راغي نو مونږ دسورة بقري ايت لره په مواخذه اخرويه محمول کړو او ايت دسورة مانده مو په مواخذه دنيويه محمول کړو پس معلومه شوه چه په غموس کي مواخذه اخرويه ده او هغه ګناه ده او مواخذه دنيويه نشته کومه چه کفاره وي او په تحقيق سره دا مسئله په ماقبل کي مونږ په زيات تفصيل سره ليکيلي ده.

تشريح ... "ولما کان هذا" الخ، غرض دشارح دمابعد دپاره تمهيد بيانول دي حاصل دکلام دادي چه معارضه په دوه قسمه دي يو معارضه حقيقيه ده او بل معارضه صوريه ده هر کله چه په ماقبل کي مصنف دمعارضه حقيقيه دبيان نه فارغ شو نو اوس دمعارضه صوريه بيان شروع کوي دمعارضه حقيقيه حکم تساقط وو چه په وخت دتعارض کي حجتين ساقطيږي او مابعد دليل ته به رجوع کولي شي مګر دمعارضه صوريه حکم تصريح يا تطبيق دي دترجيح مطلب دادي چه يو حجت لره په کومه وجه په دويم حجت فوقيت ورکړي شي او بيا په راجح عمل کول او مرجوح لره پريخودل، او دتوفيق مطلب دادي چه دواړه حجتنوه په څه طريقه راجمع کړي او دواړه معمول بها اوګرځوي

فائده. داحنافو په نزد په حجتين متعارضين کي ترجيح مقدم دي په تطبيق او دشوافعو په نزد معامله ددي برعکس ده.

"والمخلص" الخ، غرض د ماتن ددي مقام نه دمعارضه صوريه درفع طريقه بيانول دي او ددي دپاره مصنف څلور صورتونه بيان کړي دي (۱) چه دمعارضه صوريه نه خلاصي دنفس حجت دطرفه وي (۲) چه دمعارضه صوريه نه خلاصي دحکم دطرفه وي (۳) چه دمعارضه صوريه نه خلاصي دحال دطرفه وي (۴) چه دمعارضه صوريه نه خلاصي داختلاف دزمان دطرفه وي او اختلاف دضمان په دوه قسمه دي. (۱) اختلاف صراحتا دي (۲) اختلاف دضمان دلالتا دي

"اما ان يکون" الخ، غرض دماتن دمعارضه صوريه دفع کولو ړومبي صورت ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه دمعارضه صوريه نه خلاصي کله دنفس حجت سره وي چه صورت يي دادي کله چه دواړه حجتونه يو برابر نه وي په داسي شان سره چه يو به دوی کي خبر واحد وي او خبر مشهور

دي لکه چه دابن عمر رضي الله عنهما نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمازيگر دمونځ نه پس د دوه رکعاتو مونځ کولو اجازت ورکړي دي دا خبر واحد دي او دابن عباس رضي الله عنهما نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمازيگر دمونځ نه پس دمونځ کولو نه منع فرمائيلي ده ترڅو چه نمر نه وي پريوتي داخبري مشهور دي په ړومبي حديث کي دمازيگر دمونځ نه پس دمونځ کولو اجازت معلوم شو او په دويم حديث کي ددينه منع معلومه شوه نو په دواړو کي تعارض راغي مگر دا تعارض صوري دي حقيقي نه دي ځکه چه دواړه حجتونه برابر نه دي ځکه چه خبر مشهور اعلي دي دخبر واحد نه لهذا حديث دابن عباس ته به ترجيح ورکولي شي او دامتناع حکم به صادرولي شي يا به يو په دوئ کي نص وي او بل به ظاهر وي لکه دالله تعالي فرمان "واحل لکم ما وراء ذلکم" يعني حلالي کړي شوي دي هغه ښځي کومي چه دحرامو کړي شوو ښځو نه علاوه دي برابره خبره ده چه دڅلورو نه زياتي وي او کنه وي ددي ايت دظاهر نه معلوميږي چه دڅلورو ښځو نه زياتي ښځي په يوه نکاح کي ساتل جائز دي ځکه چه دزائد علي الاربع حلت په ما وراء المحرمات کي داخل دي او دا ايت دماوراء المحرمات المذکوره دحلت دبيانولو دپاره دي نه چه دعدد دحلت دبيان دپاره پس په دي ايت سره د زياتو ښځو سره په يو وخت کي دنکاح حلت ظاهر دي او دالله تعالي فرمان "فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثني وثلاث ورباع" ددي ايت نه دڅلورو نه دزياتو ښځو سره دنکاح کولو حرمت معلوم شو او دا حرمت په طريقه دنص معلوم شوي دي ځکه چه کلام دبيان دعدد دپاره راوړلي شوي دي غرض دا چه دا ايت دڅلور نه دزياتو ښځو سره په يو وخت کي په نکاح کي دساتلو په حرمت کي نص دي پس په نص او په ظاهر کي تعارض راغي او دا تعارض صوري دي حقيقي نه دي ځکه چه دواړه حجتونه يو برابر نه دي نص اولي دي دظاهر نه او اعلي ته په ادني باندي ترجيح دي لهذا نص ته په ظاهر باندي به ترجيح ورکولو سره دا وئيلي شو چه دڅلورو نه زياتو ښځو سره نکاح کول په يو وخت کي ظاهر نه دي

"او من قبل الحکم" الخ، ددي مقام نه غرض دماتن دتعارض صوري دفع کولو صورت ثانيه ذکر کول دي او هغه دادي چه تعارض صوري دحکم دجهته ختم کړي شي. ددي صورت دادي چه ديو حکم تعلق داخرت سره شي او دبل حکم تعلق ددنيا سره شي لکه چه په سورة بقره کي الله تعالي فرمان "لايؤاخذکم الله باللغو في ايمانکم ولکن يواخذکم بما کسبت قلوبکم" په دي ايت کي ماکسبت قلوبکم يمين غموس او منعقد دواړو ته شامل دي ددينه معلومه شوه چه په يمين غموس او منعقده دواړو کي مواخذه ده ځکه چه دلته لفظ دکسب راغلي دي کوم چه دسهوه ضد دي يعني دلته کسب دقصد او دعمد په معني کي دي او قصد او عمد او اراده يمين غموس او

منعقد دواړو کي موندلي کيږي لهذا په ماکسبت قلوبکم کي يمين غموس شامل دي لهذا
ايت نه معلومه شوه چه په يمين غموس باندي هم مواخذه ده او دسورة مائده دايت نه معلوميږي
"لايؤاخذکم الله في اللغو في ايمانکم ولکن يؤاخذکم بما عقدتم الايمان" ما عقدتم الايمان صرف
يمين منعقده ته شامل دي او يمين غموس په دي ايت کي په لغو کي شامل دي ددي ايت نه
معلوميږي چه مواخذه صرف په يمين منعقده کي ده او په يمين غموس کي نه ده پس په دواړو
ايتونو کي تعارض راغي مګر دا تعارض صوري دي او دا تعارض صوري به دحکم په جهت دفع
کولي شي خکه چه په سورة بقره کي چه دکومي مواخذي ذکر دي هغه مواخذه اخرويه ده يعني
ګنهګار کيدل او ددي ايت نه معلومه شوه چه په يمين غموس کي مواخذه اخرويه ده يعني ګناه ده
او په سورة مائده کي چه دکومي مواخذي نفي ده هغه مواخذه دنيويه يعني کفاره ده پس ددي
ايت نه معلومه شوه چه په يمين غموس کي مواخذه دنيويه ده يعني کفاره ورکول دارنګي نه
دواړو ايتونو کي موجوده تعارض ختم شو او په همدي وجه مونږ احناف وايو چه په يمين غموس
کي ګناه ده او کفاره نشته.

****

اَوْ مِنْ قَبِيْلِ الحَالِ بِاَن يُّحْمَلَ اَحَدُهُمَا عَلَى حَالَةٍ والْاُخْرٰى عَلَى حَالَةٍ كَمَا فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى حَتّٰى يَطْهُرْنَ بِالتَّخْفِيْفِ و التَّشْدِيْدِ فَاِنَّ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ قرء بَعْضُهُمْ يطهرن بِالتَّخْفِيْفِ اَيْ لا تَقْرَبُوا الحَائِضَاتِ حَتّٰى يَطْهُرْنَ بانقطاعِ دَمِهِنَّ سَوَاءٌ اِغْتَسَلْنَ اَوْ لَا وقَرَءَ بَعْضُهُمْ يَطَّهَّرْنَ بِالتَّشْدِيْدِ اَيْ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَغْتَسِلْنَ فَتَعَارَضَ بَيْنَ القِرَاءَتَيْنِ وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ اٰيَتَيْنِ فَوَجَبَ التَّطْبِيْقُ بَيْنَهُمَا بِاَنْ تُحْمَلَ قِرَاءَةُ التَّخْفِيْفِ عَلٰى ما اِذَا اِنْقَطَعَ لِعَشْرَةِ اَيَّامٍ اِذْ لَا يَحْتَمِلُ الحيض المزيدَ عَلَى هٰذَا فَمُجَرَّدُ اِنقطاعِ الدَّمِ ج يَحِلُّ الوَطْئُ وتحملُ قِرَاءَةُ التَّشْدِيْدِ عَلٰى مَا اِذَا اِنْقَطَعَ لِاَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ اَيَّامٍ اِذْيَحْتَمِلُ عَودُ الدَّمِ فَلَا يُؤَكِّدُ انْقِطَاعَهُ اِلَّا ان يَغْتَسِلَ او يَمْضِيَ عَلَيْهَا وقتُ صلوةٍ كاملةٍ لِيُحْكَمَ بِطَهَارَتِهَا ولٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ ان قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ بَعْدَ ذٰلِكَ لَيْسَ اِلَّا بِالتَّشْدِيْدِ فَهُوَ يُؤَكِّدُ جِهَةَ الْاِغْتِسَالِ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ اِلَّا اَن يُّقَالَ يَدُلُّ عَلٰى اِسْتِحْبَابِ الغسلِ دُوْنَ الْوُجُوْبِ او يحملُ تَطَهَّرْنَ ج عَلٰى طُهْرٍ كَتَبَيَّنَ بِمَعْنٰى بَانَ.

ترجمه او يا به دتعارض صوري دفع دحال دجانبه وي په داسي شان سره چه په دوی کي يو دبل په حالت محمول کولي شي او دويم به د دويم په حالت محمول کولي شيي لکه دالله تعالی فرمان "حتي يطهرن" په تخفيف او تشديد سره بعضي مفسرين يي بالتخفيف لولي معني دا ده چه

حائضو ته نژدي مه ورځئ ترڅو چه ددوئ وینه منقطع شي برابره خبره ده چه غسل اوکړي او
نامو مفسرین یطهرن په تشدید سره لولي معني یې داده چه تاسو دیته نژدي مه ورځئ ترڅو چه
بعضي غسل اوکړي پس ددواړو قرائتونو په مینځ کي کوم چه د دوه ایتونو قائم مقام دي تعارض
ښعوئ پیدا شو لهذا ددوئ په مینځ کي تطبیق ضروري دي او تطبیق په داسي طریقه راځي چه دتخفیف
قرائت په هغه حالت باندي محمول کړي شي کله چه دلسو ورځو په تیریدو وینه منقطع شي ځکه چه
بیماري په دي باندي دزیادت احتمال نه لري او دتشدید قرائت په هغه حالت باندي محمول شي چه
کله وینه دلسو ورځو نه په کمه موده کي بنده شي نو چونکه ددي د واپسي احتمال دي نو په دي وجه
به ددي منقطع کیدل مؤکد نه دي پس دي وخت کي به صرف دویني په بندیدو جماع حلاله شي
نژدي چه دحائضي په طهارت به حکم اوکړي شي لیکن په دي باندي دا اعتراض دي چه دالله تعالی
قول "فاذا تطهرن فاتوهن" دهغه قول نه پس په تشدید سره دي کوم چه دغسل دجهت تاکید کوي
مګر دا چه دا جواب ورکړي شي چه غسل په استصحاب دلالت کوي نه چه په وجوب او یا تطهرن د
طهرن په معني باندي محمول کړي شي لکه تبین چه په "بَانَ" حمل کیږي

تشریح "ومن قبل الحال" غرض دماتن ددي مقام نه دتعارض صوري نه دبچ کیدو دپاره
دریم صورت ذکر کول دي او هغه دادي چه دتعارض صوري نه بچ کیدل دحال دجانب نه وي
صورت یې دادي چه په حجتینو متعارضینو کي یو لره په یو حالت باندي محمول کړي شي او
دویم په بل حالت محمول کړي شي ددي مثال دالله تعالی دا فرمان دي "حتي یطهرن" په دي کي
دوه قرائتونه دي بعضي مفسرین یې بالتخفیف یعني په سکون د طاء او په ضمي د هاء سره لولي
په دي صورت کي به دایت معني داوي چه تاسو حائضات ته قریب مه ورځئ ترڅو چه په انقطاع د
دم پاکي شوي نه وي برابره خبره ده چه غسل یې کړي وي او کنه وي. دویم بعضي مفسرین دا په
تشدید سره لولي معني د ایت به دا وي چه تاسو دوئ ته نژدي مه ورځئ ترڅو چه ښې پاکي شي
او ښه پاکیدل دغسل په صورت کي کیدي شي معني دایت به داوي دوئ ته ترهغه وخته پوري
نژدي مه ورځئ ترڅو چه یې غسل نه وي کړي یعني دغسل کولو نه مخکي جماع حلاله نه ده پس
دقرائت بالتخفیف نه معلومیږي چه حائضات سره قبل الغسل جماع جائز ده او د دویم قرائت
بالتشدید نه عدم جواز معلومیږي پس په دواړو قرائتونو کي تعارض راغي او دوه قرائتونه د دوه
ایتونو قائم مقام وي نو داسي شوه لکه چه په دوو ایتونو کي تعارض راغلي دي مګر دا تعارض
حقیقي نه دي بلکه صوري دي ځکه چه دړومبي قرائت مطابق دطهارت نه مخکي کوم حلت
معلومیږي دا به په هغه حالت باندي حمل کولي شي کله چه وینه دلسو ورځو نه پس بنده شي په
دغه صورت کي به قبل الطهارت جماع جائز وي ځکه چه په دي کي دبیمارئ دراګرځیدو احتمال
نه دي پاتي شوي او همدارنګي دا حلاله ګڼلي کیږي دلیل ورباندي دادي چه دلسو ورځو پوره

کیدو نه پس وربا ندي مونځ کول لازميږي ګويا کي د شريعت په نظر کي دا حلاله شوي ده او دو
قرائت لره ذکوم نه چه قبل الغسل جواز معلوميږي دا به په هغه حالت باندي حمل کولي
کوم کي چه دلسو ورځو نه په کمه موده کي انقطاع د دم راشي پس دلسو ورځو نه په کمه موده کي
په انقطاع الدم کي دا احتمال دي چه دا واپس دوباره راوګرځي نو عرفا چه څو پوري طهارت
حاصل شوي نه وي پاکه به نه وي او انقطاع د دم به مؤکد نه وي لهذا قبل الغسل به جماع جائز نه
وي مګر بعدالغسل چه په دي باندي ديو کامل مونځ وخت تير شي يعني دومره وخت په کوم کي
چه مونځ کيدي شي نو دي وخت کي به انقطاع د دم مؤکد شي نو په دي وجه به دحال په مختلف
کیدو سره دتعارض صورة مرتفع شي

"ولکن يرد" غرض دشارح ددي عبارت نه اعتراض نقل کول دي او په "الا ان يقال" سره د دي
جواب کول دي تقرير داعتراض دادي چه د لاتقربوهن حتي يطهرن نه پس دالله تعالي قول فاذا
تطهرن په تشديد سره دي لهذا دا په دواړو تقديرونو دغسل دجهت تاکيد کوي خکه چه دا هم په
تشديد سره دي لهذا په دواړو صورتونو کي دانقطاع الدم نه پس قبل الغسل جماع حلاليږي نه دي
جواب دادي چه دالله تعالي په فرمان 'فاذا تطهرن" کي چه په کوم غسل باندي دلالت دي هغه
استحبابي دي يعني تطهرن په دي باندي دلالت کوي چه دجماع نه مخکي غسل کول مستحب
دي او په غسل وجوبي باندي دلالت نه کوي

"فاذا تطهرن" کي تطهرن په معني دطهرن دي خکه چه تفعل کله کله دفعل په معني راخي هم لکه
چه داسي ده نو بيا په غسل باندي دلالت نه کوي او جهت دغسل به مؤکد نه وي

****

اَوْ مِنْ قَبِيْلِ اِخْتِلَافِ الزمانِ صَرِيْحًا فَاِنَّهُ اِذَا عُلِمَ التاريخُ فَلَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ المتاخرُ نَاسِخًا للمتقدم
كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ نزلت بَعْدَ الاٰيَةِ الَّتِيْ فِي سورةِ الْبَقَرَةِ: وَالَّذِيْنَ
يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا فان هٰذِهِ الاٰيَةَ تَدُلُّ عَلٰى
عِدَّةَ الحَامِلِ وَضْعُ الحَمْلِ سَوَاءٌ كَانَتْ مُطَلَّقَةً او متوَفّٰى الزَّوْجُ فَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ و خصوصٌ مِن وجهٍ
فتعارَضَ بَيْنَهُمَا فِي المَادَّةِ الاجتماعيةِ وَهِيَ الحَامِلُ المتوَفّٰى عَنهَا زَوْجهَا فعَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول
تَعْتَدُّ بِاَبْعَدِ الاَجَلَيْنِ اِحْتِيَاطًا اَيْ اِنْ كَانَ وَضْعُ الْحَمْلِ مِنْ قريبٍ تَعْتَدُّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعشرًا وَاِنْ
كَانَ وَضْعُ الْحَمْلِ مِنْ بعيدٍ تَعْتَدُّ بِهٖ لِعَدَمِ العِلْمِ بِالتَّارِيْخِ و ابنِ مَسْعُوْد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ تعتد
بوضعِ الْحَمْلِ وَقَالَ مُحْتَجًّا عَلٰى مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ اَنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ القُصْرٰى اعني سورة الطَّلَاقِ نزلت

بيانا قوله وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ نَاسِخًا لِقَوْلِهِ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ فِي قَدْرِ مَا تناوله فيعمل به وهكذا قال عمر لو وضعت و زوجها على السرير لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وبه اخذ ابو حنيفة والشافعي جميعا.

ترجمه يا د تعارض صوري نه خلاصي دزماني دصريحي اختلاف دطرفه وي. او دا خكه كله چه تاريخ معلوم وي نو دمتاخر دمتقدم كولو دپاره ناسخ كيدل لازمي دي لكه دالله تعالي قول "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" دا ايت دهغه ايت نه پس نازل شوي دي كوم چه په سورة بقره كي دي يعني "والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا" بيشكه چه دا ايت په دي خبره دلالت كوي چه دمتوفي عنها زوجها عدت څلور مياشتي او لس ورخي دي برابره خبره ده چه دغه ښخه حامله وي او كه نه وي او اولني ايت دسورة طلاق په دي خبره دلالت كوي چه دحاملي ښخي عدت وضع دحمل ده برابره خبره ده چه مطلقه وي او كه متوفي عنها زوجها وي پس ددي دواړو ايتونو په مينځ كي نسبت دعموم خصوص من وجه دي او ماده اجتماعي ددواړو په مينځ كي تعارض دي او دغه ماده اجتماعيه حامله ښخه ده چه خاوند يې وفات شوي وي علي رضي الله عنه فرماني چه دا ښخه به احتياطا عدت په ابعدالاجلين تيروي يعني كه وضع دحمل په لږه موده كي وي نو څلور مياشتي او لس ورخي به تيروي او كه دوضع حمل نيته اوږده وي نو بيا به په همدي باندي عدت تيروي په وجه دنه معلوميدو دتاريخ. دابن مسعود رضي الله عنه بيان دي چه دا ښخه به عدت په وضع دحمل تيروي او ابن مسعود رضي الله عنه دعلي رضي الله عنه په خلاف دا قول كړي دي كه څوك هم ماسره په دي خبره مباهله كول غواړي چي وړوكي سورة النساء (سورة الطلاق) په كوم كي چه دالله تعالي قول "واولات الاحمال اغلي دي" دهغه ايت نه پس نازل شوي دي كوم چه په سورة بقره كي دي نو زه ورسره مباهلي كولو ته تيار يم، پس هر كله چه تاريخ معلوم دي نو دالله تعالي قول "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" به ناسخ وي په ايت والذين يتوفون منكم په دومره مقدار كي كوم ته چه دواړه ايتونه شامل دي نو په همدي ايت باندي به عمل كولي شي او علي رضي الله عنه هم فرمانيلي دي كه دمتوفي عنها زوجها ولادت اوشي تردي چه ددي خاوند په كټ باندي پروت وي نو بيا هم ددي عدت تير شو او ددي دپاره دبل چا سره نكاح كول حلال دي او همدا قول امام ابو حنيفه او امام شافعي دواړو اختيار كړي دي

تشريح "او من قبل اختلاف زمان صريحا" غرض دماتن ددي عبارت نه دمعارضه صوري نه دخلاصي څلورم صورت بيانول دي او هغه دادي چه دمعارضه صوري نه خلاصي دزماني په

خلاف سره وي خو چه دا اختلاف دزماني صريحا منقول وي

"فانه اذا علم" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه صراحتا اختلاف دزماني دتعارض دپاره دمخلص کيدو دليل بيانول دي حاصل دکلام دادي هر کله چه ددواړو حجتونو تاريخ معلوم وي نو روستني حجت به په يقيني طور دمخکني حجت دپاره ناسخ وي پس هر کله چه وروستي حجت ناسخ او مخکني منسوخ شو نو تعارض به باقي پاتي نشي

"کقوله تعالي والات الاحمال" الخ، غرض دماتن دصريحي زماني اختلاف چه مخلص دتعارض صوري نه ددي مثال پيش کول دي او هغه دالله تعالي دا قول دي "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" دي او "والذين يتوفون منکم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا" دي، په دي دواړو ايتونو کي په ظاهري اعتبار تعارض دي او هغه چه اولات الاحمال والا ايت په دي خبره دلالت کوي چه عدت دحاملي وضع دحمل ده مطلقه وي او که غير مطلقه يعني متوفي عنها زوجها وي او ايت کريمه والذين يتوفون په دي خبره دلالت کوي چه دمتوفي عنها زوجها ښځي عدت څلور مياشتي او لس ورځي دي حامله وي او که غير حامله وي، بيا ددي دواړو ايتونو په مينځ کي نسبت دعموم خصوص من وجه دي په دي کي دوه مادي افتراقي دي او يوه اجتماعي ده (۱) ماده افتراقي داده هغه ښځه دچاچه خاوندوفات شوي ذي او حامله وي ځکه چه ديته ايت دسورة بقري شامل دي او ايت دسورة طلاق ورته شامل نه دي.

(۲) ماده افتراقي داده کومي ښځي ته چه خپل خاوند طلاق ورکړي دي او حامله وي او خاوند يي وفات شوي نه وي ديته ايت دسورة طلاق شامل دي ليکن ايت دسورة بقري ورته شامل نه دي ماده اجتماعيه . حامله مُتوفي عنهازوجها ده يعني هغه ښځه چه حامله وي او خاوند يي وفات شوي وي کومي ته چه ايت دسورة بقري او سورة طلاق دواړه شامل دي نو په دي ماته اجتماعيه کي ددي دواړو ايتونو مينځ کي تعارض شي او هغه داسي چه دسورة بقري دايت نه معلوميږي چه دمتوفي عنها زوجها ښځي عدت څلور مياشتي او لس ورځي دي او دسورة طلاق دايت نه معلوميږي چه دحامله متوفي عنها زوجها ښځي عدت وضع دحمل ده ليکن دا تعارض صوري دي حقيقي نه دي ځکه چه ايت اوُلات الاحمال ناسخ دي ځکه چه دا ددي بل ايت نه پس نازل شوي دي او ايت کريمه والذين يتوفون منسوخ دي ځکه چه ددي ايت مخکي نازليدل معلوميږي او دتعارض په وخت کي چه کوم ايت روسته نازل شوي وي دا دمخکني نازل شوي ايت دپاره ناسخ وي او رومبني نازل شوي منسوخ وي پس هر کله چه يو ايت ناسخ دي او بل منسوخ دي او تعارض باقي پاتي نشو.

"فعلي" چونکه دحامله متوفي عنها زوجها ښځي باره کي په دواړو ايتونو کي تعارض دي نو په

وجه په صحابه کرامو کي هم د داسي ښځي دعدت په باره کي اختلاف تیر شوي دي ګوره کي
دي دحامله متوفي عنها زوجها ښځي دعدت په باره کي دلته دصحابه کرامو اختلاف ذکر
شارح د سیدنا علي رضي الله عنه مذهب دادي چه متوفي عنها زوجها ښځه به احتیاط عدت په
کوي ابعد الاجلین تیروي یعني په وضع دحمل او څلور میاشتو او لس ورځو کي چه هر یو عدت وروسته
په هغي به دا ښځه عمل کوي لهذا کچري څلور میاشتي او لس ورځو والا عدت اوږدوي خو
وي په دي به عدت تیروي او که وضع دحمل والا عدت اوږد وي نو بیا به په دي عدت تیروي

"العدم العلم بالتاریخ" غرض دشارح ددي مقام نه دعلي رضي الله عنه دقول منشاء بیانول دي
او هغه داده چه دعلي رضي الله عنه قول وجه ددي دواړو ایتونو دنزول دتاریخ نه معلومیدل دي

"وابن مسعود رضي الله عنه یقول" غرض دشارح ددي مقام نه په دي مسئله کي دابن مسعود
رضي الله عنه مذهب نقل کول دي او هغه دادي چه دمتوفي عنها زوجها ښځي عدت به لازمي
طور وضع دحمل ده ځکه چه دسورة طلاق ایت واولات الاحمال وروسته نازل شوي دي او دسورة
بقري ایت والذین یتوفن الخ، وروسته نازل شوي دي لهذا دسورة طلاق ایت به دسورة بقري په
ایت باندي منسوخ وي او عدت به په لازمي طور وضع دحمل وي

"وقال محتجا" غرض دشارح ددي مقام نه دابن مسعود رضي الله عنه جواب نقل کول دي کوم چه
یي علي رضي الله عنه ته ورکړي دي خلاصه یي داده ابن مسعود رضي الله عنه به فرمائیل چه
سورة طلاق دسورة بقره دایت والذین یتوفون نه پس نازل شوي دي او څوک چه دي کي زما سره
مخالف وي نو هغه لره پکار دي چه په دي مسئله دي زما سره مباهله اوکړي. مروي دي چه علي
رضي الله عنه ددینه انکار اونکړو هر کله چه ددواړو ایتونو دنزول تاریخ معلوم دي نو ایت کریمه
واولات الاحمال به هم دومرة مقدار کي دایت والذین یتوفون دپاره ناسخ شو په څومره مقدار کي
چه ورسره معارض دي لهذا دحامله متوفي عنهازوجها ښځي عدت به په لازمي طور وضع دحمل
وي غرض دا دي په دواړو ایتونو کي چه ظاهرا کوم تعارض ښکاریدو هغه تعارض ددواړو ایتونو
دنزول دزمانو داختلاف په وجه ختم شو وهو المقصود .

دمباهلي تعریف : کله چه په یو مسئله کي اختلاف پیداشي نو اختلاف کونکي خلق یو مقام ته
راجمع شي او بیا داسي وائي "لعنة الله علي الظالم منا " یعني څوك چه په مونږ کي ظالم وي په
هغه دي دالله لعنت وي .

"هکذا قال عمر رضي الله عنه" دامیرالمؤمنین عمر بن خطاب رضي الله عنه هم دا قول دي چه
دحامله متوفي عنهازوجهاښځي عدت وضع دحمل ده تردي پوري که ددي ښځي دخاوند لاش په
کټ باندي پروت هم وي نو بیا هم دداسي ښځي عدت وضع دحمل ده نوګویا کي ددي عدت پوره

شو او ددي دپاره دبل خاوند سره نکاح کول جائز شول او همدا دامام ابو حنيفه او امام شافعي
دواړو مذهب دي

****

اَوْ دَلَالَةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ صَرِيْحًا اَيْ مِنْ قَبِيْلِ اِخْتِلَافِ الزمانِ دَلَالَةً كَالحاظِرِ و المُبِيْحِ فَاِنَّهُمَا اِذَا اِجْتَمَعَ فِيْ حُكْمٍ يَعْمَلُوْنَ عَلَى الحَاظِرِ ويَجْعَلُوْنَ مؤخرًا دلالةً عَلَى المُبِيْحِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِبَاحَةَ اصلٌ في الْاَشْيَاءِ فلو عَمِلْنَا بِالْمُحَرِّمِ كَانَ النَّصُّ الْمُبِيْحُ موافقًا للاِبَاحَةِ الاصليةِ واجتمعتا ثُمَّ يَكُوْنُ النصُّ الْمُحَرِّمُ نَاسِخًا للاباحتينِ نَعَمْ وَهُوَ معقولٌ بِخِلَافِ ما اِذَا عَمِلْنَا بالمبيح لِاَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ النصُّ مُحَرِّمًا نَاسِخًا للاباحةِ الاصليةِ ثُمَّ يَكُوْنُ النَّصُّ الْمُبِيْحُ نَاسِخًا لِلْمُحَرِّمِ فيَلْزِمُ تَكْرَارُ النَّسْخِ وهو غَيْرُ مَعْقُوْلٍ وَهٰذَا اَصْلٌ كَبِيْرٌ لَنَا يتفرَّعُ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ مِّنَ الْاَحْكَامِ وَهٰذَا عَلٰى قَوْلِ مَنْ جَعَلَ الْاِبَاحَةَ اَصْلًا فِي الْاَشْيَاءِ وَقِيْلَ الحرمةُ اصل فِيْهَا وَقِيْلَ التَّوَقُّفُ اَولي حَتّٰى يَقُوْمَ دَلِيْلُ الاباحةِ او الحُرمةِ وَقَدْ طَوَّلْتُ الْكَلَامَ فِيْهِ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه دمعارضه صوري نه خلاصي دپاره دزمان داختلاف د دلالت په وجه وي دا قول معطوف دي دده په قول "صريحا" يعني رفع دتعارض صوري په هغه اختلاف دزمان سره وي کوم چه دلالتا مفهوم وي لکه محرم او مبيح او دا ځکه کله چه دا دواړه په يو حکم کي جمع شي نو فقهاء کرام په محرم عمل کړي او دي لره دلالتا دمبيح نه مؤخر کوي دا کار په دي وجه کوي چه په اشياؤ کي اصل اباحث دي نو که مونږ په محرم عمل اوکړو نو مبيح نص به داباحت اصليه سره موافق شي او دواړه به جمع شي او بيا به محرم نص ددواړو اباحتونو دپاره ناسخ اوګرځي او دا کار معقول دي په خلاف دهغه چه کله مونږ په مبيح عمل اوکړو ځکه چه دي وخت کي به محرم نص داباحت اصليه دپاره ناسخ اوګرځي او بيا به مبيح نص دمحرم دپاره ناسخ اوګرځي نو په دي شان به تکرار دنسخ لازم شي او دا غير معقول کار دي او دا زمونږ يوه لويه قاعده ده په کوم مونږ ډير احکام تفريع کوو او هغه قاعده دهغه چا په قول ده چاچه په اشياؤ کي اباحت اصل اخستلي دي. وئيلي شوي دي چه په اشياؤ کي اصل حرمت دي. او وئيلي شوي دي چه توقف بهتر دي تردي چه په اباحت او په حرمت کي په کوم يو باندي دليل قائم شي او په تحقيق سره ما په دي مسئله کي په تفسير احمدي کي ډير تفصيل کړي دي

تشريح "او دلالة" الخ ، دلالة په صريحا معطوف دي او غرض دماتن ددي مقام نه دتعارض صوري نه دخلاصي دپاره دځلورم صورت قسم ثاني ذکر کول دي حاصل دعبارت دادي چه بعضي وختونو کي دتعارض صوري نه خلاصي دزمان داختلاف په وجه حاصل وي نو که:

اختلاف دزمان صريحا وي نو مقبول وي او که داسي نه وي نو مقبول نه دي بلکه چه په کوم دليل او قرينه دا خبره معلومه شي چه ددواړو دلائلو زمانه مختلفه ده دزمان داختلاف د دلالت مطلب دادي کله چه په اختلاف زماني نقل صريحي نه وي بلکه کومه قرينه وي چه دلالت کوي په دي خبره چه ددوی دواړه زمانه مختلف ده

"کالحاظر والمبيح" ددي ځاي نه غرض دماتن دهغه تعارض صوري مثال ذکر کوي په کومه کي چه خلاصي د دلالت کنړونکي اختلاف دزمان دجهت نه حاصليږي . حاصل دمثال دادي کله چه په کوم حکم کي دحاظر او مبيح تعارض راشي او دواړه جمع شي يعني په يو دليل ددي خبره حرمت ثابتيږي او په دويم دليل يي حلت ثابتيږي نو دي تعارض صوري لره فقهاء په داسي شان سره ختموي چه حاظر لره دلالتا مؤخر ګرځوي او مبيح لره دلالتا مقدم ګرځوي چونکه مؤخر دمقدم دپاره ناسخ وي پس حاظربه دمبيح دپاره ناسخ شي او مبيح به منسوخ شي دارنګي فقهاء کرام به محرم عمل کوي او مبيح لره پريږدي پس هر کله چه يو په دوی کي يو ناسخ او دويم منسوخ شو نو په دوئ کي حقيقتا تعارض پاتي نشو بلکه صوري تعارض دي او ددي صوري تعارض نه دخلاصي دپاره داکار اختيارول دي چه ددواړو دلائل زمانه مختلف دي او دا اختلاف دزماني خو صراحتا منقول نه وي البته دلالتا مفهوم وي لکه چه دابوذر رضي الله عنه نه مروي دي چه مادنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه دا ارشاد اوريدلي دي چه دسحر دمونځ نه پس مونځ نه کيږي ترڅو چه نمرختلي نه وي اودمازيګر دمونځ نه پس مونځ نه کيږي ترڅو چه نمر پريوتلي نه وي (رواه ابوداود)

دعقبه بن عامر رضي الله عنه نه روايت دي فرمائي چه دري وختونه داسي دي په کومو کي چه مونږ رسول الله صلي الله عليه وسلم دفرضي مونځونو کولو او جنازي کولو نه منع کړي يو (۱) نه چه نمر راخيژي ترڅو چه پوره راختلي نه وي (۲) دماسپخين په وخت کي چه کله نمر اوديږي (۳) دنمبر پريوتو وخت کي ترڅوچه پريوتلي نه وي (رواه الترمذي)

يعني ددينه په علاوه وختونو کي مونځ کول جائز دي، په اولني حديث کي دمازيګر دمونځ نه پس دمونځ حرمت معلوميږي او ددويم حديث نه دمازيګر دمونځ نه پس دمونځ اباحت معلوميږي نو په دي شان سره دا دواړه احاديث پخپل مينځ کي متعارض شول مګر دا تعارض حقيقي نه دي بلکه صوري دي ځکه چه دلته داسي دليل موجود دي کوم چه ددي دواړو دلائلو په مختلف بالزمان کيدو باندي دلالت کوي او هغه دليل دحاظر او مبيح اجتماع ده اوداځکه کله چه دا دواړه جمع شي نو قاعده داده چه حاضر مبيح لره مؤخر کوي او مبيح لره مقدم کوي

پس ددي قاعدي مطابق دويم حديث داول دپاره ناسخ شو او اولني منسوخ شو هر کله چه يو ناسخ او بل منسوخ دي نو په دي کي تعارض پاتي نشو لهذا په ناسخ به عمل کولي شي او منسوخ به پريخودلي شي

"وذلك لان" غرض دشارح ددي مقام نه ددي خبري وجه بيانول دي چه کله حاظر او مبيح
شي نو حاظر به موخر او دمبيح دپاره ناسخ منل پکار دي او بيا به وربانديي عمل کولي
حاصل دوجي دادي چه داشياء په اصل کي اختلاف دي چونکه زمونږ په نزد اشياؤ کي
اباحت دي کوم چه د "خلق لکم مافي الارض جميعا" نه مستفاد دي نو په دي وجه ددوئ داجتماع
په وخت کي مونږ حاذر لره مؤخر کوو او مبيح لره مقدم کوو ځکه چه په يوه مسئله کي ددوئ
داجتماع په وخت کي عمل عقلا په دوه صورتونو کيږي (۱) چه محرم مؤخر او ناسخ اوګڼړي و
عمل وربانديي اوکړي (۲) مبيح لره مؤخر او ناسخ اوګڼړي او عمل وربانديي اوکړي. اولني صورت
يعني په محرم دعمل کولو مطلب دادي چه مونږ مبيح لره مقدم اوګرځوو او محرم لره مؤخر
اوګرځوو او بيا دي لره دمبيح دپاره ناسخ اوګرځوو او په محرم عمل اوکړو او هم دا صورت معقول
دي ځکه چه اصل په اشياؤ کي اباحت دي او ددينه پس په مبيح نص سره هم ددي څيز اباحت ثابت
شو کوم ته چه اباحت عارضيه وئيلي شي په دي صورت کي به مبيح نص داباحت اصليه موافق
وي او دواړه اباحتونه به جمع شي او بيا به محرم نص ددي دواړو اباحتونو دپاره په يو وخت کي
ناسخ اوګرځوي نو په دي شان سره به دنسخ صرف يوه مرتبه شي او تکرار به پکي لازم نشي او دا
يو معقول کار دي په خلاف دصورت ثانيه ځکه چه په دي کي دنسخ تکرار لازميږي او هغه داسي
چه په يو چه په اشياؤ کي اصل چونکه اباحت دي نو اوس کچري مونږ مبيح لره مؤخر کړو او په
ناسخ عمل اوکړو نو په دي صورت کي به محرم نص اولا داباحت اصليه دپاره ناسخ شي او بيا به
مبيح نص دمحرم نص دپاره ناسخ اوګرځي نو په دي طريقه به دوه ځله دنسخ تکرار راشي يو ځل
نص محرم ددي اباحت اصليه لره منسوخ کړو او بيا مبيح نص محرم لره منسوخ کړو نو تکرار
دنسخ راغي او دا غير معقول کار دي.

داباحت اصليه مطلب دادي دکوم څيز باره کي چه په نص کي اباحت او حرمت نه دي راغلي هغه
به دذات په اعتبار سره مباح شي دي اباحت ته اباحت اصليه وئيلي شي.

"وهذا اصل کبير" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه ددي قاعدي شان بيانول دي يعني دمحرم او
مبيح داجتماع په وخت کي محرم مؤخر کول او ناسخ ګڼړل او په دي بانديي عمل کول او مبيح
مقدم ګڼړل او متروک کول زمونږ په نزد يوه لويه قاعده ده چه مونږ وربانديي ډير احکام تفريع کوو

"وهذا علي قول" ليکن دا قاعده خو ددوئ دمذهب سره بالکل مطابق ده مګر څوک چه په اشياؤ
کي داباحت اصليه قائل نه دي لکه چه روسته به يي بيان راشي نو دهغوئ دمذهب مطابق دا
اصول "المحرم ناسخ للمبيح" والا قاعده درسته نه ده په دي مقام کي شارح ددي قاعدي منشاء
بيانول غواړي او ددي منشاء دهغه چا قول دي څوک چه په اشياؤ کي داباحت اصليه قائل دي

"وقيل الحرمة اصل فيها" دبعضي معتزله قول دي چه اصل اشياؤ کي حرمت دي يعني کله چه

دکوم څیز په حرمت او اباحت کوم نص موجود نه وي داسې څیز به په حرام حمل کولې شي ددې دليل دادي چه تمام اشياء دالله تعالى مملوك دي او په غير مملوك کې تصرف کول بغير دهغه داجازت نه جائز نه دي لهذا دکوم اشياؤ په باره کې چه اباحت نص وي هغه به مباح وي او باقي به حرام وي جواب ليکن مونږ وايو که دحرام نه ستاسو مطلب داوي چه الله تعالى ددي دحرامېدو حکم کړي دي نو دا قول خو بالکل باطل بديهي دي او که دحرام نه مراد عقاب وي يعني که دا کار چا اوکړو نو په دې به عقاب وي دا قول هم باطل دي ځکه چه دباري تعالى ارشاد دي "ما کنا معذبين حتى نبعث رسولا" يعني مونږ چاته هغه پوري عذاب نه ورکوو ترڅو چه ورته مونږ رسول نه وي ليږلي، همدارنګې ستاسو د دعوي پشان ستاسو دليل هم باطل دي او هغه داسې چه دغير په ملکيت کې تصرف کول مطلقا ناجائز نه دي بلکه په هغه وخت کې ناجائز دي کله چه په تصرف کولو سره مالك ته نقصان رسيږي او که نقصان ورته نه رسيږي نو ناجائز نه دي لکه دچا د ديوال سوري ته کيناستل په دي کې دمالك نقصان نشته نو ددي دسوري نه به فنده حاصلول حرام نه وي همدارنګې دالله تعالى په مملوکه اشياؤ کې په تصرف کولو سره که شريعت ته نقصان رسيږي نو دا تصرف به ناجائز وي او که داسې نه وي نو ناجائز به نه وي

"وقيل" دبعضي علماؤ قول دي هر هغه څيز دکوم متعلق چه په نص کې حلت او حرمت نه وي راغلي په هغي کې توقف بهتر دي تردي پوري چه ددي په باره کې داباحت يا حرمت کوم دليل راشي پس د دليل مطابق به دا څيز په حرمت يا اباحت محمول کولې شي

****

وَالْمُثْبِتُ اَوْلٰي مِنَ النَّافِيْ هٰذِهٖ قَاعِدَةٌ مستقلةٌ لاتعلق لَهَا بِمَا سَبَقَ يَعْنِيْ إِذَا تَعَارَضَ الْمُثْبِتُ وَالنَّافِيْ فَالْمُثْبِتُ اَوْلٰي بِالعملِ مِنَ النَّافِيْ عِنْدَ الكَرْخِيْ وَعِنْدَ ابن ابان يتعارضانِ اَيْ يتساويانِ فبعدَ ذٰلِكَ يُنَاسُ اِلَى التَّرْجِيْح بِحَالِ الرَّاوِيْ وَالْمُرَادُ بِالْمُثْبِتِ مايُثْبِتُ اَمْرًا عارضًا زائدًا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا فِي مَا مَضٰي وبِالنَّافِي مايَنْفِي الْاَمْرَ الزائدَ ويبقيهِ عَلَى الْاَصْلِ.

ترجمه او مثبت دنافي نه اولي وي دا مستقله قاعده ده دماقبل سره يې هيڅ تعلق نشته. مطلب دادي کله چه په مثبت او نافي کې تعارض راشي نو دامام کرخي په نزد مثبت د نافي نه اولي بالعمل وي او دعيسي بن ابان په مينځ کې به دواړه متعارض وي يعني دواړه به مساوي وي خو ددينه پس به دراوي حالت ته رجوع کولې شي دمثبت نه مراد هغه نص دي کوم چه ديو نه زيات امر عارض لره ثابت کړي کوم چه مخکې ثابت نه وي او دنافي نه مراد هغه نص دي کوم چه دامر زائده نفي اوکړي او څيز لره پخپل اصل باندي باقي پريږدي.

تشريح "والمثبت" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه يومستقله قاعده ذکر کول دي دکومې چه

دماقبل سره هيڅ تعلق نشته يعني په هغه وجوهاتو کي يي ورسره تعلق نشته کوم چه دتعارض صورې نه دخلاصي دپاره بيان شوي دي.

قاعده امام ابو الحسن کرخي په نزد چه کله په مثبت او نافي کي تعارض راشي نو مثبت دنافي نه اولي بالعمل وي يعني دامام کرخي په نزد په دي دواړو کي تعارض نشته بلکه صورتاً تعارض دي ځکه چه مثبت دنافي نه اولي دي ددي دليل دادي چه مثبت حقيقتاً دحال نه خبر ورکوي اونافي په ظاهر حال اعتماد کوي پس دا داسي ده لکه جرح او تعديل کله چه دجرح او تعديل پخپل مينځ کي تکراو راشي نو جرحي ته په تعديل ترجيح ورکولي شي ځکه چه جارح دحقيقت دحال نه خبر ورکوي او معدل په ظاهر حال اعتماد کوي نو لکه څرنګه چه جارح ته ترجيح ورکولي شي دارنګي به مثبت ته هم ترجيح وي.

"وعند عيسى بن ابان" هر کله چه په دي مسئله کي عيسى بن ابان فرمائي چه کله په کومه مسئله کي مثبت او نافي جمع شي او په دواړو کي تعارض راشي نو دا دواړه به د متساوي کيدو په وجه متعارض ګنړلي شي او په دوئ کي به هيڅ يو ته په بل باندي ترجيح نه وي بلکه دراوي حال مثلاً عدالت اتقان وغيره په وجه به په دوئ کي يو ته په بل باندي ترجيح ورکولي شي پاتي شوه دا چه مساوات په دي وجه دي چه دصدق دخبر شرائط (عقل او ضبط) او اسلام او عدالت) په دواړو کي يو شان دي لهذا يو ته به په بل باندي ترجيح نه وي يعني دعيسى بن ابان په نزد په دواړو کي تعارض حقيقتاً دي او دترجيح دپاره به بلي وجې ته رجوع کولي شي چه حالت دراوي دي کچري ترجيح ممکن نه وي نو دواړه به ساقط وي او مجتهد به نورو دلائلو ته رجوع کوي.

"والمراد بالمثبت" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمثبت" او نافي تعريف کول دي په صورت دازالي داعتراض کي تقرير داعتراض دادي چه په انسان کي اصل حريت دي نه چه عبوديت پس دحريت خبر ورکول نافي کيدل پکار دي او دعبوديت خبر ورکول مثبت کيدل پکار دي پس دماتن قول "فخبر النفي وهو ماروي انها اعتقت زوجها عبد" څنګه درست شو همدارنګي متبادر خو دا ښکاري چه مثبت هغه وي کوم چه په حرف نفي مشتمل نه وي او نافي هغه وي کوم چه په حرف نفي مشتمل وي، او دعبوديت خبر ورکول په حرف نفي مشتمل نه وي نو دماتن ددينه په خبر النفي سره خبر ورکول څرنګه درست کيدي شي. جواب دادي په المراد سره شارح ددواړو اعتراضونو جواب کړي دي حاصل دجواب دادي دمثبت نه مراد دادي چه هغه خبر کوم چه داسي امر عارضه زائده لره ثابت کړي چه دمخکي نه ثابت نه وي او دنافي نه مراد هغه خبر دي کوم چه دامر عارض زائده نفي اوکړي او څيز لره پخپل اصل باندي باقي پريږدي داعتراض جواب به داسي دي چه بيشکه دولادت اعتبار په دي کي اصل حريت دي مګر دفقهاؤ په نزد اعتبار شهرت لره دي يعني که يو سړي په وصف دحريت مشهور وي نو دده اصل به حريت وي او که په وصف دعبوديت مشهور وي نو دده

اصل به عبوديت وي پس که يو انسان په رقيت مشهور وي نو په ده کي به اصلي عبوديت وي په دده باره کي به دحر کيدو نه خبر ورکول مثبت وي او دعبد کيدو خبر ورکول به نفي وي لهذا دماتن قول فخبر النفي الخ، درست شو دويم اعتراض جواب دادي چه ستاسو دا قول چه دمثبت نه متبادر داده چه دا به په حرف نفي مشتمل نه وي او نافي ديته واني کوم چه ددي برعکس وي نو دا متبادر بحيث العرف دي نه چه بحيث الشرع خکه چه په شريعت کي معني لره اعتبار وي او زمونږ بحث په مثبت او نافي من حيث الشرع کي دي نه چه په من حيث العرف کي پس په کوم اعتبار سره چه اعتراض ذي دهغي نه مونږ بحث نه کوو او دکوم اعتبار نه چه مونږ بحث کوو په هغي باندي ستاسو اعتراض نه واردېږي لهذا دمصنف قول "فخبر النفي" الخ، درست شو خلاصه دکلام دا ده دمثبت نه مراد هغه خبر دي کوم چه په يو شي کي داسي امر عارضه زائده لره ثابت کړي کوم چه دمخکي نه موجود نه وي او دنافي نه مراد هغه خبر دي کوم چه په يو شي کي امر زائده عارضه لره ثابت نکړي بلکه څيز لره پخپل اصل باندي باقي پريږدي.

****

وَلَمَّا وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الْكَرْخِيْ وابِنْ اَبَانٍ ووَقَعَ الْإِخْتِلَافُ فِي عَمَلِ اَصْحَابِنَا اَيْضًا فَفِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ يَعْمَلُونَ بِالْمُثْبِتِ وَفِي بَعْضِهَا بِالنَّافِي اَشَارَ الْمُصَنِّفُ اِلٰى قَاعِدَةٍ فِي ذٰلِكَ تَرْفَعُ الْخِلَافَ عَنْهُ فَقَالَ وَالْاَصْلُ فِيْهِ النَّافِيْ اِنْ كَانَ مِنْ جِنْسِ مَايُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ فَاِنْ كَانَ مَبْنِيًّا عَلَى دَلِيْلٍ وعلامةٍ ظاهرةٍ وَلَا يَكُوْنُ مَبْنِيًّا عَلَى الْاِسْتِصْحَابِ الَّذِيْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ او كَانَ مِمَّا يَشْتَبِهُ حَالُهُ لٰكِنْ عَرَفَ الراويْ اِعْتَمَدَ دَلِيْلَ الْمُعْرِفَةِ يَعْنِيْ كَانَ النَّفْيُ فِي نَفْسِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مستفادًا مِنَ الدَّلِيْلِ وَاِنْ يَّكُوْنَ مَبْنِيًّا عَلَى الْاِسْتِصْحَابِ لٰكِنْ لَمَّا تَفَحَّصَ عن حَالِ الرَّاوِيْ عُلِمَ اَنَّهُ اِعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيْلِ وَلَمْ يَنْبَنِهُ عَلَى صَرْفِ ظَاهِرِ الحَالِ فَفِيْ هَاتَيْنِ الصورتين كَانَ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ لِاَنَّ الْاِثْبَاتَ لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِالدَّلِيْلِ فَاِذَا كَانَ النفيُ اَيْضًا بِالدَّلِيْلِ كَانَ مِثْلَهُ فَيَتَعَارَضُ بَيْنَهُمَا وَيَحْتَاجُ بعدذٰلِكَ اِلٰى دَفْعِهِ فَجَاءَ ح مَذْهَبُ ابِنْ اَبَانٍ وَاِلَّا فَلَا اَيْ اِنْ لَمْ يَكُنْ النفي مِنْ جِنْسِ ما يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَلَا مِمَّا عُرِفَ ان الرَّاوِيْ اِعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيْلِ بَلْ بَنَاهُ عَلَى ظَاهِرِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ فَلَا يَكُوْنُ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ فِي معارضتهِ بَلِ الْاِثْبَاتُ اَوْلٰي لِاَنَّهُ ثَابِتٌ بِالدَّلِيْلِ فَجَاءَ ح مَذْهَبُ الْكَرْخِيْ.

ترجمه او هر کله چه په مثبت او نافي کي دکرخي او عيسي بن ابان په مينځ کي اختلاف واقع شو او زمونږ په ملګرو کي اختلاف واقع شو چه په بعضي مقام کي به مثبت عمل کوي او په بعضي کي په نافي عمل کوي مصنف په دي باره کي يوي قاعدي ته اشاره اوکړه کومه چه ددوئ

اختلاف لره ختموي چنانچه فرمائي "والاصل فيه" الخ، قاعده په دي کي داده کچري نفي د هغه
څيز دجنس نه وي کومه چه په دليل کي موندلي کيږي په داسي شان سره چه دا په دليل او ظاهري
علامي بنا وي او په استصحاب کوم چه حجت نه دي بنا نه وي او يا نفي د هغه قبيلي نه وي
دکومي چه حال مشتبه وي ليکن په تفحص معلومه شوي وي چه راوي دمعرفت په دليل اعتماد
کړي وي يعني نفي في نفسه دهغي قبيلي نه وي کوم چه د دليل نه دمستفاد کيدو احتمال هم
لري او په استصحاب دمبني کيدو احتمال هم لري ليکن کله چه دراوي دحال تفتيش اوکړي شو
نو معلومه شوه چه هغه په دليل اعتماد کړي دي او صرف په ظاهري حال يي بنياد نه دي
ايخودلي نو په دي دواړو صورتونو کي نفي داثبات پشان شوه څکه چه اثبات په دليل باندي وي
نو چه نفي هم په دليل باندي شي نو دهغي په مثل به اوګرځي نو په دي طريقه به دواړو په مينځ
کي تعارض واقع شو ددينه پس دتعارض ختمولو دضرورت پيش نظر په دي وخت کي دعيسي بن
ابان مذهب راجح کيږي او کنه نو نفي به داثبات پشان نه وي، او کچري نفي د هر څيز دجنس نه نه
وي کومه چه په دليل پيژندلي کيږي او نه دهغه څيز دقبيلي نه وي دکوم په باره کي چه دا
معلوميږي چه راوي په دليل اعتماد کړي دي بلکه هغه په ظاهري حال د دي بنياد ايخودلي دي او
دا نفي يي بنا کړي ده نو دا به په اثبات دتعارض کي داثبات پشان نه وي بلکه په عمل کي به
داثبات نه اولي وي او اثبات په دليل ثابت دي نو داسي وخت کي به دکرخي مذهب راجح شي

تشريح: "ولما وقع الاختلاف" دشارح مذکوره عبارت دراتلونکي عبارت والاصل دپاره
تمهيد دي حاصل دکلام دادي چه چونکه دمثبت او نافي په مينځ کي دتعارض په صورت کي چه
څنګه دامام ابو الحسن کرخي او عيسي بن ابان په مينځ کي اختلاف واقع شوي دي (هغه اختلاف
دادي) امام کرخي وائي کله چه مثبت او نافي جمع شي نو مثبت به په نافي مقدم وي يعني هغه
يي معارض متعارض ګڼري، عيسي بن ابان وائي چه ددوئ دجمع کيدو په وخت کي دا دواړه
حقيقتا متعارض نه وي او په دوئ کي به کوم يو ته ترجيح نه وي بلکه دترجيح دپاره به بل دليل ته
ضرورت وي لکه حال دراوي همدارنګي زمونږ په اسلافو کي لکه امام ابو حنيفه او امام ابو
يوسف او امام محمد په عمل کي هم اختلاف دي چه په بعضي مقام کي په مثبت عمل کوي او په
بعضي مقام کي په نافع عمل کوي پس دي خبري ته ضرورت پيښ شو چه کومه داسي قاعده
پکار ده دکومي نه چه دا معلوم شي چه چرته په مثبت عمل پکار دي او چرته په نافي عمل پکار
دي نو ماتن پخپل قول "والاصل فيه" کي هغه قاعده بيانوي په کومه کي چه زمونږه اسلافو
اقوال ظاهرا متعارض دي چه دا تعارض ختم کړو.

"والاصل" حاصل دقاعدي دادي چه نفي به عقلا د دري حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دنفي بنا په
دليل کيدل يقيني نه وي، دويم يا به نفي مشتبه الحال وي يعني نفي به في نفسه د دليل نه دمستفاد

کېدو او په دليل به دبنا کيدو احتمال لري او په استصحاب دحال به دبنا کيدو احتمال هم لري ليکن
دراوي دحال دلتهولو نه پس دا معلومه شي چه راوي په دليل اعتماد کړي دي او په ظاهري حال يي
اعتماد نه دي کړي، دريم چه نفي په دليل بنا نه وي بلکه په استصحاب دحال چي بنا وي

"ان کان من جنس الاول" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه اولني او دويم صورت بيانول دي
حاصل دکلام دادي کچري نفي په دليل بنا وي يا مشتبه الحال بنا وي ليکن دراوي دحال لتهولو
نه معلومه شوي وي چه هغه په دليل دمعرفت اعتماد کړي دي نو په دي دواړو صورتونو کي به
نفي په مثل داثبات وي ځکه چه اثبات خو راخي په دليل سره کله چه نفي هم په دليل بنا وي بيا به
نفي په قوت کي داثبات په مثل شي پس هرکله چه نفي بالدليل داثبات په مثل به نو په وخت
داجتماع کي ددوئ دمساوي کيدو په وجه به په دوئ کي تعارض وي مگر دي وخت کي به
دعيسي بن ابان مذهب راجح وي او ددي تعارض دختمولو دپاره به بل دليل ته ضرورت وي او د
راوي دحال په ذريعه به بل ته ترجيح وي

"والا فلا" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دريم صورت بيانول دي حاصل دکلام دادي کچري نفي
په دليل بنا وي او نه مشتبه الحال وي چه په لتون معلومه شي چه راوي په دليل اعتماد کړي دي
بلکه په استصحاب دحال بنا وي نو بيا به نفي د بلا دليل کيدو په وجه داثبات سره مساوي نه وي
ځکه چه اثبات خو هميشه په دليل بنا وي او نفي بلا دليل وي داسي وخت کي به دامام کرخي
مذهب راجح وي او هغه به معمول به وي چه مثبت ته به په نافي ترجيح ورکولي شي او په مثبت
باندي دعمل کولو په حال کي به نافي ترک کولي شي

****

فَنَحْنُ نَحْتَاجُ اِلٰى ثَلَاثَةِ اَمْثِلَةٍ مِثَالَيْنِ لِكَوْنِ النَّفْيِ مُعَارِضًا لِلْاِثْبَاتِ وَمِثَالٌ لِكَوْنِ الْاِثْبَاتِ اَوْلٰى
مِنْهُ عَلٰى مَابَيَّنَهُ الْمُصَنِّفُ بِتَمَامِهِ لٰكِنْ اَوْرَدَ عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فَجَاءَ اَوَّلًا بِمِثَالِ قَوْلِهِ وَاِلَّا فَلَا
فَقَالَ فَالنَّفْيُ فِيْ حَدِيْثِ بَرِيْرَةَ وَهِيَ الَّتِيْ كَانَتْ مُكَاتَبَةً لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَكَانَتْ فِيْ نِكَاحِ عَبْدٍ فَلَمَّا
اَدَّتْ بَدَلَ الْكِتَابَةِ قَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ وَلٰكِنْ اُخْتُلِفَ فِيْ اَنَّهُ
حِيْنَ خَيَّرَهَا عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ بَقِيَ زَوْجُهَا عَبْدًا اَمْ صَارَ حُرًّا فَقِيْلَ اَنَّهُ كَانَ عَبْدًا عَلٰى حَالِهٖ وَهُوَ
مُخْتَارُ الشَّافِعِيِّ حَيْثُ لَايَثْبُتُ عَلَى الْخِيَارِ لِلْمُعْتَقِدِ اِلَّا اِذَا كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا وَقِيْلَ قَدْ صَارَ حُرًّا وَهُوَ
مُخْتَارُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ حَيْثُ يَثْبُتُ الْخِيَارُ لِلْمُعْتَقِدِ سَوَاءٌ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا او حُرًّا فَالْحُرِّيَّةُ وَاِنْ كَانَتْ
اَصْلِيَّةً فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ وَالْعُبُوْدِيَّةُ عَارِضَةٌ وَلٰكِنْ لَمَّا اتَّفَقَتِ الرُّوَاةُ عَلٰى اَنَّ زَوْجَهَا كَانَ عَبْدًا فِي
الْحَقِيْقَةِ وَاِنَّمَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ كَانَ خَبَرُ الْعُبُوْدِيَّةِ نَافِيًا لِلْحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ

ومبقيًا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارضي فخبر النفي وهو ماروي انها اعتقت
وزوجها عبد مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو انه كان عبدا في الاصل فالظاهر انه بقي كذلك
وليست للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها
اعتقت وزوجها حر لان من اخبر بالحرية لاشك انه وقف عليها باخبار السماع فكان علمه
مستندا الى دليل فاصحابنا ههنا عملوا بالمثبت واثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرا.

ترجمه په دي وخت کي مونږ محتاج شو دري مثالونو بيانولو ته دوه مثالونه داثبات سره
دنفي دتعارض اويو مثال داثبات د نفي نه دبهتر کيدو لکه چه مصنف دا په مکمل طور بيان
کړي دي مګر داجمالي ترتيب نه ماوراء پس اول يي خپل قول "والا فلا" په مثال کي راوړي دي
چنانچه فرمائي "فالنفي في حديث بريرة" بريره هغه ښځه وه څوك چه عائشه رضي الله عنها
مکاتبه کړي وه او ديو غلام په نکاح کي وه هر کله چه هغي بدل دکتابت اداء کړو نو نبي کريم
صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ته اوس دخپلي بزعي مالکه شوي چنانچه تاته اختيار دي اچه
خپله نکاح لره باقي پريږدي او که ختموي يي، ليکن په دي خبره کي اختلاف شوي دي چه په کوم
وخت کي ورته نبي کريم صلي الله عليه وسلم اختيار ورکړي وو په دغه وخت کي ايا ددي خاوند
غلام وو او که ازاد شوي وو، دبعضو قول دي چه خاوند يي پخپل حالت غلام وو او همدا مختار
قول دي دامام شافعي ځکه چه هغوئ خيار لره دمعتقي دپاره نه ثابتوي مګر هغه وخت کي کله
چه دهغي خاوند غلام وي. او وئيلي شوي دي په تحقيق سره خاوند دبريري ازاد شوي وو او همدا
مختار قول دامام ابوحنيفه دي ځکه چه هغه دمعتقي دپاره خيار ثابتوي برابره خبره ده چه خاوند
يي غلام وي او که ازاد وي پس حرية اګر چه په دارالاسلام کي اصل دي او عبوديت عارضي دي
ليکن دراويانو په دي خبره اتفاق دي چه دبريري خاوند په حقيقت کي غلام وو او اختلاف صرف
په حريت عارضه کي واقع شوي دي نو دعبوديت خبر دعارضه حريت نافي دي او دي لره پخپل
اصل باندي باقي پريخودونکي دي او دحريت خبر امر عارضي لره ثابتونکي دي پس دنفي خبر
حديث دبريري دي کوم چه مروي دي او هغه دادي چه بريره ازاده شوه په داسي حال کي چه خاوند
يي غلام وو داحديث دهغه اخبارو دقبيلي نه دي کوم چه دظاهري حال نه پيژندلي کيږي او
ظاهري حال دادي چه خاوند دبريري په اصل کي غلام وو پس ظاهره داده چه هغه به په دي حال
کي هم غلام باقي وي او دغلام کيدو کومه علامه او دليل نشته چه دهغي په ذريعه دده حال
اوپيژندلي شي او دازاد نه ممتاز کړي شي پس نفي به داثبات سره معارضه نه وي او اثبات دادي
کوم چه مروي دي چه بريره رضي الله عنها په داسي حال کي ازاده کړي شوه چه خاوند يي غلام وو
او دا ځکه کوم سړي چه دهغه دحريت خبر ورکړي دي په دي کي هيڅ شك نشته چه هغه په دي

باندي دخبريدو يا په اوريدو باندي خبردار وي پس په دي باندي به علم دليل ته مستند وي پس
زمونږ علماؤ دلته په حديث دبريره كي په مثبت عمل كړي دي او دخاوند دازاد كيدو په وخت كي
هم معتقي لره اختيار ثابت كړي دي

تشريح: "ونحن نحتاج" شارح وائي چه چونكه دنفي دري حالتونه دي (۱) چه نفي د "مايعرف
بالدليل" دجنس نه وي (۲) چه نفي مشتبه الحال وي (۳) چه نفي په دي دواړو كي ديو نه نه وي،
دنفي ددي دري واړو مثالونو دپاره مثالونو ته ضرورت دي په كومو كي چه دوه چه دنفي دمثبت
سره معارض كيدل دي او په دوئ كي يو مثال داثبات اولي بالعمل كيدل دي ماتن پخپل قول
"فالنفي" الخ، سره دنفي د دري حالتونو مثال پيش كوي ليكن دا مثالونه په طريقه دلف نشر غير
مرتب دي په دوئ ټولو كي داخري صورت (چه نفي داثبات سره دمعارض نه كيدو صورت وي)
يعني پخپل قول "والافلا" په مثال كي پيش كوي.

"وهي التي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په مثال كي دپيش شوي حديث دبريري رضي الله عنها
وضاحت كول دي، حاصل دكلام دادي چه بريره دعائشه رضي الله عنها مكاتبه وه او ديو غلام سره
يي نكاح كړي وه چه نوم يي مغيث وو هر كله چه بريري بدل دكتابت اداء كړو نو رسول الله صلي الله
عليه وسلم ورته اوفرمائيل "ملكت بضعك فأختاري" يعني ستا دپاره اختيار دي كه خوښه يي
نكاح فسخ كولي شي او كه خوښه دي وي باقي يي هم پريخودلي شي نو بريري خان خلاصول خوښ
كړل او لاړه، دبريري خاوند به دهغي په محبت كي دمديني په كوڅو كي حيران ګرځيدو. غرض دا
چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم بريري ته په ازاديدو خيار عتق وركړو. داحنافو شوافعو په دي
خبره كي اختلاف دي چه معتقي ته خيار صرف دخاوند دغلام كيدو په وجه وركړي شوي دي او كه
په بله وجه بهر حال خيارورته حاصل دي برابره خبره ده چه خاوند يي غلام وي او كه ازاد وي په دي
مسئله كي داحنافو رائي داده چه معتقي ته خيار عتق علي الاطلاق حاصل دي برابره خبره ده چه
خاوند يي ازاد وي او كه غلام، مګر شوافع وائي چه معتقي ته خيار صرف دخاوند دغلام كيدو په
حالت كي ورته ملاويږي او دازاد كيدو په حالت كي ورته نه ملاويږي غرض دا چه ددواړو فريقينو
مستدل حديث دبريري دي كوم چه په متن كي مذكور دي اوس په دومره خبره كي دراويانو اتفاق
دي چه دبريري خاوند اول غلام وو البته اختلاف په دي خبره كي دي چه كله ورته رسول الله صلي الله
عليه وسلم اختيار وركړو نو هغه دي وخت كي ازاد وو او كه غلام وو دبعضو قول دي چه دبريري
خاوند په دغه وخت كي دغلامئ په حالت كي وو او دبعضو په قول ازاد وو، امام شافعي اولني قول
اختيار كړي دي ځكه چه هغه وائي هر هغه ښځه كومو لره چه خپل مالك غلام ته په نكاح وركړئ
هغي ته په وخت دعتق كي دفسخ نكاح خيار هغه وخت كي حاصل وي كله چه دهغي خاوند غلام
وي او كه غلام نه وي نو خيار به ورته حاصل نه وي ددوئ ددي قول ماخذ همدا حديث دي پس ددينه

معلومه شوه چه دهغوئ په نزد مختار قول عمل دي مګر امام ابو حنيفه دويم قول اختيار
خکه چه دامام صاحب واني دي ښخي ته په وخت دعتق کي دنکاح دفسخ کولو خيار
برابره خبره ده چه خاوند يي غلام وي او کنه وي او دده ددي قول ماخذ هم دا حديث دي
معلومه شوه چه دامام صاحب په نزد مختار قول ثاني دي دامام شافعي دليل همداحديث
دي چه "انها اعتقت وزوجها عبدا" يعني بريره په داسي حال کي ازاده کړي شوه چه خاوند
وو لهذا ددينه معلومه شوه چه خيارعتق ورته دخاوند دعبد کيدو په حالت کي ورکړي شوي
په دي وجه به معتقي ته خيار عتق دخاوند دغلام کيدو په صورت کي حاصل وي او د ازاد کيدو
صورت کي به ورته حاصل نه وي مګر داحنافو دليل هم دا حديث دبريري دي په کوم کي چه
دي "انها اعتقت وزوجها حر" يعني دبريري د ازاديدو په وخت کي دهغي خاوند ازاد وو
معلومه شوه چه خيار عتق دخاوند د ازاد کيدو په صورت کي هم حاصل وي کما هو مذهب
الحنفية.

"فالحرية" غرض دشارح ددي عبارت نه جواب کول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي چه
په دارالاسلام کي حريت اصل دي او عبد کيدل عارضي دي پس دحريت خبر دامر زائد
کيدو په وجه نافي شو او دعبديت امر زائده لره دثابتولو په وجه مثبت دي نو په دي بنا بريره
دخاوند په باره کي به خبر دحريت نافي وي او دعبديت خبر به مثبت وي هر کله چه داسي ده نو
بيا دماتن په قول "کانه خبر النفي" کي ددي دخاوند دعبد کيدو خبر پيش کول څرنګه درست
کيدي شي؟

اګر چه په دارالاسلام کي اصل حريت دي او عبوديت امر عارضه دي ليکن هر کله چه راويان
دبريري دخاوند په غلام کيدو اتفاق اوکړو نو اوس به دده په حق کي عبوديت اصل وي او حريت به
امر عارضي وي نو اختلاف به هم په حريت عارضه کي وي لهذا دعبوديت خبر به نافي للحرية
العارضه وي او دحريت خبر به مثبت للامر العارض وي.

"فخبر النفي"الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمثبت داولي کيدو مثال واضح کول دي حاصل
دکلام دادي چه دبريري په حديث کي دبريري دخاوند په باره کي اولني قول يعني دا قول کول چه
بريره کوم وخت کي ازاده شوه نو خاوند يي غلام وو په دي قول کي دنفي خبر دي او قول ثاني
يعني دا قول کول چه دبريري د ازاديدو په وخت کي ددي خاوند ازاد وو دا داثبات خبر دي خبر
دنفي په ظاهر حال باندي بنا دي څکه چه دنفي خبر ورکونکي سره دده دغلام کيدو کوم دليل
علامه نشته لهذا هغوئ په استصحاب دحال اعتماد کړي دي او دا قول يي کړي دي چه چونکه
هغه په اصل کي غلام وو نو ظاهره ده چه دي وخت کي به هم غلام وي او ددوئ سره په دي وخت
کي دهغه په غلام کيدو باندي هيڅ دليل نشته او خبر داثبات چونکه بناوي په دليل څکه چه دا

مشتمل په امر زائده دي او دامر زائده په باره کي خبر بغير داوريدو او بغير دخبر رسيدو نه دوئ نه نشي کيدي لهذا ددي مخبر خبر به مستند الي الدليل وي او ظاهره خبره ده چه کوم خبر بغير د دليل نه وي داسي خبر دهغه خبر سره معارض نشي کيدي کوم چه په دليل بنا وي لهذا مثبت به اولي بالعمل وي او په همدي وجه زمونږ علماؤ قول کړي دي چه د معتقي دپاره به دنکاح دفسخ خيار په هغه وخت کي هم ثابت وي په کوم وخت کي چه ددي خاوند ازاد وي

****

وَفِي حَدِيثِ ميمونةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مِثَالٌ لِكَوْنِ النَّفْيِ مِن جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَذٰلِكَ ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مُحْرِمًا فتزوج ميمونةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِنَفسِهِ ولكنهم اخْتَلَفُوا فِي اَنَّهُ هَلْ بَقِيَ عَلَى الاحرامِ حِيْنَ النِّكَاحِ اَمْ نَقَضَهُ فَقِيْلَ اَنَّهُ نَقَضَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَ وبه اَخَذَ الشافعيُّ حَيْثُ لَا يَحِلُّ النِّكَاحُ فِي الاحرامِ كَمَا لَا يَحِلُّ الوطي بِالْاِتِّفَاقِ وَقِيْلَ كَانَ باقيا عَلَى الاحرام حِيْنَ النِّكَاحِ وبه اَخَذَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ حَيْثُ يحلُّ النِّكَاحِ لِلْمُحْرِمِ وَهُوَ ان حرمةَ الوطئِ فالاحرامُ وَاِنْ كَانَ عارضًا فِي بقي ادمِ والحلُّ اَصْلًا لٰكِنَّهُ لَمَّا اتفقتِ الرواةُ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام كَانَ احرمَ اَلْبَتَّةَ وَاِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ فِي اِبْقَائِهِ ونقضِهِ كَانَ خبرُالاحرامِ نَافِيًا للحلِ الطارِي عَلَيْهِ وخبرُالحلّ مُثْبِتًا لِلْاَمْرِ الْعَارِضِ فَخَبَرُ النفيِ فِي بابِ حديث ميمونةَ وَهُوَ ماروي اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ مِمَّا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَهُوَ هَيْأَةُ الْمُحْرِمِ من لبسِ غَيْرِ المخيطِ وعدمِ تقلمِ الاظافيرِ وعدمِ حلقِ الشَّعْرِ فَهٰذَا عِلْمٌ مستندًا اِلَى دَلِيْلٍ فعارَضَ الْاِثْبَاتَ وَهُوَ ما روي اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حلالٌ لِاَنَّ من اخبرَ بِهٰذَا الشكِّ اَنَّهُ قد راي عَلَيْهِ لباسَ المحللينِ وزِيُهِمْ فَلَمَّا تَعَارَضَ الخبرانِ عَلَى السَّوَاءِ اُحْتِيْجَ اِلَى ترجيحِ اَحَدِهِمَا بِحَالِ الرَّاوِيْ وجعل روايةِ ابن عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَهُوَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ اَوْلٰى مِنْ روايةِ يزيدِ بنِ الاَصَمِّ وَهُوَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حلالٌ لِاَنَّهُ لا يُعَادِلُهُ فِي الضَّبطِ والاِتْقَانِ فَصَارَ خَبَرُ النَّفْيِ هٰهُنَا مَعْمُوْلًا بِهٰذِهِ الوَتِيْرَةِ.

ترجمه: ''په حديث دميمونه رضي الله عنها کي'' دا د نفي "مايعرف بدليله" دجنس نه دکيدو مثال دي، او هغه دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم احرام تړلي وو او دميمونه رضي الله عنها سره يي نکاح اوکړه ليکن راويانو په دي کي اختلاف کړي دي چه ايا رسول الله صلي الله عليه وسلم دنکاح په وخت کي داحرام په حالت کي باقي وو او کنه احرام يي مات کړي وو دبعضو قول دي چه احرام يي مات کړو او بيا يي نکاح اوکړه او همدا قول امام شافعي اختيار کړي دي ځکه چه امام شافعي داحرام په حالت کي نکاح جائز نګڼي لکه چه جماع بالاتفاق حلاله نه ده او

بعضي وائي چه داحرام په حالت کي باقي وو او همدا قول امام ابو حنيفه اختيار کړي دي څکه
امام صاحب دمحرم دپاره نکاح کول حلال ګڼړي اګر چه جماع حرام ګڼړي، پس احرام اګر چه
انسان کي يو عارض او حل اصل دي ليکن کله چه راويانو اتفاق اوکړو چه رسول الله صلي
عليه وسلم باليقين محرم وو او اختلاف يي صرف په دي کي کړي دي چه احرام يي باقي پريښو
او مات يي کړو نو داحرام خبر دحل نفي کونکي دي کوم چه په دي باندي طاري کيدونکي دي
دحل صبر دامر عارضه ثابتونکي دي پس دميمونه رضي الله عنها دحديث په باب کي دنفي حد
هغه خبر دي کوم چه مروي دي چه رسول الله دميمونه سره نکاح په داسي حال کي اوکړه چه هغه
محرم وو دنفي خبر دهغه اخبارو دجملي نه دي کوم چه په دليل پيژندلي دي او هغه دليل هيئت
دمحرم دي يعني بغيرګنډلي لباس اغوستل او نوکان نه کټ کول او ويښته نه خريل پس دا
داسي علم دي کوم چه مستند الي الدليل پس خبر دنفي به دهغه اثبات سره معارض وي کوم چه
په دي روايت کي دي چه رسول الله دميمونه سره په داسي حال کي نکاح اوکړه چه احرام يي ختم
کړي وو او دا څکه چاچه دا خبر ورکړي دي هغه به رسول الله دمحللينو په لباس کي ليدلي وي
پس هر کله چه دا دواړه خبرونه يو دبل سره مساوي متعارض شول نو په دوئ کي يو ته دراويو
دحال په ذريعه ترجيح ورکولو ته ضرورت پيښ شو او دابن عباس رضي الله عنهما مذکوره روايت
چه رسول الله دميمونه سره په داسي حال کي نکاح کړي وه او هغه محرم وو اولي اوګرځولي شو
دروايت ديزيد بن اصم نه او هغه دادي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دميمونه سره په داسي
حال کي نکاح کړي وه چه احرام يي ختم کړي وو څکه چه يزيد بن اصم دابن عباس رضي الله
عنهما سره په ضبط او تقوي کي برابر نه دي پس دنفي خبر دلته په دي طريقه معمول بها
اوګرځيدو.

تشريح "وفي حديث ميمونة رضي الله عنها" غرض دمصنف ددي مقام نه دويم مثال پيش کول دي.

"مثال لکونه" غرض دمصنف ددي عبارت نه تعين دمثال دي او هغه دادي چه دا دهغه نفي مثال
دي کومه چه د مايعرف بدليله دقبيلي نه وي.

"وذلك" الخ، غرض ددي عبارت توضيح دحديث دي حاصل دکلام دادي چه نبي کريم صلي الله
عليه وسلم دعمري دپاره احرام اوتړلو او روان شو او په لاره کي يي دميمونه رضي الله عنها سره
نکاح اوکړه تردي حده پوري دراويانو اتفاق دي چه په کوم سفر کي رسول الله دميمونه سره نکاح
کړي وه په هغه سفر کي يي احرام تړلي وو البته اختلاف په دي کي دي چه دنکاح په وخت کي
احرام باقي وو او کنه وو دبعضو قول دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم په کوم وخت کي نکاح
کړي وه په هغه وخت کي داحرام په حالت کي نه وو بلکه احرام يي مات کړي وو او دا د يزيد بن
الاصم روايت دي فرمائي چه ماته ميمونه رضي الله عنها اووئيل کله چه ماسره نبي کريم صلي الله

عليه وسلم نکاح اوکړه نو هغه حلال وو يعني په احرام کي نه وو. او د بعضو قول دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم د ميموني سره د نکاح په وخت کي د احرام په حالت کي وو او همدا رنګې روايت د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه صحاح ستة نقل کړي دي امام شافعي اولني قول اختيار کړي دي چنانچه هغوئ واني لکه څنګه چه د احرام په حالت کي جماع حرامه ده دا رنګي د احرام په حالت کي نکاح کول هم حرام دي مګر امام ابو حنيفه قول ثاني اختيار کړي دي فرمائي اګرچه د احرام په حالت کي جماع کول حرام دي ليکن نکاح کول جائز دي نو امام شافعي په مثبت عمل کړي دي او امام ابو حنيفه په نافي عمل کړي دي

"فالاحرام" الخ، غرض د شارح د دي مقام نه جواب کول ديو اعتراض مقدره دي تقرير د اعتراض دا دي چه په انسان کي اصل حل دي او احرام يو عارض دي پس د محرم کيدو خبر مثبت شو او د محلل کيدو خبر نافي شو لهذا د ماتن خبر د احرام لره نافي او خبر د حل لره مثبت ګرځول درست نه دي د دي جواب دا دي احرام اګر چه په انسان کي عارض دي ليکن هر کله چه راويان د رسول پاک صلي الله عليه وسلم په محرم کيدو متفق دي نو اوس به احرام د رسول الله په حق کي اصل وي او حل به عارض وي لهذا اوس اختلاف په عارض کي دي پس د حل خبر ورکول به مثبت وي او د احرام خبر به ورکول نافي وي

"فخبر النفي" الخ، او د ميمونه رضي الله عنها د حديث په باب کي نفي چونکه د مايعرف بالدليل د جنس نه دي يعني د نفي خبر د دليل په بنياد دي او هغه دليل د محرم هيئت دي چه محرم بغير ګنډلي شوي جامي اغوندي او نوکان هم نه کټ کوي او ويښته هم نه کموي لهذا د دي علاماتو په بنا د نفي خبر ورکونکي به خبر ورکړي وي لهذا په وخت د نکاح کي د رسول الله د محرم کيدو خبر به مبني بالدليل وي لهذا دا نافي خبر د برابري په بنياد د مثبت سره معارض شو لهذا اوس به د راوي د حال په ذريعه په دي کي يو ته ترجيح ورکولي شي پس هر کله چه د راوي حال ته اوکتلي شو نو معلومه شوه چه خبر النفي "يعني انه تزوجها وهو محرم" راوي چه د ابن عباس رضي الله عنهما دي په ضبط او اتقان کي د يزيد بن اصم نه په ډيرو درجو اوچت دي چه هغه د حل خبر ورکړي دي يعني په ضبط او اتقان کي يزيد بن اصم د ابن عباس سره برابر نشي کيدي بلکه ابن عباس په ډيرو وجوهاتو او په ډيرو درجو بهتر دي لهذا د ده د نفي خبر به د اثبات په خبر باندي اولي وي پس په داسي طريقه به خبر د نفي ته په خبر د اثبات باندي ترجيح وي او خبر د نفي به معمول به وي

****

وَطَهَارَةُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ مِنْ جِنْسِ ما يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ مِثَالٌ لِكَوْنِ الرَّاوِيْ مِمَّا اِعْتَمَدَ عَلَى دَلِيْلِ الْمَعْرِفَةِ وَفِي بِالْعِبَارَةِ الْمُسَامَحَةُ وَالْاَوْلى اَن يَّقُوْلَ وطَهَارَةُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ مِنْ جِنْسِ ما تَشْتَبِهُ

حَالَهُ لٰكِنْ إِذَا عُرِفَ اَنَّ الرَّاوِيَ اِعْتَمَدَ بِدَلِيْلِ الْمَعْرِفَةِ يَكُوْنُ مِنْ جِنْسِ ما يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهٖ وَبَيَانُهُ اَنَّ
الْاَصْلَ فِي الماءِ الطهارةُ وَفِي الطَّعَامِ الحِلُّ فَإِذَا تَعَارَضَ الْمُخْبِرَانِ فِيْهِ فَيَقُوْلُ اَحَدُهُمَا اَنَّهُ نجسٌ
حرامٌ فلاشكَّ اَنَّهُ خبرٌ مُثْبِتٌ لِلْاَمْرِ الْعَارِضِيِّ ما اخبرَ بِهٖ قائلُهُ اِلَّا بالدَّلِيْلِ ثُمَّ جَاءَ اٰخَرُ يَقُوْلُ اِنَّهُ
طاهرٌ او حلالٌ فَلَا بُدَّ مِنْ ان يتفحصَ مِن حَالِهٖ فَإِنْ كَانَ خبرُهُ بِمُجَرَّدِ اَنَّ الْاَصْلَ فِيْهِ الطهارةُ
اَوِالحِلُّ لم يُقْبَلْ خبرَهُ لِاَنَّهُ نَفْيٌ بِلَادليلٍ فح كَانَ خبرُ النِّجَاسَةِ والْحُرْمَةِ اَولٰى لِاَنَّهُ مُثْبِتٌ فَإِنْ
كَانَ خبرُهُ بالدَّلِيْلِ وَهُوَ اَنَّهُ اخذهُ من العَيْنِ الجاريةِ اَوِالحوضِ العشرَ فِي العشرِ وجَعَلَهُ بِنَفْسِهٖ
فِي الاناءِ الطَّاهِرِ الجَدِيْدِ اَوِالغَسِيْلِ بِحَيْثُ لايُشَكُّ فِي طهارتِهٖ وَلَمْ يفارقْهُ منذ اَلْقَي الماءَ فِيْهِ حَتّٰى
يُتَوَهَّمُ اَنَّهُ اَلْقَي فِيْهِ النجاسةَ احدٌ فح كَانَ هٰذَا النَّفْيُ مِنْ جِنْسِ ما يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهٖ كَالنَّجَاسَةِ
والْحُرْمَةِ فَوَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ فَوَجَبَ العَمَلُ بِالْاَصْلِ وَهُوَ الحِلُّ والطهارةُ وَقَدْ بَالَغْنَا فِي
تحقيقِ الْاَمْثِلَةِ بِمَا لَا مزيدَ عَلَيْهِ.

ترجمه: او داوبو پاك كيدل او دخوراك حلال كيدل دهغه خبر دجنس نه دي كوم چه په دليل
باندي پيژندلي شي دا مثال دي دهغه صورت په كوم كي چه راوي په معرفت د دليل اعتماد كړي
وي او په دي عبارت كي تسامح دي بهتره داده چه داسي يي وئيلي وي داوبو پاك كيدل او دطعام
حلال كيدل دهغه خبر دجنس نه وي دكوم حال چه مشتبه وي، ليكن كله چه معلومه شي چه راوي
په معرفت د دليل اعتماد كړي دي نوبيا به دا د مايعرف بدليله دجنس نه اوګرځي، ددي تفصيل
دادي چه په اوبو كي اصل طهارت دي او په خوراك كي اصل حل دي پس هر كله چه داوبو او
خوراك په باره كي خبر وركونكي پخپل مينځ كي متعارض شول په داسي شان سره چه يو به دوي
كي اووئيل دا اوبه پليتي دي يا دا خوراك حرام دي بيشكه دا خبر دامر عارض دپاره مثبت دي او
ددي قائل به دا خبر دنجاست يا حرمت په دليل باندي وركړي وي بيا دويم راغي او ويي وئيل چه
اوبه پاكي دي او خوراك حلال دي لهذا ددي راوي دحال تفتيش ضروري دي پس كچري دده خبر
صرف په دي وجه وي چه اصل په اوبو كي طهارت دي يا اصل په خوراك كي حلت دي نو دده خبر
به مقبول نه وي ځكه چه دا نفي بلادليل وي پس دي وخت كي به دنجاست او حرمت خبر اولي
بالعمل وي ځكه چه دا مثبت دي او كچري دده خبر په دليل سره وي او دليل دادي چه هغه دي
اوبو لره دجاري چيني نه يا لس په لسو كي حوض نه اخستلي وي او پخپله يي په نوي يا وينځلي
شوي لوښي كي اچولي په داسي شان سره چه دهغه په طهارت كي هيڅ شك نه وي او بيا يي داوبو
داچولو دوخت نه تردي وخته پوري دځان نه جدا كړي نه وي تردي چه وهم پيدا شي چه چرته چا څه
به په دي كي نجاست نه وي اچولي نو داسي وخت كي به دا نفي د مايعرف بدليله دجنس نه وي.

...که نجاست او حرمت، پس ددواړو خبرونو په مینځ کي تعارض راغي نو اصل کوم چه حل دي او طهارت دي په دي باندي عمل کول واجب دي او مونږ ددي مثالونو په تحقیق کي انتهاء ته رسیدلي یو چه مزید اضافهورباندي نشي کیدي

تشریح "وطهارة" غرض دماتن دسابقه مذکوره قاعدي د دریم صورت مثال پیش کول دي

"مثال لکون" الخ، غرض دشارح تعین دمثال دي چه دا دهغي وجي مثال دي په کوم کي چه راوي په دلیل اعتماد کړي وي

"في العبارة" غرض دشارح دماتن دطرفه جواب کول دي چه په "والاولي" سره اعتراض نقل کوي او بیا لکن سره یي تصحیح کوي حاصل د اعتراض دادي چه دطهارة الماء خبر لره دکوم چه خبر دنفي دي، د مایعرف بالدلیل دجنس نه ګرځول غلط دي ځکه چه ددي مثال همدا اوس تیر شو بلکه داقسم ثالث دي ددي جواب دادي اګر چه ابتداء د مایعرف بالدلیل دجنس نه نه دي بلکه دا خبر دنفي ابتداء دهغه قبیلي نه دي دکوم دراوي حال چه مشتبه وي یعني په کوم خبر کي چه في نفسه ددي خبري احتمال وي چه راوي به په دلیل اعتماد کړي وي او دا احتمال هم وي چه په ظاهر حال بي اعتماد کړي وي لیکن کله چه د راوي دحال تحقیق اوشو نو معلومه شوه چه په دلیل یي کړي دي نو انتهاء دا د مایعرف بدلیله دجنس نه شو ځکه چه دانجام په اعتبار سره دا د مایعرف بدلیله دقبیلي نه دي او په همدي وجه مصنف اووئیل چه دا د مایعرف بدلیله دجنس نه دي

"وبیانه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دهغه مثال وضاحت کول دي دکوم حاصل چه دادي چه په اوبو کي اصل طهارت دي او په خوراك کي اصل حلت دي هر کله چه دواړه خبرونه پخپل مینځ کي متعارض شول په داسي شان سره چه یو مخبر ددي دنجس او حرام کیدو خبر ورکوي او دحلال اوطاهر کیدو خبر ورکوي نو داولني خبر به مثبت وي ځکه چه هغه دامر عارضه دویم یي یعني نجاست خبر ورکړي دي او خبر دمثبت بغیر د دلیل نه نشي کیدي لهذا دده قول به په دلیل بنا وي هغه به سبب دنجاست او سبب دحرمت اوبو ته په پریوتو کي لیدلي وي او دثاني خبر نافي دي ځکه چه امر عارضه یعني نجاست دحرمت نفي کوي او اصل یعني طهارت او حلت لره ثابتوي پس دي وخت کي به دنافي په خبر کي نفي مشتبه الحال وي ځکه چه ددي خبري احتمال هم شته چه دده به په دلیل اعتماد کړي وي او دا احتمال هم شته چه په ظاهر دحال به یي اعتماد کړي وي لهذا ددي اشتباه دختمولو دپاره دراوي دحال تفتیش پکار دي چه خبر یي په دلیل ورکړي دي په داسي شان سره چه دروان نهر نه یي اوبه په لوښي کي راواخستلي او بیا یي ددي حفاظت اوکړو او ددي لوښي نه جدا نشو تردي چه د نجس کیدو شك یي پیدا شي او کنه بغیر د دلیله یي خبر ورکړي وي په داسي شان سره چه په اوبو کي چونکه اصل طهارت دي نو داستصحاب حال داعتماد په وجه یي ورته طاهر اووئیل پس کچري دده خبر بغیر د دلیل نه وي

نو مقبول به نه وي ځکه چه دا نفي بلادليل دي او که خبر يي بالدليل وي نو مقبول به وي او نفي
به د اثبات سره معارض وي پس هر کله چه په دواړو کي تعارض راغي نو اخري وجي ته به معتبر
کيږي کومه چه په دوی دواړو کي ديو دترجيح دپاره پکار راغي ترڅو چه عمل ورباندي صحيح
شي لهذا تقرير داصول به واجب وي يعني په اصل به عمل کول واجب وي او په اوبو او په خوراک
کي هم چونکه طهارت اصل دي لهذا ددواړو په طاهر او حلال کيدو به حکم کولي شي
فائده: استصحاب دحال اګر چه شرعي حجت نه دي ليکن دمرجح کيدو صلاحيت لري

****

و التَّرْجِيْح لا يَقَعُ بِفَضْلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ بِالذُّكُورَةِ والأُنُوثَةِ والْحُرِّيَّةِ يَعْنِيْ إِذَا كَانَ فِي إِحْدَى الْخَبَرَيْنِ المتعارضينِ كَثْرَةُ الرُّوَاةِ وَفِي الآخَرِ قِلَّتُهَا لَوْ كَانَ راويُ أَحَدِهِمَا مذكرًا وَالآخَرُ مُؤَنَّثًا او راويُ أَحَدِهِمَا حُرًّا وَالآخَرُ عَبْدًا لَمْ يَتَرَجَّحْ احد الْخَبَرَيْنِ عَلَى الآخَرِ بِهٰذِهِ المزيةِ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هٰذَا البابِ الْعَدَالَةُ وَهِيَ لا تختلفُ بِالْكَثْرَةِ و الذُّكُورَةِ والْحُرِّيَّةِ فَإِنَّ عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَانَتْ افضلُ مِنْ أَكْثَرِ الرجالِ وبلالٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ افضلُ مِنْ اكثرِ الحرائرِ والْجَمَاعَةُ القليلةُ العادلةُ افضلُ مِنْ كَثِيْرَةِ العاصيةِ وَفِي قَوْلِهِ فضلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ إِشَارَةٌ إِلَى ان عددًا لا يَتَرَجَّحُ عَلَى عددٍ بَعْدَ أَنْ كَانَ فِي درجةِ الآحَادِ وَإِمَّا إِنْ كَانَ فِي جَانِبٍ واحدٍ وَفِي جَانِبِ اِثْنَانِ يَتَرَجَّحُ خبرُ اِثْنَيْنِ عَلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَتَرَجَّحُ جِهَةُ الكثرةِ عَلَى جَانِبِ القلةِ تَمَسُّكًا بما ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي مسائلِ الماءِ و لٰكِنَّا تركناهُ بِالْاِسْتِحْسَانِ.

ترجمه..... بيا مصنف وائي چه دراويانو دتعداد دزيادت په وجه به په مذکر کيدو او مؤنث کيدو او ازاد کيدو په وجه به ترجيح نه واقع کيږي، يعني هر کله چه په دوه متعارضو خبرونو کي ديو خبر راويان زيات وي او د دويم کم وي يا ديو راوي مذکر وي او دبل مؤنث وي يا په دي دواړو کي ديو خبر راوي ازاد وي او دبل غلام وي نو ددي فوقيت په ذريعه به په دوه خبرونو کي يو ته ترجيح نشي ورکولي ځکه چه په باب دترجيح کي عدالت معتبر دي او دا عدالت دکثرت او ذکورت او حريت په وجه نه بدليږي ځکه چه عائشه رضي الله عنها دډيرو سړو نه افضل ده او بلال رضي الله عنه دډيرو ازادو سړو نه افضل دي او جماعت قليله چه کله عادلان وي دا افضل دي دجماعت کثيره عاصيه نه او دماتن په قول "فضل عدد الرواة" کي ديته اشاره ده په يو عدد به بل عدد ته ترجيح نه وي چه دا داحاد په درجه کي وي مګر که يو جانب ته يو راوي وي او بل جانب ته دوه راويان وي نو دوو ته به په يو باندي ترجيح وي او دبعضو قول دي چه جهت دکثرت ته به په جهت دقلت ترجيح وي په استدلال کولو سره دهغه مسائلو نه کوم مسائل چه امام محمد په مسائلو

...ماء کي ذکر کړي دي ليکن مونږ داستحصان په وجه پريخودلي دي

تشريح "ثم يقول" غرض دشارح ددي مقام نه دماتن دقول "والترجيح لايقع" دماقبل سره ربط بيانول دي او هغه دادي چه په ماقبل کي دترجيح دمتفق عليه اسبابو بيان دي او دلته دترجيح دمختلف فيه اسبابو بيان دي حاصل دکلام دادي چه دشيخينو په نزد دراويانو دعدد کثرت او دراويانو ذکورت او حريت ته ترجيح نشته. يعني هر کله چه په دوه متعارضو خبرونو کي يو جانب دراويانو تعداد زيات وي او دبل کم وي نو زياتو راويانو ته به په کمو راويانو باندي ترجيح نشي ورکولي ځکه چه دا احتمال شته چه حق دقليل سره وي لکه دالله تعالي دا فرمان "لايعلمهم الا قليل" او همدارنګي دا وهم دي څوك اونکړي چه مونږ خبر مشهورو او خبر متواتر له دراويانو دکثرت په وجه راجح کنړو ځکه چه مونږ ديته دکثرت په وجه ترجيح نه ورکوو بلکه په حد دعيان کي د داخليدو په وجه مونږ ديته ترجيح ورکوو چه يو متواتر ته په بل متواتر باندي مونږ ترجيح نه ورکوو. همدارنګي که په خبرين متعارضين کي يو طرف ته مذکر وي او بل طرف ته مؤنث وي نو مونږ دمذکر خبر ته دده دذکورت په وجه ترجيح نه ورکوو ځکه چه بعضي ښځي دډيرو سړو نه افضل وي لکه چه عائشه رضي الله عنها دډيرو سړو نه افضل ده ليکن محض ذکورت وجه دترجيح نشي جوړيدي، مګر که دتعارض دمذکر او د مؤنث دخبر په ميځ کي دواقع کيدو په وخت کي دمذکر دخبر دپاره دذکورت نه علاوه بله وجه دترجيح وي نو دي وخت کي به خبر دمذکر په خبر دمؤنث باندي راجح وي او همدارنګي په خبرينو متعارضينو کي چه يو طرف ته راوي ازاد وي او بل طرف ته غلام وي نو خبر به محض دحريت په وجه راجح نشي ګنړلي کيدي ځکه چه ډير غلامان داسي شته چه د ډيرو ازادو انسانانو نه افضل دي لکه چه بلال رضي الله عنه دډيرو ازادو نه افضل دي.

"لان المعتبر" غرض دعبارت دپورتنو مذکوره اشياؤ دباب دترجيح نه نه کيدلو وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه په باب دترجيح کي معتبر عدالت دي او عدالت کثرت دعدد . ذکورت او دحريت په وجه نه مختلف کيږي همداوجه ده چه جماعت قليله عادله افضل وي دجماعت کثيره عاصيه نه او دعائشه رضي الله عنها عدالت داکثرو سړو نه زيات وي او دبلال رضي الله عنه عدالت داکثرو ازادو خلقو نه زيات وو پس هر کله چه په باب دترجيح کي عدالت معتبر دي او عدالت دمذکوره اشياؤ په وجه نه مختلف کيږي نو په دي بنا اشياء مذکوره هم وجوهات دترجيح نشول

"وفي قوله" غرض دشارح ددي مقام نه دماتن دقول "فضل عدد الرواة " فائده بيانول دي حاصل دکلام دادي دماتن په دي قول کي دي خبري ته اشاره ده هر کله چه عدد په درجه د احاد کي وي نو يو ته به په بل باندي ترجيح نه وي ځکه چه ددوئ جمع کيدل علي الکذب ممکن دي پاتي شوه دا خبره چه شارح روسته "ان کان في درجة الاحاد" قيد په دي وجه لګولي دي چه که يو طرف ته خبر

واحد وي او بل طرف ته خبر مشهور وي يا خبر متواتر وي نو خبر مشهور يا خبر متواتر لره په
واحد باندي ترجيح وي دارنګي چه يو طرف نه يو راوي وي او بل طرف ته دوه راويان وي نو د دوو
راويانو روايت ته به ترجيح وي

"وقال بعضهم" غرض دشارح دشيخينو دمذهب مقابل ذکر کول دي او دبعضو نه مراد ابو
الحسن کرخي او عبدالله جرجاني او شمس الائمه السرخسي دي دوئ وائي چه جهت دکثرت ته په
جهت دقلت ترجيح وي او جانب دذکورت ته به په جانب دذکورت ترجيح وي او همدارنګي به
جانب دحريت ته په جانب دعبديت ترجيح وي او په دي باندي هغوئ دوه قسمه دلائل پيش کوي
أول عقلي دلائل دي او دويم نقلي دلائل دي

"متمسکا" غرض دشارح ددوئ دليل نقلي ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه امام محمد په
مبسوط کي په کتاب الاستحسان کي ذکر کوي او فرمائي چه "يؤخذ بخبر الاثنين دون الواحد
وخبر الحرين دون العبدين وخبر الرجلين دون امرئتين" يعني کله چه يو کس داوبو دطهارت
خبر ورکړي او دوه کسان د اوبو دنجاست خبر ورکړي نو د دوه کسانو خبر ته به ترجيح وي
دارنګي دحر او مذکر او مؤنث دخبر حال دي دوئ وائي هر کله چه دا حال دمسائلو دماء کي ثابت
شو نو مونږ دي لره په اخبار احاد کي هم ثابت کړو.

دليل عقلي. ترجيح حجت ته دقوت په وجه وي او په کثرت درواتو کي يو قسم قوت دي کوم چه په
قلت درواتو کي نه موندلي کيږي ځکه چه دجماعت قول په نسبت دقليل دقول اقوي في الظن او
اقرب الي افادة العلم او ابعد عن السهو وي او جانب دذکورت ته په جانب انوثت ترجيح وي او
جانب دحريت ته په جانب دعبديت ترجيح وي ځکه چه دمذکر او دحر خبر حجت تامه دي په خلاف
دخبر دعبد او مؤنث اګر چه دښځي او دغلام په خبر کي نصاب موجود دي چه عدد دي ليکن هر
کله چه په بل جانب کي وصف دذکورت او وصف دحريت ثابت شو نودي جانب ته به په عبديت او
انوثت باندي ترجيح وي لکه دګواهئ په باب کي چه څنګه وي

"لکنا ترکنا" غرض دشارح دوئ ته جواب ورکول دي د دليل عقلي نه او جواب يي هغه دي کوم
چه مونږ په "لان المعتبر" سره دخپل مذهب په دلائلو کي ذکر کړي دي خلاصه يي داده چه ترجيح
دعدالت په وجه وي او کثرت دعدد مفيد للقوت نه دي ترڅو پوري چه دا دحيز دواحد نه په وتلو
سره حيز به مشهور او متواتر ته رسيدلي نه وي ځکه چه په مرتبه داحاد کي قليل او کثير دواړه په
مفيد دظن کيدو کي برابر دي او همدارنګي دحريت او ذکورت په وجه عدالت نه مختلف کيږي
ځکه چه بعضي غلامان ډيرو ازادو نه افضل وي لکه بلال او بعضي ښځي ډيرو سړو نه افضل
دي لکه عائشه وغيره لهذا کثرت او ذکورت او حريت په وجه به طهارت ته ترجيح نه وي

مدارنګي داستحصان هم دا تقاضا وه چه دا ځیزونه وجوهات دترجیح او نه ګرځولی شي ځکه چه دا امور سلفو وجوهات دترجیح نه دي ګرځولي کومو لره چه تاسو وجوهات دترجیح اوګرځئ او دا ځکه کله به چه په صحابه کرامو کي اختلاف راغلو نو هغوئ به حریت او ذکورت وغیره وجوهات دترجیح نه ګرځولو پس هر کله چه هغوئ دا امور وجوهات دترجیح نه ګرځول نو دسلفو په دې باندي چه دا امور وجوهات دترجیح نه دي اجماع قائمه کړه

دنقلي دلیل نه جواب دادي چه دامام محمد په ذکر کړو مسائلو دماء باندي استدلال کول او اخبار په مسائلو دماء قیاس کول قیاس مع الفارق دي ځکه چه دنجاست دماء او دطهارت دماء اخبار دمتحدي عیان دقبیلي نه دي لهذا دا به معني دشهادت وي او په دې کي به عدد، حریت او ذکورت رعایت کولي شي په خلاف داحادیثو ځکه چه دا دمشاهدي او عیان دقبیلي نه نه دي لهذا په دې کي به دمذکوره امورو رعایت نشي کولی

داستحصان تعریف. په لغت کي یو ځیز ښه ګڼرلو ته استحصان ونیلي شي او په اصطلاح کي قیاس خفي ته استحصان ونیلي شي کوم چه دقیاس جلي سره معارض وي کوم وخت کي چه قیاس خفي یعني استحصان دقیاس جلي نه په اثر کي قوي وي نو په دې به عمل کولي شي دارنګي هر هغه دوه دلائل کوم چه دقیاس جلي سره معارض وي دیته استحصان ونیلي شي

****

وَاِذَا كَانَتْ فِي احدِ الْخَبَرَيْنِ زِيَادَةٌ فَاِنْ كَانَ الرَّاوِيْ وَاحِدًا يُوخذُ بِالْمُثْبِتِ لِزِيَادَةٍ كَمَافِي الْخَبَرِ المرويِّ فِي التَّحَالُفِ وَهُوَ ما روى اِبْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّهُ اِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا وتَرَادَّا وَفِي رِوَايَةٍ اُخْرٰى عَنْهُ وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَهُ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ فاخذنَا بِالْمُثْبِتِ لِلزِيَادَةِ وقُلْنَا لا يَجْرِيْ التَّحَالُفُ اِلَّا عِنْدَ قِيَامِ السلعةِ فَكَانَ حَذْفُ القيدِ مِنْ بَعْضِ الرواةِ لِقِلَّةِ الضَّبطِ.

ترجمه:..... او هر کله چه په دوه خبرونو کي یو کي دکوم لفظ یا قید زیادت وي نو که راوي ددواړو خبرونو یو وي نو مثبت للزیادت به اخستلي شي لکه چه په هغه خبر کي کوم چه د تحالف په باره کي مروي دي دابن مسعود رضي الله عنه نه روایت دي هر کله چه بایع او مشتري کي اختلاف راشي په داسي حال کي چه سامان موجود وي نو دوئ دواړه به قسمونه خوري او دواړه ځیزونه یعني ثمن او مبیعه به واپس کوي او په یو بل روایت کي دي کوم چه دابن مسعود رضي الله عنه نه مروي دي په کوم کي چه دده قول "والسلعة قائمة" مذکور نه دي پس مونږ مثبت للزیادت لره اختیار کړو او دا قول مو اوکړو چه متبایعین به پخپلو کي قسمونه نه خوري مګر هله چه سامان موجود وي پس دقید بعضي راویانو حذف کول به قلت د ضبط ددوئ دلالت کوي

تشریح:..... ربط ماقبل کي دهغه تعارض بیان وو په کوم کي چه دخبرینو دوه راویان وو ددي

خاي نه ماتن دهغه تعارض بیان شروع کوي په کوم کي چه راوي یو وي او خبرونه دوه وي

"واذا كانت" الخ، یعني دوه خبرونه داسي وي چه راوي یي یو وي او که په یو روایت کي کوم زائد لفظ مذکور وي او په دویم روایت کي دغه زائد لفظ مذکور نه وي زمونږ په نزد به په هغه روایت باندي عمل کولي شي په کوم کي چه دا زائد لفظ مذکور دي ددي وجه داده په کوم روایت کي چه زائد لفظ مذکور دي دا روایت یو زائد ځیزلره ثابتوي نو په دي لحاظ سره به دا روایت مثبت وي. او دویم روایت په کوم کي چه زائد لفظ مذکور نه وي دا روایت به دهغه زائد ځیز نفي کوي نو په دي وجه به دا روایت نافي وي او مخکي تیر شوي دي چه اثبات همیشه په دلیل بنا وي او دنفي بالدلیل کیدل ضروري نه دي، او دا څه چه ذکر شول چه دنفي کله بالدلیل کیدل معلوم نه وي نو دا به داثبات سره معارض نشي کیدي لهذا دلته به په اثبات عمل کولي شي او نافي به پریخودلي شي او دزائد پریخودل به په قلت دضبط محمول کولي شي

"كما في الخبر المروي" ددي مثال هغه حدیث دي کوم چه زمونږ دتحالف په باره کي مروي دي تفصیل یي دادي دعبدالله ابن مسعود رضي الله عنه نه یو روایت مروي دي چه "اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا" یعني که دبائع او مشتري په ثمن کي اختلاف راشي او سامان یعني مبیعه موجود وي نو دواړه به قسمونه خوري او ددواړو په قسمونو خوړلو به بائع ته مبیعه واپس کوي او مشتري ته به ثمن واپس کوي او بیع به ماته شي او په یو روایت کي دي کوم چه دابن مسعود رضي الله عنه نه مروي دي "اذا اختلف المتبايعان فتحالفا وترادا" په دي روایت کي والسلعة قائمة الفاظ نشته نو داول روایت نه معلومیږي چه داختلاف په وخت کي به بائع او مشتري قسمونه خوري خو چه مبیعه سامان بعینه موجود وي او ددویم روایت نه معلومیږي چه دتحالف دپاره دسامان موجود کیدل ضروري نه دي نو په دواړو کي تعارض راغي نو اوس به دواړو خبرونو ته ګورو چه راوي یي یو دي او په یو روایت کي دیو قید اضافه ده نو داصل مطابق به مونږ مثبت دزیادت والاخبر لره اختیاروو او دا به وایو چه دبائع او مشتري داختلاف په صورت کي اګر که سلعه موجود وي خو متبایعین به قسمونه خوري او بیعه به فسخ کوي یعني دبیع نه موجود کیدو په صورت کي به تحالف نه وي بیا دا تعارض صوري دي حقیقي نه دي ځکه چه دلته وجه دترجیح موجود ده او هغه دمثبت بالعمل اولي کیدل دي لهذا په مثبت به عمل کولي شي

****

وَاِذَا اِخْتَلَفَ الرَّاوِيْ فَيُجْعَلُ كَالْخَبَرَيْنِ وَيُعْمَلُ بِهِمَا كَمَا هُوَ مذهبنَا فِي اَنَّ الْمُطْلَقَ لا يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي حُكْمَيْنِ كَمَا روي اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الطعامِ قَبْلَ القبضِ وروى اَنَّهُ عَلَيْهِ

السَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَلَمْ يَقِيْدْ بِالطَّعَامِ فَقُلْنَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْعُرُوْضِ قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَهٗ.

ترجمه او كله چه راويان مختلف وي نو دا به د دوه خبرونو پشان گرخولي شي او په دواړو به عمل كولي شي لكه چه زمونږ مذهب دي په دي باره كي چه په دوه حكمونو كي به مطلق په مقيد حمل كولي نشي

تشريح ربط. په ماقبل كي دتعارض دهغه صورت بيان وو كله چه دخبرونو نه په يو خبر كي دكوم قيد زيادت وي او د دواړو خبرونو راوي يو وي نو دلته ماتن دتعارض يو بل صورت بيانوي او هغه دادي كله چه دخبرونو نه په يو خبر كي دكوم قيد زيادت وي او راوي يي مختلف وي حاصل دكلام دادي كله چه دخبرينو نه په يوكي دكوم قيد زيادت وي او راويان مختلف وي نو داسي دوه خبرونه به جدا جدا گرځولي شي او په دواړو به عمل كولي شي او مطلق به په مقيد حمل كولي نشي لكه چه په ماقبل كي ددي بيان په بحث دوجوه فاسده كي په تفصيل سره تير شوي دي په هغي كي داحنافو مسلك مذكور دي چه هغوئ په مختلفو حكمونو كي به مذكوره مطلق او مقيد كي په هر يو عمل كوي او مطلق لره په مقيد نه حمل كوي

"كما روي انه عليه السلام" الخ، غرض دشاح ددي مقام نه دتعارض ددي صورت مثال پيش كول دي او ددي مثال هغه حديث دي په كوم كي چه مروي دي "انه عليه السلام نهي عن بيع الطعام قبل القبض" چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم دبيع قبل القبض نه ممانعت فرمانيلي دي په دي كي دخاص طعام قيد لگيدلي دي او په بل روايت كي داسي دي "انه عليه السلام نهي عن بيع مالم يقبض" په دي دويم حديث كي دطعام دبيع قيد نه دي لگولي شوي او په اولني حديث كي دطعام دبيع قيد زيات كړي شوي دي او په دويم كي يي نه دي ذكر كړي لهذا دړومبي حديث نه معلوميږي چه خاص دطعام بيع قبل القبض جائز نه ده او د دويم حديث نه معلوميږي چه مطلقا دهر يو څيز بيع قبل القبض جائز نه ده پس دا خبرين متعارضين دي او راويان يي هم مختلف دي لهذا داصولو مطابق به مطلق په مقيد نشي حمل كولي بلكه دواړه حديثونه به جدا جدا گنړلي شي او په دواړو به عمل كولي شي چنانچه زمونږ علماء وائي چنانچه داول حديث نه دخاص طعام بيع قبل القبض عدم جواز معلوم شوي دي او ددويم حديث نه مطلقا دسامان بيع قبل القبض عدم جواز معلوم شوي دي لهذا لكه څنگه چه دطعام بيع قبل القبض ناجائز ده دارنگي دهر يو څيز بيع هم قبل القبض ناجائز ده

****

فصل في البيان

دبيان داقسامو تحقيق

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ الْمُعَارَضَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ تَحقِيقِ أَقْسَامِ الْبَيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَهُمَا فَقَالَ:

ترجمه: هر كله چه مصنف دهغه معارضي دبيان نه فارغ شو كومه چه دكتاب او سنت مينځ كي مشتركه وه نو اوس دبيان داقسامو تحقيق شروع كوي چه كوم اقسام دبيان دكتاب او سنت مينځ كي مشترك دي ددي بيانول غواړي چنانچه فرمائي

تشريحولما فرغ:الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دراتلونكي فصل دماقبل سره ربط بيانول دي حاصل يي دادي چه چونكه دبيان دتعارض سره ددي يو قسم مناسبت موجود دي لهذا ددي مناسبت په وجه دتعارض دباب نه پس مصنف دبيان فصل راوړو او هغه مناسبت دادي لكه څرنګه چه تعارض په كتاب او سنت كي مشترك دي دارنګي بيان هم په كتاب او سنت كي مشترك دي

****

فَصْلٌ وَهٰذِهِ الْحُجَجُ يَعْنِي الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ بِأَقْسَامِهَا تَحْتَمِلُ الْبَيَانَ اي تَحْتَمِلُ اَنْ يَبَيِّنَهَا الْمُتَكَلِّمُ بِنَوْعِ بَيَانٍ مِنَ الْاَقْسَامِ الْخَمْسَةِ الْمَعْلُوْمَةِ بِالْاِسْتِقْرَاءِ.

ترجمه... او هغه دلائل يعني كتاب او سنت دخپلو اقسامو سره دبيان احتمال لري يعني ددي خبري احتمال لري چه متكلم دوئ لره دبيان په اقسام خمسه كي په يو قسم سره بيان كړي او اقسام خمسه هغه دي كوم چه په تتبع او استقراء معلوم شوي دي

تشريحالكتاب والسنة: غرض دشارح دحجج لفظ مصداق بيانول دي چه ددي مصداق كتاب او سنت دي پاتي شوه دا خبره چه مصنف دي لره جمع راوړه دا په نظر كولو سره ددي اقسامو ته "باقسامها" داقسام نه مراد خاص او عام وغيره دي دمحكم نه علاوه ځكه چه محكم محتاج الي البيان نه وي بلكه اظهر وي.

"تحتمل البيان" دبيان لغوي معني: بيان په لغت كي كشف او اظهار ته وئيلي شي لكه چه په قران كريم كي وارد دي علمه البيان او په حديث كي راځي "ان من البيان لسحر" دبيان اطلاق په ظهور باندي هم كيږي او په علم اصول كي دما به الايضاح بيان ته وئيلي شي يعني هر هغه څيز دكوم په ذريعه چه وضاحت كيږي

دبيان اصطلاحي معني: دبيان په اصطلاحي معني كي يو څو اقوال دي ابوبكر الدقاق او عبدالله

البصري ددي دا تعريف کړي دي "البيان هو العلم الذي يبين به المقصود" يعني بيان دهغه څيز نوم دي دکوم په ذريعه چه مقصود واضح کيږي خلاصه داده چه کتاب او سنت درسول الله صلى الله عليه وسلم په شمول دخپلو تمامو اقسامونو ددي احتمال لري يعني ددي خبري احتمال لري چه متکلم دبيان دقسم په ذريعه دخپلي خبري وضاحت کولي شي

"من الاقسام" الخ، داقسام خمسه نه مراد بيان تقرير ، بيان تفسير ، بيان تغير ، بيان تبديل دي او بيان ضرورت دي ددي اقسامو داستقراء نه معلوم کيدل مطلب نه دي چه دبيان په دي اقسامو کي حصر دي مګر دا حصر استقرائي دي عقلي نه دي يعني دتتبع اوتلاش نه پس مونږ ته دا اقسام حاصل شوي دي ددي دا مطلب نه دي چه عقل به دي کي دبندولو تقاضا کوي لهذا کچري مزيد نور اقسام هم پيدا شي نو دحصر سره به منافي نه وي

****

وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ بيان تقريرٍ وَهُوَ توكيدُ الْكَلَامِ بما يَقَعُ اِحْتِمَالُ الْمَجَازِ او الْخُصُوْصِ فَالْاَوَّلُ مِثْلَ قَوْلِهِ تعالى: وَ لَا طَيْرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ فَاِنَّ قَوْلَهُ طائر يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ بالسرعةِ فِي السيرِ كَمَا يُقَالُ لِلْبَرِيْدِ طَائِرًا فَقَوْلُهُ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ يقطعُ هٰذَا الإِحْتِمَالَ ويؤكدُ الْحَقِيْقَةَ والثَّانِيْ مِثْلَ قَوْلِهِ تعالى: فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ۝ فَاِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ جمع شَامِلٌ لِجَمِيْعِ الْمَلٰٓئِكَةِ ولٰكِنْ يَحْتَمِلُ الْخُصُوْصَ فَاُزِيْلَ بِقَوْلِهِ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ۝ هٰذَا الاِحْتِمَالُ واَكَّدَ الْعُمُوْمَ.

ترجمه..... او بيان خو به يا بيان تقرير وي او بيان تقرير کلام لره مؤکد کول دي په داسي لفظ کوم چه دمجاز او خصوص احتمال لره ختموي پس داولني مثال دالله تعالى دا قول دي "ولا طائر يطير بجناحيه" ځکه چه دالله تعالى قول طائر په سرعت في السير کي دمجاز احتمال لري لکه چه ډاکي ته طائر وئيلي شي پس دهغه قول يطير بجناحيه دا احتمال ختم کړو او حقيقت يي مؤکد کړو او ددويم مثال دالله تعالى دا فرمان دي فسجدالملائکة کلهم اجمعون ځکه چه ملائکه لفظ جمع دي تمامو فرشتو ته شامل دي ليکن دخصوص احتمال لري نو دخصوص احتمال دالله تعالى په قول کلهم اجمعون سره ختم شو او عموم مؤکد شو.

تشريح "اما ان يکون" الخ، غرض دماتن دبيان اقسام خمسه په صورة دحصر تفصيلي بيانول دي اقسام خمسه کي وجه دحصر. بيان به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په منطوق وي او يا به په غير منطوق وي کچري په منطوق سره وي نو دا بيان ضرورت دي او که په غير منطوق سره وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به دکلام دمعني بيان وي يا به دمعني زائد بيان وي که دکلام دمعني دلازم بيان وي نو دا بيان تبديل دي او که دکلام بيان وي نو دا به د دوه حالاتو نه

خالي نه وي يا به بغير دتغير نه وي او يا به سره دتغير نه وي که سره دتغير نه وي نو دا بيان تغير دي او که بغير دتغير نه وي نو د دوه حالاتو نه به خالي نه وي يا به معني دکلام معلومه وي او يا به مجهول وي که مجهوله وي نو دا به بيان تفسير شي او که معني معلومه وي او دا بيان دي معني لره په داسي شان مؤکد کړي چه احتمال پاتي نشي نو دا به بيان تقرير شي

"هو توكيد الكلام" غرض دماتن دبيان تقرير تعريف کول دي او هغه دادي "هو توكيد الكلام بمايقطع احتمال المجاز والخصوص" بيان تقرير کلام لره په داسي طريقه دمؤکد کولو نوم دي چه په دي باندي دمجاز يا دخصوص احتمال ختم شي

وجه دتسميه په دي بيان باندي بيان تقرير نوم په دي وجه ايخودلي شوي دي چه دتقرير معني محکم کول دي او چونکه دا بيان هم دکلام ظاهري معني لره په داسي شان مضبوطوي چه دغير احتمال پکي نه پاتي کيږي

"فالاول" غرض دشارح دبيان تقرير يو مثال پيش کول دي کوم چه دخصوص او مجاز احتمال لره ختموي دمثال حاصل دادي چه دالله تعالي په قول فسجد الملائكة كلهم اجمعون کي ملائکه لفظ دجمع کيدو په وجه اګر چه تمامو فرښتو ته شامل دي خودددي باوجود دخصوص يعني دافرادو دتقليل احتمال هم لري چه دلته به دملائك نه مراد صرف جبريل وي لکه چه په قرآن کريم کي په بعضي مقاماتو کي دملائکه نه صرف جبريل مراد وي او بيا يي ددوئ نه په جمع تعبير کړي دي دده دعظمت شان په وجه او په دي کي دا احتمال هم شته چه تمامي فرښتي مراد نه دي بلکه اکثر مراد وي او ملائکه لفظ يي جمع ځکه راوړي دي چه عرب داکثر دپاره هم جمع صيغه استعمالوي غرض دا چه په فسجد الملائكة کي دخصوص احتمال وو نو دا احتمال الله تعالي په كلهم اجمعون سره ختم او اطل کړو چه سجده يوي فرښتي يا اکثرو فرښتو نه وه کړي بلکه كلهم اجمعون دا ثابته کړه چه ټولو فرښتو کړي وه نو كلهم اجمعون لفظ دملائکه دپاره بيان تقرير شو.

****

أَوْ بَيَانُ تَفْسِيرٍ كَبَيَانِ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ فَالْمُجْمَلُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَ أَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَلَاحَقَهُ الْبَيَانَ بِالسُّنَّةِ الْقَوْلِيَّةِ وَالفعلِيَّةِ وَالْمُشْتَرَكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ فَإِنَّ قُرُوْءٌ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الطهرِ والحيضَ بَيَّنَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى اَنَّ عدة الحرة ثَلَاثُ حيض لا ثَلَاثَةَ اطهار .

ترجمه... "او بيان تفسير به وي" لکه دمجمل او مشترک بيان، پس مجمل لکه دالله تعالي دا فرمان "اقيموا الصلاة واتوالزكوة" خو بيا دي سره دسنت قولي او فعلي په ذريعه بيان لاحق شو. او

د مشترک مثال لکه د الله تعالی دا فرمان دی "ثلاثة قروء" څکه چه قروء لفظ د طهر او حیض مینځ کی مشترک دی دی لره نبی کریم صلی الله علیه وسلم پخپل قول "طلاق الامة حیضتان وعدتها حیضتان" سره واضح کړی دی څکه دا ارشاد نبوی په دی خبره دلالت کوی چه دازادی ښځی عدت به دری حیضونه وی طهرونه به نه وی.

تشریح: "او بیان تفسیر" غرض دماتن قسم ثانی بیانول دی چه هغه بیان تفسیر دی، دبیان تفسیر تعریف دادی "هوایضاح ماکان مستورا قبله" بیان تفسیر دیته وائی چه دهغه څیز وضاحت اوکړی شی کوم چه د دینه مخکی پټ وی او بل تعریف یی دادی "هو الاخراج عن حد الاشکال".

"کبیان المجمل والمشترک" غرض دماتن د دی مقام نه دبیان تفسیر مثال پیش کول دی چه د دی مثال د مجمل او مشترک بیان دی او همدارنګی دخفی او مشکل بیان هم بیان تفسیر دی.

"فالمجمل" الخ، غرض دشارح د "بیان المجمل" په مثال سره وضاحت کول دی حاصل یی دادی چه د الله تعالی فرمان "اقیموا الصلوة واتوالزکوة" دواړه مجمل دی چه د دی تعداد څومره دی او کیفیت یی څه دی وغیره خو بیان نبی کریم صلی الله علیه وسلم پخپل قول او فعل سره د دی وضاحت کړی دی چه ارکان دصلوة دادی او تعداد درکعاتونو دمره دی او دزکوة مقدار دادی او دنصاب مقدار دومره دی.

"والمشترک" الخ، غرض د دی عبارت دمشترک دبیان توضیح بالمثال کول دی حاصل یی دادی چه د الله تعالی په قول "ثلاثة قروء" کی قروء لفظ په مینځ د طهر او حیض کی مشترک دی لهذا قروء لفظ دواړه احتمال لری پس رسول الله پخپل فرمان "طلاق الامة سنتان وعدتها حیضتان" سره د دی وضاحت کړی دی چه دلته د قروء نه مراد حیضونه دی طهر نه دی څکه چه په دی حدیث کی د وینځی عدت دوه بیماریانی بیان کړی شوی دی او په عدت کی ازاده او وینځه دواړه مشترکی دی پس هر کله چه د وینځی عدت په حیضونو دی نو خامخا به د ازادی ښځی عدت هم په حیضونو وی.

****

و اِنَّهُمَا یصحان مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا وَعِنْدَ بَعْضِ الْمُتَکَلِّفِیْنَ لَایَصِحُّ بیان الْمُجْمَلِ والْمُشْتَرَکِ اِلَّا مَوْصُوْلًا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الخِطَابِ اِیْجَابُ العملِ وذا مَوْقُوْفٌ عَلَی فَهْمِ الْمَعْنٰی الْمَوْقُوْفِ عَلَی الْبَیَانِ فلو جَازَ تَاخِیْرُ الْبَیَانِ لَاَدّٰی اِلٰی تکلیفِ المحالِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ یُفِیْدُ الِابْتَلَاءَ بِاِعْتِقَادِ الْحَقِیْقَةِ فِی الْحَالِ مع انتظارِ الْبَیَانَ لِلْعَمَلِ ولا بَاْسَ فِیْهِ لِاَنَّ تَاخِیْرُ الْبَیَانِ عن وقتِ الحَاجَتِ لَایَصِحُّ وَاَمَّا عَنِ

الخطابِ فَيَصِحُّ وربما يؤيدنا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ اَنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿ فَاِنَّ ثُمَّ لِلتَّراخي وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى اَنَّ مُطْلَقَ الْبَيَانِ يَجُوْزُ ان يَّكُوْنَ مُتَرَاخِيًا لٰكِنْ خَصَّصْنَا عَنْهُ بَيَانُ التَّغْيِيْرِ لِمَا مَرَّ فبقاءُ بيانُ التقريرِ والتفسيرِ عَلٰى حَالِهٖ يَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا.

ترجمه او بیشکه چه دواړه "بیان تفسیر" او بیان تقریر" موصولا او مفصولا په دواړو طریقو صحیح دي او دبعضي متکلمینو په نزد دمشترك او مجمل بیان صرف موصولا جائز دي ځکه چه دخطاب نه مقصد عمل لره واجب کول دي او ایجاب دعمل په معنی باندي په پوهیدو موقوف وي کوم چه پخپله په بیان پوري موقوف دي نو که دبیان تاخیر جائز اوګرځولی شي نو دا به په محال باندي مکلف کولو ته رسول اوګرځي مونږ ددي دا جواب کوو چه دا خطاب دمجمل في الحال دحق کیدو داعتقاد لرلو دابتلاء فائده ورکوي دعمل دپاره دبیان دانتظار سره او په دې کي کوم حرج نشته. ځکه چه بیان دضرورت دوخت نه مؤخر کول درست نه دي مګر دخطاب دوخت نه یې مؤخر کول درست دي او دالله تعالي فرمان "فأذا قرانه فاتبع قرانه ثم ان علینا بیانه" زمونږ تائید کوي ځکه چه ثم دتراخي دپاره موضوع دي او دا په دي خبر دلالت کوي چه دمطلق بیان مؤخر کیدل جائز دي لیکن مونږ ددینه بیان تغیر خاص کړي دي دهغه دلیل په وجه کوم چه عنقریب راروان دي لیکن بیان تفسیر او بیان تقریر به پخپل حال باقي وي لهذا مفصولا او موصولا په دواړو طریقو درست وي.

تشریح "انما یصحان" غرض دماتن ددي مقام نه دبیان تقریر او بیان تفسیر حکم بیانول دي حاصل یې دادي چه بیان تقریر او بیان تفسیر موصولا هم جائز دي او مفصولا هم یعني دمبین نه فورا پس چه بیان راشي نو هم درست دي او که په تاخیر سره بیان راشي نو هم جائز دي دا دجمهورو علماؤ مذهب دي البته بعضي متکلمین حنابله او بعضي شوافع لکه ابو اسحق المروزي او ابو بکر صیرفي او دمعتزله نه عبدالجبار جبایي وغیره داقول اختیار کړي دي چه دمشترك او مجمل بیان صرف موصولا درست دي او مفصولا درست نه دي

"لان المقصود" الخ، غرض دشارح دبعضي متکلمینو دلیل نقل کول دي حاصل دکلام دادي چه دخطاباتو نه مقصود ایجاب دعمل وي او په دي باندي عمل په هغه وخت کي ممکن کیږي کله چه دخطاباتو معني معلومه وي او دخطاباتو دمعني معلوم کیدل په بیان باندي موقوف دي پس کچري مونږ بیان لره مفصولا جائز اوګرځوو نو دبیان دراتلو نه مخکي به ددي خطاباتو فائده مهمل کیدل لازم شي، همدارنګي هر کله چه ددي معني معلومه نه وي نو په دي باندي مکلف کیدل به تکلیف بمالایطاق شي او دا کار باطل دي لهذا ملزوم به هم په مثل دلازم باطل وي

"ونحن نقول" غرض دشارح دجمهورو دطرفه بعضي متکلمینو ته جواب ورکول دي حاصل دجواب دادي تاسو چه کومه خرابي بیان کړي ده دا هغه وخت کي لازمیږي کله چه دبیان نه مخکي په دي باندي بنده دعمل مکلف نه وي مګر په حقیقت کي داسي نه ده بلکه دبیان نه مخکي هغوئ صرف په دي خبره مکلف دي چه دامرالهي دحق کیدو اعتقاد قائم کړي او ددي خبري عقیده جوړه کړي ددي خطاب نه چه هر څه مقصود الهي دي هغه حق دي او دا ظاهره ده چه دا کار تکلیف بما لایطاق نه دي او ایا هغوئ دوئ ته نه ګوري چه په متشابهاتو ایتونو کي هم داسي تکلیف موندلي کیږي کوم چه بالاتفاق درست دي پس په دي خطاباتو کي په اعتقاد مکلف کیدل دکومو باره کي چه دبیان بالکل امید نشته درست دي نو په هغه خطاباتو داعتقاد مکلف کیدل به په طریقه اولي درست وي دکومو په باره کي چه دبیان امید هم وي، او همدارنګي صرف داعتقاد مکلف جوړیدل دابتلاء بالفعل نه اعظم دي لهذادا خطابات قبل البیان مهمل او بي فائدي هم نشول البته دایجاب دعمل دپاره به دبیان انتظار کولي شي. غرض دا چه دعملي ایجاب دپاره به هم دبیان انتظار کیږي لیکن داعتقادي ایجاب دپاره بیان ته ضرورت نشته لهذا دکلام مهمل کیدل نه لازمیږي او في الحال دعمل په نه واجبولو سره محض حقیقت دمراد الهي داعتقاد په مکلف کیدو کي کوم حرج نشته لکه چه په متشابهاتو کي همدا حالت دي مګر هر کله چه عملي ایجاب مقصود وي نو دهغه وخت نه بیان مؤخر کول درست نه دي څکه چه په دي طریقه به غیر معلوم باندي مکلف کیدل لازمیږي البته دخطاب نه مؤخر کیدل صحیح دي څکه چه په ډیرووختونو کي په دي تاخیر کي فوائد پراته وي کوم چه په مخکني اجمالي اعتقاد کي مقصود وي او بیا ددینه پس تفصیلي اعتقاد مقصود وي او بیا په دي باندي عمل مقصود وي

"وربما یؤید" غرض دشارح ددي مقام نه دجمهورو دمذهب دپاره مؤید بیانول دي چه دهغوئ دمذهب مؤید دا قرانې ایت دي "فاذا قرانٰه فاتبع قرانه ثم ان علینا بیانه" او هغه داسي چه الله تعالي خپل پیغمبر ته فرمائیلي دي کله چه جبرائیل علیه السلام ستا په وړاندي قران شریف لولي نو ته یي په غور اوره بیا روسته مونږ بخپله ددي وضاحت کوو بیا یي ددینه پس ثم انا علینا بیانه اوفرمائیل او ثم دتراخي في الزمان دپاره راخي کوم چه په دي خبره دلالت کوي چه دبیان زمانه به دمبین دزماني نه مؤخر وي غرض داچه دثم لفظ نه ثابته شوه چه دبیان زمانه به دمبین دزماني نه متراخي وي او دا متراخي کیدل به او مفصول کیدل به جائز وي

"ولکن خصصنا عنه" الخ، دا عبارت جواب دیو سوال مقدره دي تقریر دسوال دادي چه د ثم انا علینا بیانه نه دا معلومه شوه چه مطلقا بیان مفصولا جائز دي یعني دبیان هر قسم مفصولا جائز دي لیکن تاسو بیان تغیر لره ددي عموم او اطلاق نه خاص کړي دي او دا قول مو اختیار کړي دي چه بیان تفسیر مفصولا جائز نه دي نو دا تخصیص څنګه کیدي شي؟ شارح ددي دا جواب کړي

دي چه دايت نه خو مطلقا دبيان متراخي کيدلوجواز معلوميږي يعني ددي ايت نه دا ثابتيږي چه
بيان مطلقا متراخي کيدي شي ليکن مونږ ددي دعموم او اطلاق نه بيان تغير خاص کړي دي
ددي تخصيص وجه به روسته راشي، او وئيلي شوي دي چه بيان تغير دخپل مبين نه مؤخر کيدي
شي لهذا دبيان باقي اقسام به پخپل حالت باقي وي (په کومو کي چه بيان تقرير او بيان تفسير ته
شامل دي) لهذا باقي بيان مفصولا به هم جائز وي

****

او بَيَانُ تَغِيِيرٍ كَالتَّعْلِيْقِ بِالشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ فَاَنَّ الشَّرْطَ المؤخرَ فِي الذِكْرِ مِثْلَ قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ
دَخَلْتِ الدَّارَ بَيَانُ تَغِيِيرٍ لِمَا قبلهِ مِنَ التنجيزِ اِلَى التَّعْلِيْقِ اذلَوْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ يَقَعُ
الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ وبِاِتْيَانِ شرطٍ بَعْدَهُ صَارَ معلقًا بِخِلَافِ الشَّرْطِ المقدمِ فَاِنَّهُ لَيْسَ كَذٰلِكَ فِي رأينا
وهٰكَذَا الْاِسْتِثْنَاءُ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ له عَلَيَّ اَلْفُ اِلَّا مِائَةً غَيْر وُجُوْبُ المائَةِ عن ذمتهِ ولولَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ اِلَّا
مِائَةً لَكَانَ الواجبُ عَلَيْهِ الفُ مِائَةٍ.

ترجمه:.... "يابه بيان تغير وي" لکه تعليق بالشرط او استثناء، او دا ځکه چه شرط کوم چه به
ذکر کي مؤخر دي لکه قول دقائل "ان دخلت الدار" داسي بيان وي کوم چه خپل ماقبل لره
دتنجيز نه تعليق طرف ته تبديل کوي او دا ځکه که دده قول ان دخلت الدار نه وي نو طلاق في
الحال واقع کيدل او دانت طالق نه پس دشرط راوړلو په وجه طلاق معلق کيدل په خلاف دهغه
شرط کوم چه ددينه مخکي وي ځکه چه دا زمونږ په قول داسي نه دي او دارنګي استثناء ده دقول
دقائل نه "له علي الف درهم الا مائة" دي قول دده دذمي نه دمائة وجوب تبديل کړو او کچري دده
قول الا مائة نه وي نو دده په ذمه به زر درهم واجب شوي وو.

تشريح او بيان تغير: الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دبيان د دريم قسم بيان تغير وضاحت کول دي
دبيان تغير تعريف: دتغير دموجب دکلام کي او بيان تغير دوه بيانونه دي کوم چه موجب دکلام
لره بدلوي. "کالتعليق" غرض دمصنف په صورت دمثال کي ددي اقسامو ته اشاره ده چه ددي
څلور اقسام دي (شرط، استثناء، غايت، او وصف) ددي دجملي نه دوه دادي اول تعليق بالشرط او
دويم استثناء. "فان الشرط المؤخر" غرض دشارح ددي مقام نه دبيان تغير دپاره دتعليق بالشرط
وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه شرط دوقوع په لحاظ په دوه قسمه دي اول چه په جزاء
مقدم وي لکه "ان دخلت الدار فانت طالق" دويم چه شرط دجزاء نه مؤخر وي لکه انت طالق ان
دخلت الدار او هم دي دويم قسم ته بيان تغير وائي او هغه داسي چه هر کله قائل انت طالق اوونيا

دده د کلام مقتضي داده چه طلاق تنجيز (فوري) واقع شي يعني د انت طالق بنفسه حکم وقوع د طلاق في الحال علت پاتي نشوبلکه د دخول في الدار په وخت کي علت جوړيږي

"فان الشرط المؤخر" غرض دشارح دتعليق بالشرط په بيان تغير کيدو باندي دليل پيش کول دي حاصل د دليل دادي چه په ذکر کي به شرط د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په جزاء مقدم وي او يا به ددينه مؤخر وي کچري مقدم وي نو دا زمونږ په نزد بيان تغير نه دي او که مؤخر وي نو بيان تغير دي او دا ځکه هر کله چه دا انت طالق اووئيل نو دده دکلام مقتضي دا ده چه طلاق تنجيز دي واقع شي يعني انت طالق بنفسه بغير دکوم تاخير نه حکم دي يعني دطلاق دوقوع علت دي مګر ده چه هر کله فورا وربسي ان دخلت الدار اووئيل نو طلاق يې په دخول في الدار پوري معلق شو پس په دي کي دتنجيز نه تعليق طرف ته تغير راغي او همدا بيان تغير دي، باقي دا چه په شرط مقدم وي نو بيان تغير به دي وجه نه دي چه په دي کي تغير نه راخي بلکه دابتداء دکلام نه دا طلاق په معلق حال کي صادر کيږي

"وهکذا الاستثناء" الخ، غرض دشارح استثناء دبيان تغير کيدو وجه سره دمثال نه او دليل نه ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه قول دقائل "له علي الف الا مائة" په بيان تغير مشتمل دي او هغه داسي هر کله چه ده له علي الف اووئيل نو ددي کلام تقاضا داده چه دمخاطب په ده باندي زر درهم لازم دي مګر چه کله يي الا مائة اووئيل نو دسل درهمو استثناء يي اوکړه نو اوس به په زرو درهمو کي دده په ذمه نهه سوه درهم لازم شي او حکم به متغير شي او هم ديته بيان تغير وائي

****

وَاِنَّمَايصحُ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا فَقَطْ لِاَنَّ الشَّرْطَ والْاِسْتِثْنَاءَ كلَامٌ غَيْر مُسْتَقِلٍ لا يُفِيْدُ مَعْنًى بِدُوْنِ ماقبلهِ فيجيبُ اَن يَّكُوْنَ مَوْصُوْلًا بِهٖ وَ لِاَنَّهٗ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ من حَلَفَ عَلَى يمينٍ وراي غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فاليكفرْ عَنْ يَمِيْنِهٖ ثُمَّ لياتِ بِالَّذِىْ هُوَ خيرٌ جَعَلَ مخلصِ الْيَمِيْنِ هُوَ الْكَفَارَةَ ولو صح الْاِسْتِثْنَاءُ مُتَرَاخِيًا لجعلهُ مخلصًا اَيْضًا بِاَن يَّقُوْلَ الان اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى ويَبْطُلُ الْيَمِيْنُ وَرُوِيَ عَنْ اِبْنِ عَبَاسٍ اَنَّهٗ يَصِحُّ مَفْصُوْلًا اَيْضًا لَمَّا روي اَنَّهٗ عَلَيْهِ سلامُ قَالَ لاغزونَّ قريشًا ثُمَّ قَالَ بَعْدَ سنةٍ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى وَهٰذَا النقلُ غَيْر صَحِيْحٍ عِنْدَنَا وَرُوِيَ اَنَّهٗ قَالَ ابو جعفرين منصورِ الدوانقي الَّذِيْ كَانَ مِنَ الخلفاءِ العباسيةِ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ لم خالفتَ جدي فِي عَدَمِ صحةِ الْاِسْتِثْنَاءِ مُتَرَاخِيًا فَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لوصح ذٰلِكَ بارك الله فِي بيعتكَ اَيْ يَقُوْلُ الناسُ الان اِنْ شَاءَ اللهُ فتنقضُ بيعتكَ فتحيرَ الدوانقي وسَكَتَ.

ترجمه او خبره ددينه علاوه نه ده چه بيان تغير به صرف موصولا صحيح وي خکه چه شرط
استثناء غير مستقل کلام دي دماقبل نه بغير دمعني فائده نه ورکوي لهذا واجب داده چه دا
استثناء او شرط کي هر يو. دماقبل سره متصل وي او په دي وجه چه نبي کريم صلي الله عليه
وسلم فرمائيلي دي "من حلف علي يمين وراي غيرها خيرا منها فاليکفر عن يمينه ثم ليات بالذي
هو خير" په دي حديث کي نبي کريم صلي الله عليه وسلم کفاره دقسم نه خلاصي گرخولي ده
کچري استثناء متراخيا جائز وي نبي کريم صلي الله عليه وسلم به هم گرخولي وي، ددي صورت
دادي چه دي اوس انشاء الله اووائي او يمين لره باطل کړي او دابن عباس رضي الله عنهما نه
کي مروي دي چه هغه به استثناء لره مفصولا هم جائز گرخوله دهغه دليل په بنا چه نبي کريم صلي
الله عليه وسلم فرمائيلي دي زه به دقريشو سره ضرور جنگيږم او بيا ديو کال نه پس نبي کريم
صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل انشاء الله تعالي. مگر زمونږ په نزد دا نقل صحيح نه دي مروي
دي چه ابو جعفر منصور الدواقني (څوک چه دعباسيه خلفاؤ نه دي) امام ابو حنيفه ته اووئيل چه
تاسو داستثناء متراخي په صحيح نه کيدو کي زما دنيکه مخالفت ولي کړي دي؟ نو امام ابو
حنيفه په جواب کي اووئيل چه الله تعالي دي ستاسو په بيعت کي برکت واچوي کچري دا
(متراخي استثناء) درسته وي نو خلقو به اوس انشاء الله وئيلي او ستا بيعت به ماتيدو دي وخت
کي دوانقي دحيرانتيا په حالت کي چپ شو

تشريح "وانما يصح " الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دبيان تغير حکم او ددي داستعمال طريقه
بيانول دي. حاصل د کلام دادي چه بيان تغير صرف موصولا جائز دي او مفصولا جائز نه دي.

"لان" غرض دشارح ددي عبارت نه دمفصولا نه درست کيدو وجه بيانوي او ددي دپاره يي دوه
دلائل راوړي دي اول عقلي دويم نقلي.

"لان الشرط" دلته شارح عقلي دليل بيانول غواړي حاصل د دليل دادي چه شرط او استثناء په
معني مقصودي بيانولو کي غير مستقل دي بغير د دويم کلام يوځاي کولو نه دمعني مقصود
فائده نه ورکوي پس کچري دا متراخي راوړلي شي نو بي فائدي به شي لهذا ددي دمفيد گرخولو
دپاره واجب دي چه دا موصولا راوړلي شي.

"ولانه قال" غرض ددي عبارت دليل نقلي بيانول دي حاصل د دليل دادي چه په ترمذي کي
دابوهريره رضي الله عنه نه روايت دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "من حلف
علي يمين وراي غيرها خيرا منها فاليکفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير"

طريقه داستدلال ددي حديث نه طريقه داستدلال داسي ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم
پخپل دي فرمان کي ديمين نه دخلاصي دپاره کفاره متصل فرمائيلي ده کچري مستثني متاخر

او متراخي جائز وي نو ديمين نه دخلاصي خلاصولو دپاره به رسول الله داستثناء حکم نه وو کړي ځکه چه استثناء اسهل للعباد ده دکفاري نه او بيا به يې داسي فرمانيلي وو "فاليستثن واليفعل ما هو خيرا منها" پس درسول الله استثناء اسهل للعباد کيدو باوجود ديمين نه دخلاصي دپاره په کفاره حکم کول ددي خبري دليل دي چه استثناء متراخيا جائز نه ده

"وروي عن ابن عباس" الخ، دجمهورو مذهب دادي چه استثناء متراخيا جائز نه ده البته دابن عباس مذهب دادي ،لکه چه ابن جرير طبري وغيره نقل کړي دي چه دابن عباس په نزد استثناء متراخيا جائز ده اګر که موده زياته تيره شوي وي ددوئ دليل هغه حديث دي په کوم کي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "لاغزون قريشا" او بيايي ديو کال نه پس انشاء الله اوونيل دکال نه پس درسول الله انشاء الله ونيل ددي خبري دليل دي چه استثناء متراخيا جائز ده

"هذا نقل" الخ، غرض دشارح دابن عباس د دليل نه جواب کول دي حاصل د جواب دادي چه دا نقل دابن عباس رضي الله عنهما نه صحيح نه دي يعني مونږ دا نه منو چه دا دهغه قول دي

"وروي انه قال ابو جعفر" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه يوه واقعه ذکر کول دي دکومي نه چه په دي مسئله کي داحنافو دمسلك تائيد کيږي حاصل دواقعي دادي چه ددويم عباسي خليفه ابوجعفر بن منصور الدوانقي وزير دامام ابو حنيفه سره حسد کولو او هغه دا غوښتل چه امام ابو حنيفه له خليفه ملامت کړي او زما زړه ورباندي يخ شي چنانچه هغه شکايت اوکړو چه امام ابو حنيفه دده دنيکه عبدالله بن عباس نه داستثني په مسئله کي مخالفت کوي چنانچه هغه ورته بد رد اوونيل او تپوس يي اوکړو "لم خالفت جدي في عدم صحة الاستثناء متراخيا" نو امام ابو حنيفه فورا جواب ورکړو اوويي وئيل اي اميرالمؤمنين الله تعالي دي ستا په بيعت کي برکت واچوي کچري استثناء متراخي جائز اوګرځولي شي نو خلق به تاسره دبيعت کولو نه پس بهر اوځي او انشاء الله به وائي او تاسره به يي بيعت ماتيږي نو په دي طريقه چه هر څوك غواړي تاسره به خپل بيعت ماتولي شي دجواب په اوريدو خليفه خاموش شو او حيران شو ددي واقعي نه معلومه شوه چه عقلا هم دامام ابو حنيفه مذهب قوي دي او دا ځکه کچري متراخيا صحت داستثناء جائز اوګرځولي شي نو تعطل دامورو به لازم شي او هغه داسي چه نه به کوم بيعت محفوظ پاتي شي او نه به کومه معاهده او نه به کومه معامله روغه پاتي شي ځکه چه په متعاقدينو کي به هر يو ديوي هفتي او مياشتي تيريدو نه پس انشاء الله وائي او هغه معاهده به ختميږي په دي وجه دا ضروري ده چه استثناء متراخي وي جائز اونه ګرځولي شي

****

وَاُخْتُلِفَ فِي خُصُوصِ الْعُمُوْمِ فَعِنْدَنَا لا يَقَعُ مُتَرَاخِيًا وَعِنْدَ الشَّافِعِي يَجُوْزُ ذٰلِكَ هٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِي تَخْصِيْصِ الْاِبْتِدَاءِ وَاَمَّا اِذَا خُصَّ الْعَامُ مَرَّةً بِالْمَوْصُوْلِ فَاِنَّهُ يَجُوْزُ اَنْ يَخُصَّ مَرَّةً ثَانِيَةً بِالتَّرَاخِيْ وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ تَخْصِيْصَ الْعَامِ عِنْدَنَا بَيَانُ تغييرٍ فَلَا جَرَمَ يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ الوصولِ وَعِنْدَهُ بيانُ تقريرٍ فَيَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا وَهٰذَا مَعْنَى مَاقَالَ وَهٰذَا بناءٌ عَلٰى اَنَّ الْعُمُوْمَ مِثْلَ الْخُصُوْصِ عِنْدَنَا فِي اِيْجَابِ الْحُكْمِ قَطْعًا وبعدَ الْخُصُوْصِ لَا يَبْقَى الْقَطْعُ فَكَانَ تغيرًا اَيْ كَانَ التَّخْصِيْصُ بَيَانُ التَّغْيِيْرِ مِنَ الْقَطْعِ اِلَى الْاِحْتِمَالِ فيتقيد بِشَرْطِ الوَصْلِ وَعِنْدَهُ لَيْسَ بتغييرٍ بَلْ هُوَ تقريرٌ لِلظَّنِّيَّةِ الَّتِيْ كَانَتْ لَهُ قَبْلَ التَّخْصِيْصِ فَيَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا.

ترجمه:... او دعموم په خصوص كي اختلاف شوي دي پس زمونږ په نزد متراخي نه واقع كيږي او دامام شافعي په نزد واقع كيږي ، دا اختلاف په هغه تخصيص كي دي كوم چه ابتداء وي ليكن كله چه عام يو ځل دكلام موصول سره ذكر كړي شي او بيا دويم ځل متراخيا دي لره خاص كول بالاتفاق جائز دي. دا اختلاف په دي خبره بنا دي چه دعام تخصيص زمونږ په نزد بيان تغير دي لهذا شبه به دوصل په شرط مقيده وي او دامام شافعي په نزد تخصيص بيان تقرير دي لهذا دا به موصولا او مفصولا جائز وي او همدا مطلب دي دهغه كلام كوم چه مصنف كړي دي يعني "وهذا بناء"الخ، او دا اختلاف په دي خبره بناء دي چه زمونږ په نزد عموم دخصوص پشان حكم لره په واجبولو كي قطعي دي او پس دخصوص نه قطعيت باقي نه پاتي كيږي، لهذا بيان تغير يعني تخصيص عام لره ديقين احتمال طرف ته متغير كونكي دي لهذا دوصل په شرط به مقيد وي او دامام شافعي په نزد تخصيص تغير نه دي بلكه تقرير دي دهغه ظنيت دپاره كوم چه دعام دپاره دتخصيص نه مخكي وو لهذا دا به مفصولا او موصولا جائز وي.

تشريح:.... "واختلف" الخ، غرض دمصنفددي مقام نه يو اختلافي مسئله ذكر كول دي حاصل دمسئلي دادي چه دعموم په خصوص كي تراخي جائز ده او كنه په دي كي داحنافو او شوافعو اختلاف دي داحنافو مذهب دادي په عموم كي تخصيص متراخيا جائز نه دي او دشوافعو مذهب دادي چه په عموم كي تخصيص متراخيا هم جائز دي.

"هذا الاختلاف" غرض دشارح ددي عبارت نه محل داختلاف متعين كول دي حاصل يې دادي چه داحنافو امام شافعي اختلاف په مطلق تخصيص كي نه دي بلكه په هغه تخصيص كي دي كوم چه ابتداء وي پس هر كله چه يو ځل دموصول كلام په ذريعه تخصيص اوشي نو دويم ځل به دمفصول كلام په ذريعه تخصيص بالاتفاق جائز وي.

"وهو مبني" الخ، غرض دشارح دمصنف دراتلونکي قول "وهذا بناء" الخ، يو اسان مطلب بيانول دي او دکلام مفصول په ذريعه دعام دتخصيص په جواز او عدم جواز کي داختلاف منشاء بيانول دي حاصل دکلام دادي چه دا اختلاف په يو بل اختلاف باندي بناء دي او هغه دادي چه داحنافو په نزد عام هم دخاص پشان په ايجاب دحکم کي قطعي دي او دتخصيص نه پس چونکه عام قطعي نه پاتي کيږي نو گويا کي تخصيص عام لره دقطعيت نه ظنيت طرف ته تبديل کونکي دي لهذا تخصيص دعام دپاره بيان تغير شو لهذا په وصل قيد سره ددي مقيد کول واجب دي مگر دامام شافعي په نزد چونکه دابتداء نه په ايجاب دحکم کي عام ظني دي او دتخصيص نه پس هم عام داسي وي نو گويا کي تخصيص دعام دپاره مغير نه دي بلکه سابقه ظنيت لره مضبوطوي لهذا تخصيص به دعام دپاره بيان تقرير وي اوپه دي وجه به موصولا او مفصولا په دواړو طريقو جائز وي غرض داچه دعام تخصيص زمونږ په نزد بيان تغير دي او دامام شافعي په نزد بيان تقرير دي لهذا زمونږ په نزد به دا متراخيا نشي راتلي صرف موصولا به استعماليږي او دامام شافعي په نزد به موصولا او مفصولا په دواړو طريقو راتلي شي لکه څنگه چه دبيان تقرير شان دي، ددي وضاحت دادي چه په احنافو کي امام ابو الحسن کرخي او اکثر متاخرين احناف او بعضي شوافع په دي خبره قائم دي چه عام غير مخصوص منه البغض دحکم په ايجاب کي دخاص پشان دي پس که په ړومبي خل ددي تخصيص کول وي نو په موصول کلام سره به يې کول ضروري وي، او چه کله ابتداء تخصيص کوو نو دابه ددي خبري بيان وي چه افراد مخصوصه به دشروع نه په دي کي داخل نه وي لکه په استثناء کي چه څنگه داخل وي بيا چونکه عام دتخصيص نه مخکي قطعي وي او پس دتخصيص نه ظني گرځي نو دي تخصيص عام لره دخپل ظاهري معني نه غير ظاهري معني ته چه ظنيت دي متغير کړو او همدا دبيان تغير شان دي لهذا دا تخصيص به دعام دپاره بيان تفسير وي، او دبيان تفسير شان دادي چه دا صرف موصولا ذکر کولي شي لهذا تخصيص به هم موصولا درست وي او داکثر شوافع او اشاعره او مفسرينو مذهب دادي چه عام مخصوص منه البغض ظني وي هر کله چه په دي کي تخصيص کوو نو بيا به هم ظني وي او دتخصيص په وجه به دمعني ظاهر نه غير ظاهر معني ته نه متغير کيږي بلکه چه کوم ظنيت دمخکي نه په دي کي پروت وو تخصيص دهغي اثبات او تقرير کړي دي او دا شان دبيان تقرير دي لهذا دا تخصيص دعام دپاره بيان تقرير شو پس لکه څرنگه چه بيان تقرير موصولا او مفصولا جائز دي نو دعموم تخصيص به هم موصولا او مفصولا جائز وي

****

وَلَمَّا تَقَرَّرَ عِنْدَنَا اَنَّ تَخْصِيْصَ الْعَامِ لَايَصِحُّ مُتَرَاخِيًا وَرَدَ عَلَيْنَا ثَلَاثَةَ اسئلة اَلْاَوَّل اَنَّ اللهَ تَعَالٰى اَمَرَ اَوَّلًا بني اسرائيلَ بِبَقَرَةٍ عامةٍ حِيْنَ طَلَبُوا ان يعلموا قَاتِلَ اَخِيهِمْ فَقَالَ اَنَّ اللهَ يَاْمُرُكُم ان

تَذْبَحُوا بقرةً ثُمَّ لَمَّا حَاوَلَ ان يعلموا انها بِأَيِّ كَمِيَّةٍ و كَيْفِيَّةٍ ولون بَيَّنَهَا اللهُ تَعَالىٰ بِالتَّفْصِيْلِ مَانَطَقَ بِهِ التنزيلُ فقد خُصَّ العامُ هٰهُنَا وَهُوَ البقرةُ مُتَرَاخِيًا فَاَشَارَ اِلىٰ جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ وبيانُ بقرةِ بني اسرائيلَ مِنْ قَبِيْلِ تقييدِ الْمُطْلَقِ لا مِنْ قَبِيْلِ تَخْصِيْصِ الْعَامِ لِاَنَّ قَوْلَهُ بقرةٌ نكرةٌ في مَوْضِعِ الْاِثْبَاتِ وَهُوَ خَاصَّةٌ وُضِعَتْ لفردٍ واحدٍ لكِنَّهَا مطلقةٌ بِحَسْبِ الْاَوْصَافِ فَكَانَ نَسْخًا فَلِذٰلِكَ صَحَّ مُتَرَاخِيًا لِاَنَّ النَّصَّ لَايَكُوْنُ اِلَّا مُتَرَاخِيًا.

ترجمه هر کله چه زمونږ په نزد دا خبره ثابته شوه چه دعام تخصیص متراخیا درست نه دي نو دې وخت کي په مونږ باندي دري اعتراضات واردیږي اول دادي الله تعالي اول بني اسرائیلو ته په کوم وخت کي چه هغوئ ددي خبري طلب کړي وو چه دخپل ورور قاتل معلوم کړي دعامي غوا ذبح کولو حکم کړي وو پس الله تعالي فرمائیلي دي "ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة" بیا چه هر کله هغوئ ددي خبري نه دخبریدو اراده اوکړه چه دا غوا به څومره کمیت والاوي او کوم کیفیت والا به وي او کوم رنګ والا به وي نو الله تعالي ددي متعلق تفصیل راولیږلو لکه چه قران کریم وربانديتصریح کړي ده پس عام کوم چه "بقرة" دي پدي کي متراخیا تخصیص شوي دي چنانچه مصنف پخپل قول "وبیان بقرة" الخ، سره ددي جواب ته اشاره کړي ده چه دبني اسرائیلو دبقري بیان مطلق لره دمقید کولو د جملي نه دي نه چه عام لره دخاص کولو دجملي نه ځکه چه دالله تعالي قول "بقرة" نکره ده چه په سیاق داثبات کي واقع شوي ده او نکره چه په سیاق داثبات کي راشي نو خاص وي او دیو فرد دپاره وضع شوي دي لیکن داوصافو په لحاظ باندي مطلق ده لهذا دا به بیان دنسخ وي نو ځکه متراخیا درست شوي دي ځکه چه نسخ متراخي هم راځي

تشریح "ولما تقرر" غرض دشارح دماتن دراتلونکي قول "وبیان بقرة" غرض بیانول دي حاصل یي دادي چه دماتن دا عبارت جواب دیو سوال مقدره دي سوال دادي ستاسو دا قول چه دعام تخصیص متراخیا جائز نه دي داقول درست نه دي ځکه چه مونږ به تاسو ته اوښایو چه دکتاب الله په عام کي به متراخیا تخصیص شوي وي او هغه دادي چه الله تعالي اول بني اسرائیلو ته دعامي غوا ذبح کولو حکم اوکړو لکه چه ارشاد الهي دي "ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة" چه بیا چه هر کله هغوئ دکمیت او کیفیت او رنګ متعلق سوال اوکړو نو الله تعالي ددي تفصیل بیان کړو او تفصیل بیانول خو متراخیا وي اوددي تفصیل نه پس دغه غوا په خاص کمیت او کیفیت او خاص رنګ په وجه خاص کړي شو پس ددینه معلومه شوه چه دعام یعني دبقره تخصیص متراخیا شوي دي دجواب نه مخکي دوه دري تمهیدي خبري په ذهن کي واچوئ

(۱) په مطلق او عام کي فرق. په مطلق کي فرد یو مراد وي لیکن دغه واحد فرد داوصافو په

اعتبار مطلق وي نو په دي وجه هغوئ داوصافو دتعين سوال اوکړو مګر په عام کي کثرت په اعتبار دافرادو وي يعني په دي کي ټول افراد مراد وي

۲) په نسخ او بيان تغير کي فرق منسوخ ديته وائي چه تمام افراد مقصود وي او بيا ناسخ راشي بعضي افرادو لره ددينه خارج کړي مګر په بيان تغير کي دا خودل مقصود دي چه خاص کړي شوي افراد دابتداء نه مقصود نه وو، حاصل دجواب دادي مونږ وايو چه ستاسو اعتراض په هله درست وي کله چه بيان دبقري دبني اسرائيلو دعام نه دخاص دتخصيص دقبيلي نه وي او په حقيقت کي داسي نه ده بلکه دا دقبيلي دتقيد المطلق نه دي ځکه چه بقره دلته مطلق ده عامه نه ده او دليل يي دادي چه په دي ايت کي بقرة په نکري کيدو سره داثبات لاندي واقع ده او مخکي قاعده تيره شوي ده نکره چه کله داثبات لاندي واقع شي نو دخصوص فائده به ورکوي او دخاص فرد واحد دپاره به موضوع وي نه چه دافراد کثيره دپاره البته دا فرد واحد دصفاتو په لحاظ مطلق دي او په کوم صفت باندي مقيد نه دي نو په دي وجه هغوئ دصفاتو دتعين سوال اوکړو او په همدي وجه الله تعالي ددوئ دسوال په جواب کي دصفاتو تفصيل اوکړو او ثابته شوه چه داقبيلي تخصيص العام نه نه دي بلکه دا دقبيلي دتقيد المطلق نه ده لهذا دا بيان به بيان تبديل او نسخ وي او نسخ خو بقيب متراخي وي پس هر کله چه دا نسخ دي نو په دي وجه بي متراخي راتلل درست وي لهذا ستاسو اعتراض بي بنياد دي

****

الثَّانِيْ قَوْلُهٗ تَعَالٰى خِطَابًا لِّنُوْحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاسْلُكْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ اَهْلَكَ اَيْ اَدْخِلْ فِي السَّفِيْنَةِ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ذَكَرًا وَّاُنْثٰي و اَدْخِلْ اَهْلَكَ اَيْضًا فِيْهَا فَالْاَهْلُ عَامٌّ مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ اَوْلَادِهٖ ثُمَّ خُصَّ مِنْهُ كَنْعَانُ بنِ نُوحٍ بِقَوْلِهٖ اَنَّهٗ لَيْسَ مِن اَهْلِكَ فَقَدْ خُصَّ الْعَامُّ مُتَرَاخِيًا هٰهُنَا اَيْضًا فَاَجَابَ بِقَوْلِهٖ وَالْاَهْلُ لَمْ يَتَنَاوَلِ الابنَ لِاَنَّ اَهْلَ النَّبِيِّ مَنْ كَانَ تَابِعَهٗ فِي الدِّيْنِ وَالتَّقْوٰي لَا مَنْ كَانَ ذَا نَسَبٍ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنِ الابنُ الكافِرُ اَهْلًا لَهٗ لَا اَنَّهٗ خُصَّ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ حَتّٰى يَكُوْنَ تَخْصِيْصُ الْعَامِّ مُتَرَاخِيًا وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ تَعَالٰى اِسْتَثْنٰى اِبْنَهٗ اَوَّلًا بِقَوْلِهٖ واَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الاهلُ فِي النَّسَبِ مُرَادًا لَمَا اُحْتِيْجَ اِلَى الْاِسْتِثْنَاءِ وَلٰكِنْ نُوحًا لَمْ يَتَفَطَّنْ لَهُ الْغَايَةَ شَفَقَةً عَلَيْهِ حَتّٰى سَاَلَ مِنَ اللهِ تَعَالٰى فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ وَ اِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْكَمُ الْحٰكِمِيْنَ۝ قَالَ يٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ ۚ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ.

ترجمه او هغه اعتراض دادي نوح عليه السلام ته الله تعالي دخطاب کولوپه حال کي فرمانيلي دي "فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك" يعني کشتي ته دهرحيوان دجنس نه يوه

یوه جوړه یعني مذکراومؤنث داخل کړه او خپل کور والا ورته هم داخل کړه پس اهل لفظ عام دی
کوم چه دنوح علیه السلام ټول اولادته شامل دي بیا الله تعالی ددي عام نه کنعان نه پخپل قول
"انه لیس من اهلك" په ذریعه خارج کړو پس دلته هم دعام تخصیص متراخیا شوي دي چنانچه
مصنف پخپل قول "والاهل " سره ددي جواب کړي دي چه اهل لفظ ابن ته شامل نه دي ځکه چه
دنبي اهل هغه څوك وي څوك چه په دین او تقوي کي دهغه اتباع کونکي وي نه چه هغه څوك کوم
چه صرف دده دنسب نه وي لهذا کافر خوي به دنوح علیه السلام داهل نه نه وي داسي نه ده چه الله
تعالی ده لره پخپل قول انه لیس من اهلك په ذریعه خاص کړي وي. تردي پوري چه تخصیص
دعام متراخیا واقع شي لیکن په دي یو اعتراض واردیږي چه الله تعالی اولا دده خوي لره پخپل
قول "واهلك الا من سبق علیه القول" سره مستثني کړي دي نو که نسبي اهل مراد نه وي نو
استثناء ته به ضرورت نه راتلو لیکن نوح علیه السلام په کنعان باندي دانتهائي شفقت په وجه
پوهه نشو نوپه دي وجه یي دالله تعالی نه دهغه په باره کي سوال اوکړو او عرض یي اوکړو چه "رب
ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احکم الحاکمین " الله تعالی په جواب کي اوفرمائیل
یانوح انه لیس من اهلك انه عمل غیر صالح.

تشریح:... "الثاني" الخ، په دري سوالاتو کي دویم سوال دادي چه الله تعالی نوح علیه السلام ته
اوفرمائیل "فسلك فیها من کل زوجین اثنین واهلك" یعني اي نوح ته په کشتئ کي دحیواناتو
دهر جنس نه یوه یوه جوړه اوخیژوه او خپل کور والا ورته هم داخل کړه په دي ایت کي اهل لفظ
عام دي کوم چه تمام اولاد ته شامل دي خو بیا الله تعالی دخپل فرمان "لیس من اهلك" په ذریعه
دنوح علیه السلام په اولاد کي کنعان خاص کړي دي او دا یي فرمائیلي دي چه کنعان ستا داهل
نه نه دي او دا تخصیص متراخیا دي نو ثابته شوه چه دعام تخصیص متراخیا جائز دي.
جواب: حاصل دجواب دادي چه اهل لفظ کنعان ته بالکل شامل نه دي ځکه چه دلته داهل نه مراد
نسبي اهل نه دي بلکه ددین او تقوي په لحاظ سره دنوح علیه السلام متبعین مراد دي ځکه چه
دنبي اهل هغه څوك وي څوك چه په دین او تقوي کي دهغه تابع وي پس هر کله چه کنعان په دین
کي دهغه تابع نه وو نو دهغه په اهل کي هم نه وو پس هر کله چه په اهل کي داخل نه دي نو بیا دده
دتخصیص څه معني ده ځکه چه تخصیص خو فرع وي دشمول او د دخول او.کنعان خو دسره په
اهل کي شامل نه دي اونه ورته اهل لفظ شامل دي غرض دا چه دا ایت دتخصیص العام دقبیلي
نه نه دي (فلا اعتراض علیها).

"ولکن یرد علیه" الخ، غرض دشارح د یو عبارت نه نقل کول داعتراض دي او په لکن سره ددي

اعتراض ازاله کول دي، حاصل داعتراض دادي چه ستا قول "والاهل لم يتناول الابن" درست نه دي ځکه چه الله تعالي پخپل قول "الا من سبق عليه القول" په ذريعه داهلك نه استثناء کړي ده او دالامن سبق نه مراد کنعان دي او دهغه ښځه ده او دا استثناء کول په دي خبره دلالت کوي چه داهل لفظ نه مراد اهل في النسب دي کوم چه دوئ ته شامل دي او که اهل دوئ ته شامل نه وي نو الله تعالي به ورنه استثناء نه وه کړي او همدارنګي هر کله چه ستاسو په قول د "الا من سبق عليه القول" مصداق کنعان نه دي نو بيا نوح عليه السلام دهغه دنجات سوال ولي کړي وو پس دنوح عليه السلام سوال کول او دا دعا غوښتل چه ان ابني من اهلي ددي خبري دليل دي چه داهل نه مراد اهل في النسب دي کوم چه ده ته هم شامل دي غرض دکلام دادي چه استثناء او دنوح عليه السلام سوال نه دا معلوميږي چه په ايت کي اهل لفظ ابن ته شامل دي هر کله چه داسي ده نو بيا ستاسو قول "الاهل لم يتناول الابن" څرنګه درست کيدي شي؟

"لكن" غرض ددي عبارت ددي اعتراض جواب کول دي حاصل دجواب دادي اګر چه نوح عليه السلام ته معلومه وه چه دمن سبق عليه القول مصداق کافران دي او دخپل خوي کفرورته هم معلوم وو مګر په کنعان باندي ورته دانتهائي شفقت په وجه دي په دي خبره پوهه نشو او ديته يي التفات اونکړو چه دمستثني نه مراد کنعان دي چنانچه دا سوال يي اوکړو "رب انا ابني من اهلي" يعني اي الله زما خوي هم زما داهل نه دي او بيشکه چه ستا وعده رښتوني ده او يقينا چه ته په انصاف کونکو کي دهر چانه زيات انصاف کونکي يي الله تعالي ورته په جواب کي اوفرمائيل اي نوح کنعان ستا داهل نه نه دي ځکه چه عمل يي درست نه دي، دا جواب دانبياؤ دشان نه بعيد تر دي ځکه چه خلاف شرع دي (يعني دکافر دپاره دنجات دعا غوښتل) مګر دا يي صرف دشفقت په وجه کړي دي ددي درست جواب دادي چه دا استثناء منقطع ده او داهل نه مراد متبعين دي چه قرينه ورباندي دا فرمان الهي دي "انه ليس من اهلك انه عمل غيرصالح" کوم چه داهل في النسب نفي کوي او د من سبق عليه القول نه مراد صرف کنعان نه دي بلکه غيرمتبعين دي کنعان وي او که دکنعان نه بغير بل څوك وي، چونکه من کلمه عامه ده نو په دي وجه کنعان ته هم شامل ده پس دا استثناء منقطع ده نو مستثني دکومي چه يو فرد کنعان هم دي په مستثني منه (اهل) کي داخل نه دي ځکه چه مستثني منقطع ده او مستثني منقطع په مستثني منه کي داخل نه وي.

پس هر کله چه کنعان په اهل کي دشروع نه داخل نه دي نو بيا دماتن قول "الاهل لم يتناول الابن" درست شو پاتي شوه دا خبره هر کله چه کنعان په اهل کي داخل نه وو نو بيانوح عليه السلام "ان ابني من اهلي" ولي فرمائيلي وو ددي جواب دادي چه دنوح عليه السلام کنعان خوي

منافق وو دهغه په وړاندي به يي ځان مومن ظاهرولو او نوح عليه السلام ته دهغه کفر معلوم نه وو
نو ځکه يي ورته په کشتئ کي دسوريدو دعوت ورکړو ليکن کله چه کنعان ډوبيدو ته نزدې شو
نو نوح عليه السلام دحيرانتيا په حال کي فورا اووئيل اي زما ربه خما ځوي خو زما داهل نه دی
ته يي بچ کړي ځکه چه تا زما دبچ کولو او زما داهل دبچ کولو وعده کړي ده او ستا وعده حقه ده
او ته خو دهر چانه زيات انصاف کونکي يي مګر بيا چه کله الله تعالي خبر ورکړو نو کنعان ستا
داهل نه نه دي او دده عمل درست نه دي نو نوح عليه السلام فورا توبه اوويستله چه په ناخبرۍ
کي مي دکافر دپاره دنجات دعا غوښتلي ده

****

اَلثَّالِثُ اَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰى اِنَّكُمْ وَ مَاتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ كَلِمَةُ مَاعَامَّةٌ لِكُلِّ مَعْبُوْدٍ سِوَاهُ فَقَالَ عبدالله بنِ الزِّبْعَرِيِّ اَلَيْسَ اَنَّ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ وعُزَيْرٌ والْمَلَائِكَةَ قد عُبِدُوْا مِنْ دُوْنَ اللهِ اِفْتَرَاهُمْ يُعَذَّبُوْنَ فِي النَّارِ فَنَزَلَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اَنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ فَخُصَّ كَلِمَةُ مَا بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ مُتَرَاخِيًا فَاَجَابَ بِقَوْلِهِ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنَ اللهِ لم يَتَنَاوَلُ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامَ لِاَنَّهٗ خُصَّ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى اَنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى لِاَنَّ كَلِمَةَ مَا لِذَوَاتِ غَيْرِ العقلاءِ وعِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَحْوَهٗ لم يَدْخُلْ فِي عُمُوْمِ كَلِمَةِ مَا لٰكِنْ ابن الزِّبْعَرِيِّ اِنَّمَا سَأَلَ تَعَنُّتًا وعِنَادًا وَلِهٰذَا قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا اَجْهَلَكَ بِلِسَانِ قَوْمِكَ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ مَا لِغَيْرِ الْعُقَلَاءِ وَمَنْ لِلْعُقَلَاءِ.

ترجمه:..... دريم سوال دادي چه دالله تعالي په فرمان "انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم" کي ما کلمه عامه ده کومه چه دالله تعالي نه علاوه هر معبود ته شامل ده چنانچه دعبدالله بن الزبعري قول دي ايا داسي نه ده چه دعيسي، عزير، او فرشتو عبادت دالله تعالي نه علاوه شوي دي نو ايا ستا دا رائي ده چه هغوئ ته به هم په جهنم کي سزا ورکولي شي نو دالله تعالي فرمان "ان الذين سبقت لهم " الخ، نازل شو يعني بيشکه هغه کسان دچا دپاره چه دمخکي نه دجنت وعده شوي ده هغوئ به ددينه لري وي پس په دي ايت کي دما کلمي متراخيا تخصيص شوي دي نو مصنف پخپل قول "وقوله تعالي" الخ سره جواب ورکړو چه دالله تعالي فرمان "انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم" دابتداء نه عيسي عليه السلام ته شامل نه دي، داسي نه ده چه په ان الذين سبقت لهم منا الحسني سره يي تخصيص شوي دي ځکه چه ما کلمه دغير ذويالعقول دپاره راځي او عيسي عليه السلام او دهغه په مثل نور خلق دما کلمي په عموم کي

ډېره داخل نه دي مګر ابن زبعري صرف دعناد په وجه سوال کړي دي او همدا وجه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل ته دخپل قوم دژبي نه څومره جاهله يي ايا تاته نه ده معلومه چه ما کلمه دغير ذوي العقول دپاره راځي او من دذوي العقول دپاره راځي

تشريح "الثالث" الخ، غرض دشارح د دريم سوال تقرير کول دي حاصل دسوال دادي چه دالله تعالي په قول "انکم وماتعبدون" الخ، کي ما کلمه عامه ده کومه چه دالله تعالي نه علاوه هر معبود ته شامل ده لهذا دا ايت عيسي او عزير عليه السلام ته هم شامل دي خو بيا الله تعالي پخپل قول "ان الذين سبقت لهم منا الحسني" په ذريعه ددوي تخصيص کړي دي او دا تخصيص متراخيا دي پس معلومه شوه چه دعام تخصيص متراخياجائز وي پاتي شوه دا چه دما کلمي عزيراو عيسي عليه السلام ته دشامليدو قرينه داده چه عبدالله بن زبعري په دي ايت باندي داعتراض کولو په وخت کي وئيلي دي چه عبادت خو دعيسي او دعزيز هم کيدو لهذا دا لازمه شوه چه هغوئ به هم جهنم ته داخليږي (نعوذبالله) او ابن زبعري اهل لسان دي بلکه افصح القوم ګنړلي کيږي نو عيسي او عزير عليه السلام لره دهغه دما کلمي لاندي داخلول متراخي تخصيص دي نو بيا ستاسو دا قول چه دتخصيص دعام متراخيا جائز نه دي څرنګه درست شو

"وقوله تعالي وانکم ماتعبدون" غرض دماتن ددي عبارت نه دمذکوره اعتراض جواب کول دي حاصل دجواب دادي چه ستاسو دا اعتراض په دي خبره بناء دي چه عيسي عليه السلام دماء کلمي په عموم کي داخل ووا بيا دتخصيص په ذريعه خارج شوي دي دا قول ستاسوغلط دي لهذا په دي باندي اعتراض کول هم غلط دي باقي پاتي شوه دا خبره چه مبني عليه څنګه غلط دي ددي وضاحت دادي چه دماء کلمي په عموم کي عيسي او عزير عليه السلام دسره داخل نه دي ځکه چه ما دغير ذوي العقول دپاره راځي او عيسي وغيره ذوي العقول دي لهذا دماء دعموم لاندي به داخل نه وي پاتي شو ابن زبعري قول باوجود د افصح القوم کيدو نه نو دده قول صرف په عناد او حسد بنا دي کنه نو هغه هم په دي باندي پوهيدو چه عيسي عليه السلام وغيره دماء کلمي دعموم لاندي داخل نه دي همدا وجه ده کله چه هغه اعتراض اوکړو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل چه ته دخپل قوم دژبي نه څومره جاهل يي ايا تاته دا معلومه نه ده چه ما دغير ذوي العقول دپاره راځي او من دذوي العقول دپاره راځي پس هر کله چه دا ثابته شوه چه عيسي عليه السلام وغيره دماء کلمي لاندي داخل نه دي نو دي سره دا خبره هم ثابته شوه چه دمعترض دااقول کول چه اول هغه په عموم کي داخل وو او بيا په ان الذين سبقت لهم سره متراخيا تخصيص اوشو درست قول نه دي غرض دا چه ان الذين سبقت الخ، د انکم وماتعبدون من دون الله دتخصيص دپاره نه دي لهذا دمتراخيا تخصيص جواز به نه ثابتيږي.

ثُمَّ لَمَّا كَانَ بَيَانُ التَّغْيِيرِ مُنْقَسِمًا اِلَى الشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ وَقَدْ مَضَى بَيَانُ الشَّرْطِ فِي بَحْثِ الْوُجُوهِ الْفَاسِدَةِ تَرَكَ ذِكْرَهُ وَاشْتَغَلَ فِي بَحْثِ الْاِسْتِثْنَاءِ فَقَالَ وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَعْنِيْ التَّكَلُّمُ بِحُكْمِهِ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى مُتَعَلِّقٌ بِالتَّكَلُّمِ كَاَنَّهُ قَالَ وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ التَّكَلُّمَ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى مَعَ حُكْمِهِ يَعْنِيْ كانه لم يَتَكَلَّمْ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى اَصْلًا فَجَعَلَ تَكَلُّمًا بِالْبَاقِيْ بَعْدَهُ اَيْ بعد الْاِسْتِثْنَاءِ فَاِذَا قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً فَكَاَنَّهٗ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ تِسْعُ مِائَةٍ فَقَدْرُ الْمِائَةِ كانه لم يتكلم بِهٖ وَلَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ فِي التَّعْلِيْقِ بِشَرْطٍ لم يتكلم بِالْجَزَاءِ حَتّٰى وُجِدَ الشَّرْطُ وعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَمْنَعُ الْحُكْمَ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ يَعْنِيْ ان الْمُسْتَثْنٰى قد حُكِمَ عَلَيْهِ اَوَّلًا فِي الْكَلَامِ السَّابِقِ ثُمَّ اَخْرَجَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ فَكَانَ تَقْدِيْرُ قَوْلِهٖ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً فَاِنَّهَا لَيْسَتْ عَلَيَّ فَاِنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ يُوْجِبُهَا وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَنْفِيْهَا فَاِذَا تعارضا فَتَسَاقَطَا.

ترجمه..... بیا چه هر کله بیان تغیر شرط او استثناء ته تقسیمیږي نو دشرط بیان خو دوجوه فاسده په بحث کي تیر شوي دي نو مصنف ددي ذکر پریخودو او داستثناء په بحث کي مشغول شو چنانچه فرمائي "والاستثناء" الخ، او استثناء دمستثني منه دتکلم دمقدار سره ددي دحکم نه مانع ي، دا خبره دتکلم سره متعلق ده ګویا کي مصنف داسي وئیلي دي "والاستثناء یمنع التکلم بقدر الاستثناء مع حکمه" یعني ګویا کي متکلم دمستثني مقدار دسره تکلم نه دي کړي لهذا داستثناء نه پس تکلم به تکلم بالباقي وي، یعني پس داستثناء نه هر کله چه ده اووئیل "له علي الف درهم الا مائة" ګویا کي ده داسي وئیلي دي "له علي تسع مائة درهم" او دمائة مقدارچي یي تکلم نه وي کړی اوحکم یي ورباندي نه وي کړي لکه په تعلیق بالشرط کي چه دجزاء تکلم نه وي دشرط دموندلو دوخت پوري او دامام شافعي په نزد استثناء حکم لره په طریقه دمعارضي منع کوي یعني دمستثني په مقدار اولا په کلام سابق حکم کولي شي او بیا دي لره په طریقه دمعارضي خارجولي شي لهذا دقائل دقول "لفلان علي الف درهم الا مائة" تقدیر به داسي وي "لفلان علي الف درهم الا مائة فانها لیست علي" پس صدر دکلام دي لره ثابتوي او استثناء ددي نفي کوي پس دوئ پخپل مینځ کي متعارض شول لهذا دواړه به ساقط وي لکه چه ده دمستثني داستثناء دمقدار نه پس په باقي پاتي کیدونکي مقدار تکلم کړي وي.

تشریح..... "ثم لما کان" غرض دشارح جواب کول دیو سوال مقدره دي سوال دادي هر کله چه دبیان تغیر دوه قسمونه دي شرط او استثناء نو بیا څه وجه ده چه دشرط دبحث نه په اعراض

کولو سره مصنف داستثناء په بحث کي مشغول شو ددي جواب دادي مصنف چونکه دشرط بحث په وجوه فاسده کي ذکر کړي دي نو خکه يي دلته ددي ذکر کول پريخودل او صرف داستثناء په بحث کي مشغول شو

"والاستثناء يمنع" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه داستثناء عمل په کيفيت کي اختلاف دفقهاؤ بيانول دي حاصل يي دادي چه داستثناء دعمل په کيفيت کي دامام ابو حنيفه او امام شافعي اختلاف دي دامام ابو حنيفه قول دادي چه استثناء دمستثني دتکلم دمقدار نه ددي دحکم سره مانع ده لکه چه متکلم دسره په مقدار دمستثني تکلم نه وي کړي او په صدر دکلام ثابتيدو کي ابتداء په مقدار دمستثني کي ثابت نه دي غرض دا چه استثناء دتکلم بالباقي نوم دي مګر امام شافعي وائي چه ابتداء په مستثني کي دمستثني منه والا حکم ثابت وي او بيا ورنه حکم دوسته ساقطيږي

متعلق بالتکلم: غرض دشارح ددي عبارت نه نحوي ترکيب بيانول دي او هغه دادي چه بقدر المستثني جاري مجرور په يوځاي کيدو سره دتکلم سره متعلق دي

"کانه قال" غرض دشارح تقدير ددي عبارت بيانول دي او هغه داسي ذکر دي "الاستثناء يمنع التکلم بقدر المستثني مع حکمه".

"مع حکمه" الخ، په تقدير دعبارت کي په مع حکمه وئيلو سره ديته اشاره کول غواړي چه دماتن په عبارت بحکمه کي باء دمصاحبت دپاره ده يعني دمع په معني ده

"يعني" غرض دشارح دمعني ذکر کول دي لکه چه متکلم مقدار دمستثني بالکل نه وي ذکر کړي لهذا داستثناء نه پس په حقيقت کي تکلم صرف په باقي باندي شوي وي يعني هغه صرف په باقي مقدار تکلم کړي وي

"فاذا قال" شارح داحنافو مذهب په مثال واضح کول غواړي. کله چه قائل اووئيل "له علي الف درهم الامائة" نو دا داسي ده لکه چه ده داسي وئيلي دي "له علي تسعة مائة" او دمستثني مقدار يعني دسلو درهمو مقدار يي ګويا کي بالکل نه وي ذکر کړي لکه چه ابتداء يي داسي وئيلي دي "له علي تسع مائة" لهذا ابتداء به په ده باندي دنهه سوه درهمو حکم واجب وي

"کما کان في التعليق" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په نزائرو داحنافو دمسلك وضاحت کول دي حاصل يي دادي چه کله څوك کوم څيز لره په شرط پوري معلق کړي او تکلم ورباندي اوشي نو زمونږ په نزد په دغه وخت کي هم دا مذهب دي چه هغه في الحال په جزاء باندي تکلم نه دي کړي يعني دتعليق بالشرط په صورت کي هم زمونږ په نزد په تعليق دجزاء دتکلم نه سره دحکم نه مانع دي دشرط دموندلي کيدلو د وخت پوري يعني هر کله چه شرط اوموندلي شي نو دا داسي ده لکه

چه ده اوس په جزاء باندي تکلم کړي وي لکه چه يو کس ته خپلي ښځي طلاق په دخول د دار
معلق کړي او داسي اوواني "انت طالق ان دخلت الدار" نو زمونږ په نزد دا تعليق په جزاء
نه مانع دي لکه چه ده في الحال انت طالق نه وي ونيلي بلکه ددي تکلم به په هغه وخت
متحقق کيږي کله چه دخول د دار متحقق شي پس هر کله چه دخول د دار اوشي نو مونږ به اووايو
چه ده اوس په انت طالق تکلم اوکړو لهذا هم دغه وخت کي به طلاق واقع شي غرض دا چه
څنګه تعليق په جزاء دتکلم نه مانع دي دارنګي استثناء هم په مستثني دتکلم نه مانع ده

"وعند الشافعي" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دامام شافعي مذهب بيانول دي او هغه دادي چه
استثناء صرف حکم لره دمستثني نه په طريقه دمعارضي منع کوي يعني استثناء دمستثني
دمقدار دتکلم نه مانع نه ده بلکه صرف دحکم نه په طريقه دمعارضي مانع ده مطلب دادي چه
ابتداء کلام سابق په صدر دکلام دمستثني په مقدار حکم ثابتوي (يعني اولا په مستثني کي
مستثني منه والا حکم موندلي کيږي)بيا په طريقه دمعارضي مستثني لره دمستثني منه دحکم
نه خارجوي . يعني هر کله چه دمستثني دمقدار استثناء کولي شي نو ددي حکم دصدر دکلام
يعني دمستثني منه دحکم سره معارض وي او قاعده داده "اذا تعارضا تساقطا" نو په دي وجه به
مستثني کي دمستثني منه حکم نه جاري کيږي دارنګي دمعارضي په طريقه به مقدار دمستثني
کي دمستثني منه حکم ثابت نه وي داسي نه ده چه مستثني دمستثني منه په حکم کي ابتداء
داخل نه وي لکه چه احناف يي واني ددي مثال دادي چه يو سړي داسي اقرار اوکړي "لفلان علي
الف درهم الا مائة" نو ده اول دزر درهمو اقرار اوکړو او دلسم سلګون اقرار يي هم اوکړو دا هم
دصدر دکلام په بنا په ده باندي واجب شوه مګر بيا يي دسلو درهمو په استثناء کولو سره دا سل
درهم خارج کړل يعني اولا په مقدار دمستثني کي حکم ثابت شو او بيا استثناء په طريقه
دمعارضي ددي مقدار دمستثني نه حکم لره ساقط کړو لهذا تقدير دعبارت داسي شو "لفلان
علي الف درهم الا مائة فانها ليست علي".

****

وَقِيْلَ فَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِيْمَا إِذَا اُسْتُثْنِيَ خِلَافَ جِنْسِهِ كَقَوْلِهِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا ثَوْبًا
فَعِنْدَنَا لَا يَصِحُّ الْاِسْتِثْنَاءُ لِاَنَّهُ لَا يَصِحُّ بَيَانًا وَعِنْدَهُ يَصِحُّ فَيُنْقَصُ مِنَ الْاَلْفِ قَدْرَ قِيْمَةِ
الثَّوْبِ لِاَنَّ عَمَلَ الْاِسْتِثْنَاءِ كَالدَّلِيْلِ الْمُعَارِضِ وَهُوَ بِحَسْبِ الْاِمْكَانِ هٰهُنَا فِيْ نَفْيِ مِقْدَارِ
قِيْمَتِهِ وَلَا يَخْلُوْ هٰذَا عَنْ خِدْشَةٍ.

ترجمه او د بعضو قول دي چه داختلاف شره په هغه وخت كي ظاهريږي كله چه دمستثني منه دجنس نه خلاف استثناء شوي وي لكه قول دقائل "لفلان علي الف درهم الا ثوبا" پس دا استثناء زمونږ په نزد صحيح نه ده ځكه چه ددي بيان جوړيدل درست نه دي او داماء شافعي په نزد دا استثناء درست ده لهذا په زرو درهمو كي به دكپړي دقيمت په مقدار درهم كمولي شي ځكه چه داستثناء عمل دمعارض دليل پشان دي او دا دامكان په لحاظ سره وي او دلته امكان دكپړي دقيمت دكمولو دي او دا كار داشكال نه خالي نه دي

تشريح "وقيل" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه محل دثمري داختلاف بيانول دي او ددينه مخكي په يوي فاندي پوهيدل ضروري دي.

فائده (۱) په استثناء كي اصل متصل كيدل دي او په دي كي دا ضروري ده چه دمستثني جمله بغير تامه وي ځكه چه دا زمونږ په نزد بيان تفسير دي

(۲) دا هم ضروري ده چه په مستثني او مستثني منه كي اتحاد وي يعني دواړه هم جنس وي او اتحاد په دوه قسمه دي يو اتحاد بكل الوجوه دي او بل اتحاد بوجه ما جنس دي لهذادا په تول هم جنس اشياؤ نه او متحد بوجه ما وي پس په دي لحاظ داستثناء په باره كي په فقهاؤ كي اختلاف دي په دي كي تقريبا دري مذاهب دي اول مذهب دامام محمد، امام زفر، او امام احمد بن حنبل دي دوئ داستثناء دپاره اتحاد من كل الوجوه لازمي ګرځوي او كه داسي نه وي نو ددوئ په نزد به استثناء درست نه وي لكه چه څوك اووائي "علي الف درهم الا قفيز حنطة" نو دهغوئ په نزد دا استثناء درست نه ده.دويم مذهب دامام ابو حنيفه او امام ابو يوسف دي دوئ داستثناء دپاره اتحاد بوجه ما كافي ګڼړي لكه په پورتني مذكوره مثال كي استثناء دقفيز حنطة ځكه چه دا ددوئ په نزد جائز ده ځكه چه دتاويل په ذريعه په دي كي اتحاد ثابتيدي شي او هغه داسي چه دقفيز حنطة قيمت اولګولي شي پس كچري قيمت دمستثني منه نه زيات جوړ شي نو استثناء به باطل وي او كه داسي نه وي هر څومره قيمت چه جوړ شي نو هغه دي مستثني كړي شي

دريم مذهب دامام مالك او امام شافعي دي دوئ په تاويل كي ډيره توسيع كړي ده پس كچري په مستثني او مستثني منه كي اتحاد من كل الوجوه يا اتحاد بوجه ما نه وي نو بيا دوئ ماليت لره اعتبار وركوي يعني داسي وائي چه چونكه دا دواړه په دي خبره كي شريك دي چه دواړه په مال كي هم جنس شول نو په دوئ كي به استثناء كول جائز وي لكه چه په كتاب كي مذكوره مثال "له علي الف درهم الا ثوبا" په دي مثال كي استثناء جائز ګڼړي او داسي وائي چه چونكه درهم او ثوب په دي خبره كي شريك دي چه دواړه مالونه دي لهذا استثناء به يي جائز وي او كچري د كپړي قيمت زيات شي نو استثناء به باطل شي او كه زيات نشي نو د هم دومره قيمت استثناء به كولي شي

خلاصه امام محمد داستثناء دجواز دپاره په مستثني او مستثني منه کي اتحاد من کل
لره ضروري گرځوي او امام شافعي دهم جنس کيدو په وجه يا بالکل اتحاد لره اعتبار
په وجه ددي په خلاف قول کړي دي او امام ابو حنيفه بين بين طريقه اختيار کړي ده او هغه
کومو ځيزونو کي چه اتحاد ممکن وي دغه مذکوره ځيزونه په وصف او قدر کي شريك
کي په اتحاد ثابتولو سره استثناء لره جائز گرځوي او په کومو دوه ځيزونو کي چه اتحاد
دي په هغي کي استثناء جائز نه گرځوي (خير الامور اوسطها).

دعبارت مطلب دا شو محل دثمري داختلاف هغه صورت دي کله چه مستثني
دجنس خلاف وي لکه چه يو سړي اووائي "لفلان علي الف درهم الا ثوبا" نو زمونږ په نزد
استثناء جائز نه ده ځکه چه زمونږ په نزد استثناء بيان تغير دي او دبيان دپاره دمبين سره
کيدل ضروري دي پس هر کله چه دلته اتحاد بوجه ما هم ممکن نه دي نو استثناء به جائز
مگر دامام شافعي په نزد دا استثناء درست ده ځکه چه دهغه په نزد دمستثني منه او
کي اتحاد کيدل ضروري دي لهذا دزرو روپو نه به دکپړي دقيمت په مقدار پيسي کمولي

"لان عمل الاستثناء" الخ، دامام شافعي دليل دادي چه دهغه په نزد استثناء په
دمعارضي عمل کوي يعني لکه څرنگه چه معارض دليل عمل کوي دارنگي عمل
کوي او معارضه بحسب الامکان وي او دلته معارضه دثوب دقيمت په نفي کي ممکن ده
دزرو روپو نه به دجامو په مقدار قيمت کمولي شي.

"ولايخلوا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دليل ترديد دي فرمائي چه
دليل داشکال نه خالي نه دي.

اشکال: (۱) داستثناء عمل په طريقه دمعارضي دهغه په نزد هم صرف په مستثني کي
وي او دا استثناء منقطع ده لهذا په دي کي په طريقه دمعارضه عمل کول ثابتول پخپله
دمذهب خلاف دي

(۲) دامام شافعي دقول مطابق هم په دي صورت کي استثناء صحيح کيدي نشي ځکه چه
په نزد استثناء دمعارض دليل پشان ده او د تعارض دپاره دنورو شرائطو پشان يو شرط
دمحل کيدل دي او دلته خو محل يو نه دي بلکه متغاير دي ځکه چه په شروع دکلام کي
درهم په باره کي دي او بيا ددينه پس نفي دثوب شوي ده پس هر کله چه محل يو نه شو نو
ثابت نشو هر کله چه تعارض په دي صورت کي مفقود دي نو استثناء به هم په دي صورت
درست نه وي ځکه چه قاعده داده "اذا فات الشرط فات المشروط".

****

لِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ لِأَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ وَمِنَ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ هٰذَا دَلِيلٌ لِلشَّافِعِيِّ عَلَى أَنَّ عَمَلَ الْاِسْتِثْنَاءِ بِطَرِيقِ الْمُعَارَضَةِ لِأَنَّ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ يَتَعَارَضَانِ مَعًا وَلِأَنَّ قَوْلَهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ لِلتَّوْحِيدِ وَمَعْنَاهُ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ فَلَوْ كَانَا تَكَلُّمًا بِالْبَاقِي لَكَانَ نَفْيًا لِغَيْرِهِ لَا إِثْبَاتًا لَهُ لِأَنَّ الْمَعْنَى حِينَئِذٍ لَا إِلٰهَ غَيْرَ اللّٰهِ فَيَكُونُ نَفْيًا لِغَيْرِ اللّٰهِ لَا إِثْبَاتًا لِلّٰهِ الَّذِي هُوَ الْمَقْصُودُ وَبِخِلَافِ مَا لَوْ حَمَلْنَا عَلَى سَبِيلِ الْمُعَارَضَةِ إِذْ يَكُونُ الْمَعْنَى ح لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَإِنَّهُ مَوْجُودٌ.

ترجمه او دهغه دليل په وجه كوم چه داهل لغت په اجماع ثابت دي چه دنفي نه استثناء اثبات وي او داثبات نه استثناء نفي وي، دا دامام شافعي دليل دي په دي خبره چه عمل دا ستثناء په طريقه دمعارضي وي ځکه چه نفي او اثبات پخپل مينځ كي متعارض دي او په دي وجه چه قول دقائل "لا اله الاالله" دتوحيد دپاره دي او معني ددي نفي او اثبات ده پس كچري استثناء نوم دتكلم بالباقي وي نو په دي به دالله نه دغير نفي كيږي او اثبات به نه وي ځکه چه دي وخت كي به معني دا وي لا اله غير الله لهذا دغيرالله نفي اوشوله او دالله اثبات اونه شو كوم چه مقصود دي مګر په خلاف ددي چه مونږ محمول كړو دي لره په طريقه دمعارضي ځکه چه دي وخت كي به معني دا وي لا اله الاالله فانه موجود.

تشريح..... "لاجماع" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن دامام شافعي دمذهب ت دلائل پيش كول دي چه استثناء په طريقه دمعارضي عمل كوي نو په دي باره كي يي دوه دلائل پيش كړي دي داول دليل حاصل دادي داهل لغت په دي باندي اجماع ده كچري استثناء دنفي نه وي نو اثبات به راځي او كچري داثبات نه وي نو نفي به راځي او ظاهره ده چه اثبات او نفي پخپل مينځ كي متعارض دي لهذا داستثناء عمل به په طريقه دمعارضي وي.

دويم دليل حاصل دكلام دادي چه قول دقائل "لا اله الاالله" كلمه دتوحيد ده يعني دالله تعالي د وجود او دهغه دوحدانيت داقرار دپاره دي او دا كلمه دالله تعالي الوهيت داثبات او دغيرالله دالوهيت د نفي دواړو فائده وركوي پس كچري دلته عمل داستثناء په طريقه دمعارضي وي نو دا به دنفي او اثبات دواړو فائده وركوي ځکه چه په دي صورت كي به تقدير دعبارت داسي وي "لا اله الا الله فانه موجود" په لا اله الا الله سره دغير دالوهيت نفي اوشوله او فانه موجود سره دالله تعالي اولوهيت ثابتيږي او كچري ددي استثناء نوم دتكلم بالباقي وي نو بيا به صرف دغيرالله نه دالوهيت په نفي دلالت كوي او دالله تعالي داثبات فائده به نه وركوي ځکه چه په دي صورت كي به تقدير دعبارت داسي وي "لا اله غيرالله " ځکه چه په دي تقدير هيڅ يوه داسي كلمه نشته

کومه چه دالله تعالي دالوهيت په اثبات دلالت اوکړي په دي صورت کي خو به دغيرالله نه دالوهيت
نفي کيږي مگر دالله تعالي دپاره به دالوهيت داثبات فائده نه ورکوي او حال دادي چه دا مقصود
اصلي دي مگر چه استثناء په طريقه دمعارضي عمل کولو په صورت کي واخستلي شي نو
دغيرالله نه به دالوهيت نفي هم اوشي او دالله تعالي دپاره به اثبات دالوهيت هم اوشي او مقصود
ددي کلمي نه دغيرالله نه نفي دالوهيت ده او ددي سره دهغه دپاره دالوهيت اثبات هم دي نو چه
کوم تاويل دال علي المقصود وي هغه به صحيح وي په نسبت دهغه صورت کوم چه په مقصود
باندي دلالت نه کوي، نو ددينه ثابته شوه چه استثناء علي سبيل المعارضه عمل کوي او که
داسي نه شي نو لا اله الا الله به کلمه دتوحيد پاتي نشي

****

ولنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا ، اَيْ لَبِثَ النُّوحُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْقَوْمِ اَلْفَ
سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا الَّذِيْ كَانَ قَبْلَ الدعوةِ او خَمْسِيْنَ عَامًا الَّذِيْ عاش فِيْهِمْ بَعْدَ غَرْقِهِمْ فَلَوْ حَمَلْنَا
هٰذَا الْكَلَامَ عَلَى الْمُعَارَضَةِ لَكَانَ كِذْبًا فِي الْخَبَرِ والقصةِ وسُقُوطُ الْحُكْمِ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ فِي
الْاِيْجَابِ يَكُوْنُ لا فِي الْاِخْبَارِ فعَلِمْنَا ان لَيْسَ عَمَلُ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ كَمَا زَعَمَ الشَّافِعِيُّ ولان
اَهْلُ اللُّغَةِ قَالَ الْاِسْتِثْنَاءِ استخراجٌ وتكلمٌ بِالْبَاقِيْ بَعْدَ الْاِسْتِثْنَاء كَمَا قَالُوْا اَنَّهُ مِنَ النَّفْيِ اِثْبَاتٌ ومن
الْاِثْبَاتِ نَفْيٌ فَلَمَّا تَعَارَضَ هَذَانِ الْقَوْلَانِ مِنْ اَهْلِ اللُّغَةِ طَبَّقْنَا بَيْنَهُمْ فَيَقُوْلُ اَنَّهُ تكلمَ بِالْبَاقِيْ بِوَضعِهِ
اِثْبَاتٌ ونفيٌ بِاِشَارَتِهِ فجَعَلْنَا ما ذَهَبْنَا اِلَيْهِ عِبَارَةً وَاَمَّا ذَهَبَ هُوَ اِلَيْهِ اِشَارَةٌ وَلَمْ يُمْكِنْ عَكْسُهُ وَذٰلِكَ
لِاَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْغَايَةِ لِلْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ لِاَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ هٰذَا الْقدرَ لَيْسَ بِمُرَادٍ مِنَ الصَّدرِ كَمَا
ان الْغَايَةَ لَيْسَتْ بمرادةٍ مِنَ الْمُغَيَّا فجَعَلْنَاهُ فِي هٰذَا الْعِبَارَةِ لِاَنَّهُ الْمَقْصُوْدُ علا اَنَّ حُكْمُ الْمُسْتَثْنٰى
مِنْهُ يَنْتَهِيْ بما بَعْدَهُ كَمَا ان الْغَايَةَ يَنْتَهِيْ بِهَا الْمُغَيَّا فجَعَلْنَاهُ فِي هٰذَا اِشَارَةً لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَاَمَّا كَلِمَةُ
التَّوْحِيْدِ لقد كَانَ الْمَقْصُوْدُ نَفْيُ غَيْرِ اللهِ وَاَمَّا وُجُوْدُ اللهِ تَعَالٰى فقد كَانُوْا يَقِرُّوْنَ بِهِ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا
مشركينَ يُثْبِتُوْنَ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَر قَالَ اللهُ تَعَالٰى وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ
وَقَدْ اَطْنَبَ فِي تحقيقِ الْمَذْهَبَيْنِ هٰهُنَا صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَتَاَمَّلْ فِيْهِ.

ترجمه..... او زمونږ دليل دالله تعالي قول دي "فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما" يعني نوح
عليه السلام پخپل قوم کي زر کلونه تيرکړل مگر علاوه دپنځوسونه کوم چه د دعوت د نبوت نه
مخکي وي علاوه دهغه پنځوسو کلونو نه کوم چه هغه په قوم کي دتباه کيدو نه پس تير کړي وو
پس کچري مونږ دي کلام په معارضه محمول کړو نو په خبر او قصه کي کذب لازميږي او حکم

ساقطیدل په طریقه دمعارضي په انشاء کي وي او په اخبار کي نه وي مونږ په دي خبره پوهه شو چه داستثناء عمل په طریقه دمعارضه نه وي لکه چه امام شافعي یي گمان کړي دی او په وجه ددي چه اهل لغت وائي استثناء استخراج او تکلم بالباقي وي داستثناء نه پس لکه چه هغوئ دا خبره کوي چه استثناء دنفي نه اثبات دي او داثبات نه نفي ده پس هر کله چه په دي دواړو کي تعارض راغي نو مونږ پکي دتطبیق کوشش اوکړو چنانچه مونږ وایو چه استثناء دوضع په اعتبار تکلم بالباقي دي او داشاري په اعتبار اثبات او نفي ده لهذا مونږ داستثناء دي حکم لره دکوم طرف ته چه مونږ تلي وو عبارت النص اوګرځولو او کوم طرف ته چه امام شافعي تلي دي هغه مو اشارة النص اوګرځولو او ددي برعکس عمل ممکن نه دي ددي وجه داده چه استثناء دمستثني منه دپاره دغایت په مرتبه کي وي ځکه چه استثناء په دي خبره دلالت کوي چه دا مقدار دکلام (مستثني) دصدر (مستثني منه) نه مراد نه دي لکه غایت چه دمغیا نه مراد نه وي لهذا مونږ استثناء لره په مذکوره حکم کي عبارة النص اوګرځولو ځکه چه دا مذکوره حکم مقصودتي دي علاوه ددینه چه دمستثني منه حکم یي اوګرځوو ځکه چه ددي مابعد په مستثني باندي ختمیږي لکه غایت چه په مغیا باندي ختمیږي لهذا استثناء لره په مذکوره حکم کي اشارة النص اوګرځولو ځکه چه دا مقصود نه دي، پاتي شوه کلمه دتوحید نو مقصود ددینه نفي دغیرالله ده پاتي شو دالله دوجود اقرار نو کافرانو هم دالله دوجود اقرار کولو ځکه چه هغوئ مشرکین وو هغوئ به دالله تعالي سره نور معبودان ثابتول لکه چه فرمان الهي دي "ولئن سئلتهم من خلق السماوات والارض لیقولن الله" یعني که ته ددوئ نه سوال اوکړي چه زمکه او اسمانونه چا پیدا کړي دي نو ضرور به دوئ په جواب کي داسي وائي چه الله پیدا کړي دي. او په دي مقام کي صاحب دتوضیح په دواړو مذهبونو یعني احنافو او شوافعو کي طویل کلام کړي دي لهذا ته پکي سوچ کوه

تشریح..... "ولنا قوله تعالي فلبث" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دلیل داحنافو بیانول دي مصنف داحنافو دپاره دوه دلیلونه پیش کړي دي

اول دلیل: دالله تعالي دا فرمان دي "فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما".

"عاما الذي" الخ، غرض دشارح دعاما تعین کول دي او په دي باره کي دوه اقوال دي (دخمسین عاما نه مراد هغه پنځوس کلونه دي کوم چه د دعوت نه مخکي دي) (۲) یا دخمسین عاما نه مراد هغه پنځوس کلونه دي کوم چه دقوم دتباه کیدو نه پس نوح علیه السلام زندګي تیره کړي ده.

"فلو حملنا " الخ، غرض دشارح ددي مقام نه طریقه داستدلال بیانول دي او هغه داده چه مونږ په دلیل باندي دپوهیدو نه مخکي یو څو تمهیدي خبري په ذهن کي اوساتو (۱) معارضه همیشه په

زمان حال کي متحقق وي او په ثابت في زمان الماضي والمستقبل کي متحقق نه وي
دخبر دپاره دمخبر عنه وجود ضروري دي. حاصل د دليل دادي کچري مونږ اووايو
طريقه دمعارضي عمل کوي او بيا استثناء دتکلم بالباقي نوم نه وي يعني مونږ داسي
دالله تعالي فرمان "فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاماً" په معارضه محمول کړو نو
جانب کي به کذب في الخبر لازم شي او هغه داسي چه دصدق دخبر دپاره وجود دمخبر
دي پس دالله تعالي قول "فلبث فيهم الا خمسين عاماً" چه په معارضه محمول شي نو تقرير
داسي وي چه الله تعالي اول دمجموعي يعني د زرو کلونو تيرولو خبر ورکړي دي پس
زر کلونه شو بيا په طريقه دمعارضي يې دپنځوسو کلونو اخراج کړي دي نو اوس د
وجود باقي پاتي نشو ځکه چه دپنځوسو کلون داخراج نه پس نهه نيم سوه کلونه باقي
پس دامرينو داستثناء نه بعد دزرو کلونو په ثبوت کي او دنهه نيم سوه کلونو په ثبوت
په کوم يو کي کذب لازميږي ځکه چه دماقبل کلام نه د استثناء تقاضا داده چه نوح عليه السلام
پخپل قوم کي زر کلونه تير کړي دي او داستثناء نه دماقبل کلام تقاضا داده چه هغه پخپل
کي نهه نيم سوه کلونه تير کړي دي او دا کار باطل دي ځکه چه الله تعالي دکذب نه پاک
بطلان په دي وجه لازميږي چه مونږ په استثناء باندي عمل لره په معارضه محمول کړو او
خبره داده چه سقوط دحکم په طريقي دانشاء کي وي په اخبار کي نه وي او چونکه "فلبث فيهم"
الخ، اخبار دي نو په دي وجه دلته سقوط دحکم په طريقه دمعارضي نشي کيدي او کنه نو کذب
به لازم شي کچري دا مونږ په تکلم بالباقي باندي نو صرف نهه نيم سوه کلونه به ثابت شوي
زر به نه وو ثابت شوي او دا قول سابق دي او قاعده داده کوم قول چه مستلزم وي باطل لره
قول پخپله باطل وي لهذا داستثناء عمل لره په معارضي محمول کول باطل شو.

"ولان اهل اللغة" الخ. دلته غرض دمصنف داحنافو دويم دليل بيانول دي او ضمناً امام
شافعي د دويم دليل جواب هم دي ليکن ددي دتشريح نه مخکي يو څو خبري په طور دتمهيد
په ذهن کي اوساتئ دوضع تعريف: يو څيز لره په بل څيز پوري په داسي شان سره خاص کول
کله داول څيز اطلاق اوکړي شي نو ددينه شي ثاني معلوم شي او بيا وضع په دري قسمه ده يو
وضع شخصي ده وضع شخصي ديته وائي چه يو لفظ دمعين شخص دپاره خاص کړي شي لکه
اسامه چه ديو معين ذات دپاره خاص کړي شوي دي دويم وضع نوعي ده وضع نوعي ديته وائي
چه يو لفظ ديو عام مفهوم دپاره خاص کړي شي دکوم افراد چه ديو ماهيت والا وي دريم وضع
جنسي ده وضع جنسي ديته وائي چه يو لفظ ديو داسي عام مفهوم دپاره خاص کړي شي دکوم
افراد چه ديو ماهيت والا نه وي.
لفظ کچري په داسي څيز دلالت اوکړي دکوم دپاره چه وضع شوي وي نو دي دلالت ته به دلالت

بوضعه او دلالت بصيغته او دلالت مطابقي ونیلي شي او په دي ځيز باندي به دلالت التزامي او دلالت بالاشاره ونیلي شي، که دلفظ نه مراد معني موضوع له وي نو داهل اصول فقه په نزد دینه عبارة النص ونیلي شي او که دلفظ نه معني لازمي مراد وي نو دیته اشارة النص ونیلي شي، چه نور الفاظو به داسي اووایو دلفظ په مقصود باندي دلالت عبارة النص دي او په غير مقصود باندي دلالت اشارة النص دي لکه چه یو کس وني ته ګوري او د وني سره ولاړ سانیکل ورته به غير ارادي طور ښکاري نو وني ته کتل دمقصود کيدو په وجه په منزله دعبارة النص دي او سانکل ليدل دغير مقصود کيدو په وجه په منزله داشارة النص دي

دعبارت مطلب دادي چه ددي عبارت نه غرض داحنافو دطرفه دويم دليل پيش کول دي په دي خبره چه استثناء دتکلم بالباقي نوم دي حاصل دکلام دادي چه اهل لغت چه څنګه په دي خبره اجماع کړي ده چه استثناء داثبات او دنفي نوم دي نو دارنګي په دي خبره هم اجماع کړي ده چه استثناء داستخراج او دتکلم بالباقي نوم دي پس داهل لغت په اجماع ګانو کي تعارض راغي پس ددوي اقوالو لره دبطلان نه دبچ کولو دپاره طبيق کول ضروري دي نو مونږ ددوي په اقوالو کي داسي تطبيق اوکړو چه تکلم بالباقي داستثناء موضوع له ده او اثبات او نفي ددي معني لازمي ده يعني په تکلم بالباقي داستثناء دلالت وضعي دي او په اثبات او نفي بي دلالت اشارة دي او داصوليانو دقول مطابق تکلم بالباقي داستثناء نه په طور دعبارة النص معلوميږي او اثبات او نفي ورنه په طور داشارة النص معلوميږي

"فجعلنا ماذهبنا اليه" الخ، شارح وائي چه کله داستثناء معني موضوع بوضع النوعي تکلم بالباقي دي او اثبات او نفي ددينه اشارة معلوميږي نو مونږ خپل مذهب لره چه استثناء دتکلم بالباقي نوم دي) عبارة النص اوګرځولو او دامام شافعي قول (استثناء نوم داثبات او نفي دي دي لره مو اشارة النص اوګرځولو او ددي برعکس کار مو په دوه وجو نه دي کړي

"وذلك لان الاستثناء" الخ. غرض دشارح ددي مقام نه داحنافو مذهب لره عبارة او دشوافعو مذهب لره اشارة ګرځول دي او ددي دبرعکس عمل نه کولو وجه بيانول دي حاصل يي دادي مستثني د مستثني منه دپاره هغه حيثيت لري کوم چه غايت دمغيا دپاره لري ځکه چه استثناء په دي خبره دلالت کوي چه مقدار دمستثني دمستثني منه نه مراد نه دي لکه غايت چه دمغيا نه مراد نه وي او په دي صورت کي به استثناء د تکلم بالباقي نوم وي نو مونږ استثناء لره په دي خبره او په دي حکم کي عبارت اوګرځولو ځکه چه دا مقصود دي او په مقصود باندي دلالت نه وضعي او عبارة النص وئيلي شي او دا خبره چه دمستثني منه حکم په مستثني باندي منتهي وي لکه د مغيا حکم چه په غايت باندي منتهي وي نو په دي صورت کي به استثناء من النفي اثبات وي او استثناء من الاثبات به نفي وي په دي حکم کي مونږ استثناء لره اشارة النص اوګرځولو ځکه چه دا غيرمقصود دي او په غير مقصود دلالت اشارة وي وضعا نه وي

(۲) کچرې مونږ استثناء نوم اثبات او نفي اوګرځوو او دتکلم بالباقي په باره کې دا اووایو چه
اشارة معلومیږي نو دا به لازم شي چه مفرد دلالت اوکړو په جملې باندې او دلالت دمفرد باطل دي
په جمله ښکه چه په دې صورت کې دجملي احاد کیدل لازمیږي لهذا استثناء لره دنفي او اثبات
نوم ګرځول باطل شول په خلاف ددي چه استثناء دتکلم بالباقي نوم اوګرځولي شي ښکه چه تکلم
بالباقي (دمستثني مقدار جمله نه وي بلکه مفرد ورته وئیلي شي لهذا په دې صورت کې دلالت
دمفد راغي په مفرد او دا کوم قبیح کار نه دي.

"واما كلمة التوحيد" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دويم دليل جواب كول دي
حاصل دجواب دادي چه لا اله الا الله يقينا كلمه دتوحيد ده ليكن ددي كلمي نه مقصود نفي
دغيرالله كول دي او مقصود ددي كلمي اثبات دالوهيت دالله تعالي نه دي ښكه چه كافران دمكې
مشركان وو او مشركانو دالله دالوهيت اقرار كولو البته هغوئ ورته غيرالله هم ثابتولو غرض دا
چه وجود دالله تعالي ددوئ په نزد مسلم وو لكه چه ارشاد الهي دي "ولئن سئلتهم من خلق
السماوات والارض ليقولن الله" نو په دي وجه دلته مقصود اصلي دغيرالله نفي ده او دالله دوجود
اثبات نه دي (كما هو زعمكم) لهذا مسلم حكم (يعني وجو دالله دي) دانضمام سره محض دغيرالله
نفي هم توحيد دي.

****

وَهُوَ نَوْعَانِ مُتَّصِلٌ وَهُوَ الْاَصْلُ ومُنْفَصِلٌ وَهُوَ ما لَا يَصِحُّ اِسْتِخْرَاجُهُ بِاَن يَّكُوْنَ عَلٰى خِلَافِ جِنْسِ مَا سَبَقَ وَهٰذَا يُسَمّٰى مُنْقَطِعًا فِي عُرْفِ النُّحَاةِ واِطْلَاقُ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَيْهِ مَجَازًا لِوُجُوْدِ حرفِ الْاِسْتِثْنَاءِ ولٰكِنْ فِي الْحَقِيْقَةِ كلامٌ مُسْتَقِلٌّ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ فَجَعَلَ مبتداً قَالَ اللّٰهُ فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ۝ حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ ابراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامِ لِقَوْمِهٖ اَيْ هٰذِهِ الاصنامُ الَّتِيْ تَعْبُدُوْنَهَا اَنَّهُمْ عدو لِيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلمينَ اَيْ لٰكِنْ رب الْعٰلمينَ فَاِنَّهُ لَيْسَ بِعَدُوٍّ لِيْ فَاِنَّهُ تَعَالٰى لَيْسَ دَاخِلًا فِي الاصنامِ فَيَكُوْنُ كَلَامًا مبتداءً ويَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ القومُ عَبَدُوا اللّٰهَ تَعَالٰى مع الاصنامِ والْمَعْنٰى فَاِنَّ كُلَّمَا عَبَدْتُّمُوْهُ عدو لِيْ اِلَّا رب الْعٰلمينَ فَيَكُوْنُ مُتَّصِلًا هٰكَذَا قِيْلَ الخ.

ترجمه..... او استثناء په دوه قسمه ده يو متصل ده او همدا اصل وي او بله منفصل ده استثناء
منفصل هغه وي دكومي استخراج چه دصدر دكلام (مستثني منه) نه درست نه وي په داسي شان
سره چه دا دماسبق (مستثني منه) دجنس په خلاف وي او دنحويانو په عرف كي په دي باندي منقطع
نوم ايخودلي شي او په دي باندي داستثناء اطلاق مجازا دي داستثناء دحرف دموندلو په وجه او

کنه نو په حقیقت کي دا مستقل کلام دي او همدا معني ده ددي قول "فجعل مبتدإٍ" پس دا به نوي مستقل کلام گرځولي شي الله تعالي دابراهيم عليه السلام قول لره کوم چه يي خپل قوم ته کړي وو دنقل کولو په حال کي فرمائي "فانهم عدو" الخ، يعني دا بتان زما دشمنان دي علاوه دپروردگار علم نه يعني دکومو بتانو چه تاسو بندگي کوئ دا زما دشمنان دي علاوه دپروردگار نه ځکه چه هغه زما دشمن نه دي او ځکه چه هغه په اصنامو کي داخل نه دي لهذا دا به نوي کلام وي او ددي خبري احتمال هم شته چه قوم دبتانو په شمول دالله تعالي عبادت کولو معني به دا وي چه بيشکه هغه تمام معبودان چه تاسو يي بندگي کوئ زما دشمنان دي مگر علاوه دالله تعالي نه دي وخت کي به دا استثناء متصل وي، او همدارنگي وئيلي شوي دي دي لره محفوظ کړئ

تشريح "وهو نوعان" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه په اعتبار دمستثني او اقسام داستثناء بيانول دي حاصل دکلام دادي چه استثناء په اعتبار دمستثني په دوه قسمه ده وجه دحصر داده چه مستثني به په مستثني منه کي داخل وي او يا به نه وي که داخل وي نو ديته استثناء متصل وائي او که داخل نه وي نو بيا منفصل ده

دمستثني متصل تعريف: ددي تعريف دماقبل په تقرير کي اشارة تير شوي دي چه استثناء متصل ديته وائي کوم لره چه داستثناء کولو نه پس تکلم بالباقي گرځول ممکن وي په داسي شان سره چه مستثني دمستثني منه دجنس نه وي او په ماقبل کي داخل وي

"وهو الاصل" الخ، ماتن وائي همدا اصل دي ځکه چه حرف استثناء ددي دپاره وضع کړي شوي دي چه دي خپل مابعد لره دماقبل نه خارج کړي او دا معني په مستثني متصل کړي متحقق کيدي شي نه چه په مستثني منفصل کي لهذا استثناء متصل به اصل وي

استثناء لره دمتصل گرځولو دپاره شرط دادي چه دا بغير مستقله جمله وي ځکه چه استثناء زمونږ په مذهب بيان تغير دي

دمستثني منفصل تعريف: دا هغه مستثني ده دکومي اخراج چه دصدر دکلام (مستثني منه، نه درست نه وي په داسي شان سره چه دا دماقبل دجنس نه نه وي او نه په ماقبل کي داخل وي لهذا هر کله چه مستثني په مستثني منه کي داخل نه وي نو اخراج به يي ورنه څرنگه ممکن شي

"وهذا يسمي" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په دي باره کي اصطلاح ذکر کول دي چه دنحويانو په اصطلاح کي داستثناء دي قسم ته مستثني منقطع وائي

"واطلاق" الخ، علماؤ په دي خبره کي اختلاف دي چه په مستثني منفصل داستثناء اطلاق حقيقتا وي يا مجازا دجمهورو مذهب دادي چه په مستثني منقطع داستثناء اطلاق مجازا دي او دشارح هم دا مذهب دي چنانچه فرمائي په مستثني منفصل داستثناء اطلاق مجازا صرف په دي

وجه باندي كولي شي چه په دي كي حرف داستثناء موندلي كيږي او كه داسي نه وي نو دا به به حقيقت كي يو نوي كلام وي.

"وهذا معني" شارح وائي چه دماتن دقول "فعل مبتداء" الخ، همدا معني ده چه مستثني منفصل په حقيقت كي مستثني نه ده بلكه مستقل كلام دي مصنف فرمائي چه الله تعالى دابراهيم عليه السلام قول لره كوم چه يي خپل قوم ته كړي وو دنقل كولو په حال كي فرمائي "فانهم عدولي الا رب العالمين" يعني دكومو بتانو چه تاسو بندگي كوئ دوئ خو زما دشمنان دي مگر رب العالمين مي دشمن نه دي ځكه چه هغه په بتانو كي داخل نه دي پس الا رب العالمين به نوي كلام وي او دماقبل سره به يي كوم تعلق نه وي لهذا الا به په معني دلكن وي كره چه دماقبل كلام نه دپيدا كيدونكي وهم دختمولو دپاره راوړلي كيږي او دلته چه په ماقبل كي كله اوفرمائيل "دكومو چه تاسو بندگي كوئ هغه زما دشمنان دي نو دي وخت كي يو وهم پيدا شو چه شايد الله تعالي به هم ددوئ دشمن وي نو په لكن رب العالمين سره يي ددي وهم ازاله اوكړه چه هغه زما دشمن نه دي ځكه چه هغه زما په كلام "فانهم عدولي" كي داخل نه دي

"ويحتمل" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه يو بل احتمال ذكر كول دي او هغه دادي ممكن ده چه قوم مشرك وي يعني دالله تعالي عبادت هم كوي او دبتانو هم كوي نو دي وخت كي به د "فانهم عدولي الا رب العالمين" دا مطلب هم كيدي شي "فان كل ما عبدتموهم عدولي الا رب العالمين" يعني دكومو تمامو معبودانو چه تاسو بندگي كوئ هغوئ ټول زما دشمنان دي مگر علاوه دهغه معبود نه كوم چه رب العالمين دي نو په دي صورت كي به دا مستثني متصله جوړيږي.

"هكذا قيل" الخ، بعضي علماؤ قول دي چه ددي قول قائل امام مقاتل دي او دبعضو قول دي چه ددي قول امام زجاج دي، دشارحينو دا عادت وي كله چه يو داسي قول ذكر كوي په كوم چه اعتراض وارديږي نو دهغه قول نسبت قائل ته كوي او خپله لمن بچ كوي او همدارنگي ددوئ دا عادت هم دي چه اكثر دضعيف قول نه فقيل تعبير كوي په دي قول كي ضعيفه وجه داده چه دابراهيم عليه السلام قوم مشرك نه وو بلكه كافر وو دالله تعالي عبادت به يي نه كولو او صرف دبتانو عبادت به يي كولو او مشرك هغه چاته وائي چه دالله عبادت هم كوي او دبتانو هم كوي لهذا دابراهيم عليه السلام قول لره په مستثني متصل حمل كول درست نه دي بلكه په مستثني متصل يي حمل كول درست دي "ة" مخفف دي د خذ هذا نه يعني دا تقرير محفوظ كړه

وَالْاِسْتِثْنَاءُ مَتٰى تَعَقَّبَ بِكَلِمَاتٍ معطوفةٍ بَعْضُهَا عَلٰى بَعْضٍ بِاَن يَّقُوْلَ لزيدٍ عَلَيَّ اَلْفٌ ولعمروٍ عَلَيَّ اَلْفٌ ولبكرٍ عَلَيَّ اَلْفٌ اِلَّا مِائَةً ينصرفُ اِلَى الْجَمِيْعِ كالشَّرْطِ وَعِنْدَ الشَّافِعِي فَيَكُوْنُ استثناءُ المائةِ مِن

كُلِّ الفٍ مِنَ الالوفِ عِنْدَ الشَّافِعِي كَمَا يَكُوْنُ مِثْلُ هٰذَا فِي الشَّرْطِ بِاَنْ يَقُوْلَ هِنْدٌ طَالِقٌ وَزَيْنَبُ طَالِقٌ وعمرةُ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَيَكُوْنُ طلاقُ كُلٍّ مِنَ الزَّوْجَةِ مُعَلَّقًا بِدُخُوْلِ الدَّارِ وَهٰذَا لِاَنَّ كُلًّا مِنَ الاِسْتِثْنَاءِ والشَّرْطِ بَيَانُ تَغْيِيْرٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ حُكْمُهُمَا متحدًا وَعِنْدَنَا ينصرفُ الاِسْتِثْنَاءُ اِلٰى مَا يَلِيْهِ بِخِلَافِ الشَّرْطِ لِاَنَّهُ مُبَدِّلٌ لِاَنَّ الاِسْتِثْنَاءَ يُخْرِجُ الْكَلَامَ من اَنْ يَكُوْنَ عَامِلًا فِي الْجَمِيْعِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَصِحَّ لٰكِنْ لضرورةِ عَدَمِ استقلالِهِ يَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهِ وَهِيَ تندفعُ بِصَرفِهِ اِلَى الاَخِيْرَةِ بِخِلَافِ الشَّرْطِ لِاَنَّهُ لا يُخْرِجُ اصلُ الْحُكْمِ من اَنْ يَكُوْنَ عَامِلًا وَاِنَّمَا يَتَبَدَّلُ بِهِ الْحُكْمُ مِنَ التَّنْجِيْزِ اِلَى التَّعْلِيْقِ فَيَصْلِحُ اَنْ يَكُوْنَ مُتَعَلِّقًا لِجَمِيْعِ ما سَبَقَ لِوُجُوْدِ شِرْكَةِ العطفِ ولٰكِنْ لا يَخْفٰي عَلَيْكَ اَنَّهُ عدمُ الشَّرْطِ وَالاِسْتِثْنَاءِ فِيْمَا قَبْلَ هٰذَا مِنْ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ وهٰهُنَا عَدَمُ الشَّرْطِ مِنَ التبديلِ وَلَا مُضَايَقَةَ فِيْهِ بَعْدَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ.

ترجمه: او استثناء چه كله دداسي څو كلمو نه پس وي په كومو كي چه بعضي په بعضو عطف وي په داسي شان سره چه اووائي "لزيد علي الف ولعمرو علي الف الا مائة" دا استثناء به دامام شافعي په نزد دشرط پشان ټولو ته راجع كيږي لهذا دمائة استثناء به دامام شافعي په نزد په زرګونو كي دهر زرو نه كيږي، لكه چه ددي په مثل شرط كي چه څنګه وي په داسي شان سره چه څوك اووائي "هند طالق" وعابدة طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار" پس كه هري طلاق به په دخول د دار په معلق وي او ددي وجه داده چه په استثناء او شرط كي په هر يو بيان تغير دي لهذا مناسب داده چه ددواړو حكم دي متحد وي، او زمونږ په نزد استثناء صرف هغه كلمي ته منصرف ! كيږي كومه چه داستثناء سره متصل وي په خلاف دشرط څكه چه شرط تبديلي كونكي دي څكه چه استثناء كلام لره په جميع كي دعمل كولو نه اوباسي او ددي په وجه صرف حكم دتنجيز نه تعليق طرف ته بدل كيږي لهذا شرط ددي خبري صلاحيت لري چه دي دعطف دشرط كيدلو موندلو په وجه دجميع ماقبل سره متعلق وي ليكن اي مخاطبه ستا نه دي دا خبره پټه نه وي چه مصنف شرط او استثناء لره ددينه په ماقبل كي په بيان تغير كي شميرلي دي او دلته شرط په بيان تبديل كي شمارلي دي او په دي كي هيڅ حرج نشته دمقصد دحصول نه پس.

تشريح "والاستثناء متي تعقب" غرض دمصنف ددي عبارت نه ذكر كول ديوي اختلافي مسئلي دي حاصل يي دادي كچري استثناء ديو څو معطوفه كلامونو نه پس راشي نو ددي تعلق به دتمامو كلماتو سره وي او كه د صرف داخرني كلمي سره په دي كي دامام ابو حنيفه او امام شافعي اختلاف دي

دامام شافعي مذهب دادي چه داستثناء تعلق دتمامو کلماتو سره دي مثلا که يو کس اووائي "لزيد علي الف ولعمرو علي الف ولبكر علي الف الا مائة" نو دمائة استثناء تعلق به د دريو واړو کلمو سره وي او دهر زر نه به سل کميږي

"كالشرط" الخ، فائده داده چه کله په فريقينو کي په مسئله کي اختلاف راشي نو يو فريق به ځ دمشبه به يوه داسي مسئله پيش کوي کومي لره چه مقابل تسليموي په اختلافي مسئله کي ددي مسئلي په ذکرکولو سره داختلاف دمنلو کوشش کوي مثلا که يو سړي خپلي ښځي ته دا ووائي "هند طالق وعابدة طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار" نو په دي کي د دريو واړو طلاق دمخاطب د دخول په دارپوري معلق کيږي غرض دا چه څرنګه په شرط کي تعلق دتمامو کلماتو سره وي نو په استثناء کي به هم دتمامو کلماتو سره دشرط وجود پکار دي ځکه چه دواړه تول ديږه خاندان نه دي (بيان تغير) لهذا ددوئ حکم هم يو پکار دي

فائده: د عندالشافعي تعلق د ينصرف الي الجميع سره دي او د كالشرط سره يي تعلق نه دي ځکه چه دشرط دجمعي سره متعلق کيدل متفق عليه دي.

"وعندنا ينصرف" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه مسلك داحنافو بيانول دي او دامام شافعي دقياس جواب کول دي

مذهب داحنافو: دادي هر کله چه استثناء ديو څو معطوفه کلامونو نه پس راشي نو داستثناء تعلق به داخرني جملي سره وي او دټولو معطوفاتو سره به نه وي.

"لان الاستثناء" الخ، غرض دشارح داحنافو دليل بيانول دي حاصل د دليل دادي چه کلام په اصل کي هغه وي کوم چه خپل پوره مقتضي او مدلول لره ثابت کړي مثلا قول دقائل "له علي خمسة الاف" ددي کلام تقاضا داده چه دفلان دپاره دي په مابانديپنځه زره درهم ثابت شي او استثناء کلام لره ددي خبري نه اوباسي چه کلام په جميع کي عامل شي يعني داستثناء په وجه دکلام جميع مدلول کيدل نه ثابتيږي او دکلام پوره مدلول نه ثابتيدل خلاف اصل دي ځکه چه اصل خو داده چه دکلام نه خپل پوره مدلول ثابت شي چونکه داستثناء په وجه دا خلاف اصل کار لازميږي لهذا ددي تقاضا خو داده چه استثناء دي بالکل معتبر نشي ليکن چونکه استثناء يو غير مستقل کلام وي او غير مستقل بغير دتعلق نه دماقبل سره مفيد نه وي نو په دي وجه ددي دماقبل سره تعلق ضروري دي او بيا چونکه قاعده داده "الضرورة تقدر بقدر الضرورة" يعني يو شي چه ضروري وي هغه په قدر دضرورت وي او دا ضرورت اخرني جملي سره دتعلق نړلو په صورت کي پوره کيږي لهذا ددي استثناء تعلق به صرف داخري کلمي سره وي او دتمامو کلماتو سره به يي تعلق ضروري نه وي.

"بخلاف الشرط" غرض دشارح دامام شافعي دقياس دجواب وضاحت کول دي حصل دکلام دادي چه دامام شافعي استثناء لره په شرط قياس کول قياس مع الفارق دي ځکه چه استثناء دکلام نه ه قدر داستثناء اصل حکم لره دعامل کيدو نه خارجوي مثلا "لفلان علي الف درهم" ددي اصل حکم پوره زر درهم ثابتول دي او چه کله ورنه استثناء اوکړي او داسي اووائي "لفلان علي الف درهم الا مائة" نو استثناء مدلول لره يعني پوره زر درهمو قول لره دعامل کيدو نه منع کړو او سل يي ورنه خارج کړل او حال دادي چه دا سل هم په دي حکم کي داخل وو لهذا استثناء کلام لره او ددي حکم لره دعمل کولو نه منع کړو په خلاف دشرط ځکه چه دا اصل حکم لره دعامل کيدو نه نه خارجوي بلکه اصل حکم لره دثابت ساتلو په حال کي محض ددي وصف تنجيز لره تعليق طرف ته تبديل کوي مثلا د انت طالق مقتضي او مدلول دادي چه طلاق تنجيزا واقع شي ليکن هر کله چه ده د شرط يعني انت دخلت الدار اضافه اوکړه نو اصل حکم يعني وقع دطلاق دتنجيز نه تعليق طرف ته متغير شو ليکن اصل حکم وقع دطلاق ختم نشو ليکن ديو مشروع وسط نه بل مشروع وسط ته متغير شو پس ثابته شوه چه استثناء په مستثني کي مبطل لاصل حکم ته او شرط دحکم وصف دپاره مبدل دي اذا کان الامر کذلك نو استثناء به په شرط قياس کول درست نه وي چونکه شرط محض مبدل وصل دي مخرج داصل حکم يا مبطل نه دي لهذا شرط به دخپل اصل په اعتبار سره معتبر وي لهذا دشرط صحت به دضرورت په بناء نه وي او دټولو کلماتو سره به يي تعلق معتبر وي په خلاف داستثناء ځکه چه دا په بناء دمبطل داصل حکم دخپل اصل په اعتبار سره غير معتبر وو ليکن ديو ضرورت په بناء معتبر منلي شوو لهذا ددي تعلق به صرف ديوي کلمي سره درست وي.

"ولکن لا يخفي" غرض دشارح جواب کول ديو سوال مقدره دي سوال دادي مصنف په ماقبل کي استثناء او شرط په بيان تغير کي شميرلي دي او دلته يي شرط په تبديل کي شميرلي دي دا خو صريح تناقض دي ددي جواب دادي په ماقبل کي مصنف شرط لره په بيان تغير کي په اصطلاحي اعتبار شميرلي دي او دلته يي دمعني لغوي په اعتبار سره او دتبديل بالمعني لغوي او د بيان تغير بالمعني الاصطلاحي په مينځ کي جمع کيدل څه بد کار نه دي دوئ پخپل مينځ کي ديو بل سره جمع کيږي لهذا په دي کي هيڅ قسم تناقض باقي پاتي نشو.

****

اَوْ بَيَانُ ضَرُورَةٍ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ بَيَانُ تَغْيِيرٍ اَيِ الْبَيَانُ الْحَاصِلُ بِطَرِيْقِ الضَّرُوْرَةِ وَهُوَ نَوْعُ بَيَانٍ يَقَعُ بِمَا لَمْ يُوْضَعْ لَهُ اَيِ السكوتُ اِذِ الْمَوْضُوْعُ لِلْبَيَانِ هُوَ الْكَلَامُ دُوْنَ السُّكُوْتِ.

ترجمه... "او يا به بيان ضرورت وي" دا جمله معطوف ده دده په قول بيان تغيرباندي، يعني

هغه بیان کوم چه دضرورت په طریقه حاصلیږي او هغه دبیان داسي نوعه ده کومه چه دداسي سره واقع کیږي چه دبیان دپاره نه ده وضع شوي یعني دسکوت دپاره ځکه چه دبیان دپاره کلام موضوع دي نه چه سکوت

تشریح "وبیان ضرورة" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دبیان قسم ثالث ذکر کول دي د بیان ضرورت تعریف دادي "هو بیان یقع بغیر ما وضع له بضرورة ما" یعني بیان ضرورت دا دي کوم چه د کوم ضرورت په وجه په داسي څیز په ذریعه واقع شي چه دبیان دپاره موضوع نه وي او دبیان دپاره خو موضوع نطق او کلام دي

"عطف " الخ، غرض دشارح ترکیب نحوي دعبارت بیانول دي او هغه دادي چه بیان ضرورت په بیان تغیر معطوف دي

"اي البیان" الخ، غرض دشارح دي خبري ته اشاره کول دي چه دبیان اضافت ضرورة ته داضافت دسبب نه مسبب ته دقبیلي نه دي بیان مسبب دي او ضرورت سبب دي حاصل دعبارت دادي چه هغه بیان کوم چه دضرورت په وجه حاصلیږي وضاحت ددي دادي بیان ضرورت دبیان یوه داسي نوعه ده کوم چه دداسي څیز په ذریعه حاصلیږي چه هغه دبیان دپاره موضوع نه وي یعني سکوت، ځکه چه سکوت دبیان دپاره نه دي وضع کړي شوي بلکه دبیان دپاره خو کلام او نطق موضوع دي

****

وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ فِيْ حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ اَيِ الْبَيَانُ اِمَّا اَن يَّكُوْنَ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ والْكَلَامُ المقدر المسكوتُ عَنْهُ يَكُوْنُ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ كَقَوْلِهٖ تَعَالىٰ وَّوَرِثَهٗ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنَّ صدرَ الْكَلامِ اَوْجَبَ الشِّرْكَةِ مطلقةً فِي وراثةِ الْاَبَوَيْنِ مِنْ غَيْرِ تعينِ نَصِيبِ كُلِّ مِّنْهُمَا ثُمَّ تَخْصِيْصُ الْاُمِّ بِالثُّلُثِ صَارَ بَيَانًا لِاَنَّ الاب يَسْتَحِقُّ البَاقِيْ فَكَاَنَّهٗ قَالَ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ولِاَ بِيْه الْبَاقِيْ.

ترجمه..... او دا (بیان ضرورت) خو به یا دمنطوق په حکم کي وي یعني یا به بیان دمنطوق په حکم کي وي او یا به په بیان دمقدر کي وي دکوم نه چه سکوت شوي وي دا به دمنطوق په حکم کي وي لکه دالله تعالي فرمان "وورثه ابواه فلامه الثلث" ځکه چه صدر دکلام په ابوینو کي دیو حصه دمتعین کولو نه بغیر په وراثت کي دابوینو مطلقا شراکت ثابت کړي دي بیا په ثلث باندي دمور تخصیص ددي خبري بیان شوي دي چه پلار به دباقي حصي مستحق وي پس دا داسي ده لکه چه الله تعالي داسي فرمائیلي وي "فلامه الثلث ولابیه الباقي".

تشریح..... "وهو اما ان یکون" غرض دماتن ددي عبارت نه اقسام دبیان ضرورت بیانول دي چه

څلور دي وجه دحصر په څلورو کې دادې چه بیان ضرورت خو نه یا دکلام په وجه وي او یا نه وي که چرې په کثرت کلام حاصل وي نو دا څلورم قسم دي او که په کثرت کلام سره حاصل نه وي نو بیا به دا د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به دغرور د دفع دپاره وي او یا به نه وي که چرې دغرور دفع کې ورکولو دپاره وي نو دا دریم قسم دي او که نه وي نو بیا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به دمنطوق په حکم کې وي او یا به نه وي که دمنطوق په حکم کې وي نو دا دویم قسم دي او که نه نو اولني قسم دي

البیان غرض دشارح دهو ضمیر مرجع متعین کول دي چه په دي کې دوه احتمالات دي ۱ چه د بیان وي دهغه مقدر کلام دپاره کوم چه مسکوت عنه دي

دبیان ضرورت ړومبي قسم ړومبي قسم دبیان ضرورت دادي چه بیان دمنطوق په حکم کې وي یعني کومه فائده چه دمذکوره منطوق نه حاصلیږي هم هغه فائده بیان ورکړي او ددي مثال دالله تعالی دا فرمان دي "وورثه ابواه فلامه الثلث" ځکه چه صدر دکلام یعني دالله تعالی قول "وورثه ابواه" دمړکیدونکي په وراثت کې دابوینو دپاره مطلقا شرافت ثابت کړي دي یعني صدر دکلام په دي دلالت کوي چه په ابوینو کې هر یودوراثت مستحق دي مګر په دي کلام کې دا نه دي خودلي شوي چه دهر یو دپاره څومره څومره حصه ده بیا چه کله "فلامه الثلث" راغلل نو دمور حصه یې ثلث مقرر کړه نو مونږ ته معلومه شوه چه په وراثت کې باقي مال دپلار دي ځکه چه په صدر دکلام کې دوراثت استحقاق صرف په دوئ دواړو کې په منحصر کولو سره ددوئ مستحق کیدل خودلي شوي وو پس که چرې مابقي مال صرف دپلار دپاره ثابت نکړو نو ددي بغیر دمالکه کیدل به لازم شي او دپلار حصه به مجهول پاتي شوي او دا کار دکلام دسیاق موافق دي ځکه چه په سیاق دکلام کې دابوینو دپاره حصه راوړلي شوي ده پس تخصیص الام بالثلث به ددي خبرې بیان وي چه مابقي مال دپلار دي نو دا بیان دمسکوت عنه په وجه نه دي بلکه په سکوت سره د دلالت دصدر دکلام نه حاصل شوي دي یعني صدر دکلام په نفس استحقاق دلالت کړي دي او په سکوت باندي دپلار دحصي مقدار معلوم شو پس دا داسي دي لکه چه الله تعالی داسي فرمائیلي وو (فلامه الثلث ولابیه الباقي) لهذا دلته به بیان دمنطوق په حکم کې وي. باقي پاتي شوه دا خبره چه دا څنګه مسکوت عنه ده نو ددي وضاحت دادي چه "وورثه ابواه" دوراثت دحصي دبیان دپاره نه دي وضع کړې شوي بلکه بې دلیل نصیب الام دپلار دحصي علم مونږ ته حاصل شوي دي پس دا بیان دمنطوق په حکم کې شو او هغه داسي که چرې حقیقتا فلامه الثلث ولابویه الباقي منصوص وي نو بیا به هم دباقي مال حصه دپلار کیدل مونږ ته معلومیدل دارنګې مونږ ته په دي بیان باندي هم ددي خبرې علم حاصل شو چه باقي مال دپلار دپاره دي نو په دي شان سره دا بیان

دسکوت نه حاصل شوي دي او دا دمنطوق په حکم کي هم دي

او تَثْبُتُ بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ اَيْ حَالَ السَّاكِتِ الْمُتَكَلِّمِ بِلِسَانِ الْحَالِ لَا بِلِسَانِ المقالِ كَسُكُوتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ عِنْدَ اَمْرٍ يُعَايِنُهُ عَنِ التَّغْيِيرِ يَعْنِيْ ان الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا رأى اَمْرًا يُبَاشِرُوْنَهُ وَيُعَامِلُوْنَهُ كَالْمُضَارَبَاتِ والشِّرْكَاتِ او رأى شَيْئًا يُبَاعُ فِي السوقِ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ عُلِمَ اَنَّهُ مباحٌ فسكوته اُقِيْمَ مقامَ الاَمْرِ بِالْاِبَاحَةِ وَفِي حُكْمِهِ سُكُوتُ الصَّحَابَةِ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ عَلَى الانكارِ وكونِ الْفَاعِلِ مُسْلِمًا كَمَا روي ان امة ابقتْ وتزوجتْ رَجُلًا فولدتْ اولادًا ثُمَّ جَاءَ مولاها وَرَفَعَ هٰذِهِ القضيةَ الى عمرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فقضى بِهَا لِمَوْلَاهَا وقضى عَلَى الابِ ان يَّفْدِيَ عَنِ الاولادِ وَيَأْخُذَهُمْ بِالْقِيْمَةِ وسكتَ عَنْ ضَمَانِ مَنَافِعِهَا ومنافعِ اولادِهَا وَ كَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فَكَانَ اِجْمَاعًا عَلَى اَنَّ منافعَ وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ لَا تُضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ.

ترجمه او يا به ثابت وي په دلالت په حال دمتكلم سره، يعني حال دثابت متكلم په لسان حال سره نه په لسان مقال سره لكه سكوت په صاحب شرع په وخت دمعايني ديو امر كي دتغير نه يعني رسول الله صلي الله عليه وسلم چه كله يوكار ويني چه خلق يي كوي او په عمل كي يي راولي لكه مضاربت يا شراكت او يا يو څيز لره ويني چه خرڅيږي په بازار كي او څه انكار وربانديي اونكړي په اباحت سره او ددي په حكم كي سكوت دصحابه كرامو هم دي په شرط د قدرت په انكار بانديي او فاعل هم مسلمان وي لكه چه مروي دي يوه وينځه اوتختيدله او چاسره يي واده اوكړو او اولاد يي تري پيدا شو نو عمر رضي الله عنه ته ددي مالك راغي او دا مقدمه يي ورته پيش كړه نو هغه دوينځي دمالك په حق كي فيصله اوكړه او پلار ته يي دا حكم اوكړو چه دبچو فديه دي وركړي او په قيمت دي دا واخلي او دوينځي دمنافعو دضمان نه يي سكوت اوكړو او دارنګي داولاد دمنافعو نه هم، او دا يي دصحابه كرامو په وړاندي كړي وو پس دا اجماع شوه په دي خبره چه منافع د بچي دمفرور په طلب كولو سره مضمون نه وي (مفرور هغه چاته وائي چه په ملك كي نكاحي كي ديوي وينځي سره جماع اوكړي او هغه ورله دوكه وركړي چه زه ازاده يم)

تشريح "اوثبت " الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دبيان ضرورت دويم قسم بيانول دي او هغه دادي چه بيان دحال دمكلم د دلالت په وجه يو څيز ثابت كړي

"اي حال الساكت" الخ، غرض دشارح جواب د دوه اعتراضونو كول دي اول سوال دادي چه صاحب دحال چه هر كله متكلم دي نو بيا په دلالت د حال حكم ثابتولو ته څه ضرورت دي ځكه چه كلام خو موجود دي لهذا مناسب هم داده چه دده په كلام دي حكم ثابت شي

دويم سوال دادي چه په داسي قسم مثال كي دصاحب شريعت سكوت پيش كول درست نه دي

ځکه چه د نبي کريم صلي الله عليه وسلم سکوت مستلزم دي دي خبري لره چه دي به متکلم نه وي لهذا مثال د ممثل له سره مطابق نشو او حال دادي چه د مثال او ممثل له په مينځ کي مطابقت ضروري دي او عدم مطابقت يو منکر کار دي نو ماتن د دي ارتکاب ولي کړي دي

"اي حال الساکت" عبارت باندي شارح د دي دواړو سوالونو جواب کړي دي حاصل جواب دادي چه دلته د متکلم نه مراد حقيقتا متکلم نه دي ځوك چه په لسان مقال سره تکلم کوي بلکه د متکلم نه مراد بلسان الحال دي هر کله چه متکلم حقيقي مراد نه دي نو کلام به هم حقيقتا موجود نه وي لهذا په سکوت سره د دي مثال ورکول او د سکوت نه حکم ثابتول درست شو، همدارنګي هر کله چه تکلم حقيقتا نه دي نو کلام به هم حقيقتا موجود نه وي لهذا په دلالت د حال حکم ثابتول درست شو

"کسکوت" الخ، غرض د مصنف داسي قسم مثال پيش کول دي او د دي مثال دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به کله صحابه کرام ديو کار په کولو اوليدل مثلا په مضاربت کولو به يي اوليدل او يا به رسول الله په بازار کي کوم څيز د خرڅيدو په حال کي اوليدو او بد به يي اونه ګڼړلو بلکه خاموشي به يي اختيار کړه نو دا خاموشي به د دغه کار د مباح کيدو دپاره بيان وو ځکه چه د رسول الله صلي الله عليه وسلم د شان نه دا بعيده ده چه د ممنوع کار په ليدو يي سکوت کړي وي لکه چه الله تعالي فرمائيلي دي "يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنکر" د دي ايت کريمه په وجه د بد کار په ليدو باندي رټل واجب دي همدارنګي نبي کريم صلي الله عليه وسلم په تبليغ د احکامو مامور وو کچري هغه د حالت ممنوعه په ليدو خاموشي اوکړي نو بيا خو مبلغ د احکامو باتي نشو او همدارنګي د شرائع او احکامو پته د هغه نه معلوميږي پس کچري رسول الله ديو کار د غير شرعي کيدو باوجود سکوت اختيار کړي نو د خلقو امور به معطل پاتي شي خلقو ته به دا معلومه نشي چه دا کار شرعي او که غير شرعي دي پس د داسي کار د ليدو په وخت کي سکوت کول به د دي خبري دليل وي چه دا کار حق دي

"وفي حکمه" الخ، شارح وائي دارنګي که صحابه کرام په کوم کار باندي د خبريدو په وجه خاموش پاتي شي نو دا سکوت به هم د دي کار په مباح کيدو باندي دليل وي مګر د سکوت د بيان جوړيدو دپاره دوه شرطونه دي (۱) چه په دي کار باندي په انکار کولو قدرت لري (۲) چه د دي کار کونکي مسلمان وي او ځکه که فاعل کافر وي نو بيا به په دي باندي سکوت د مباح کيدو دليل نه وي لکه د کافر په مونځ کولو باندي سکوت کول د مونځ د نه کولو د جواز دليل نه جوړيږي

"کما روي" الخ، غرض د شارح د دي عبارت نه د صحابه کرامو د سکوت د بيان جوړيدو مثال پيش کول دي چه د عمر رضي الله عنه په زمانه کي يوه مقدمه پيښه شوه او هغه دا وه چه يوه وينځه دخيل مالك نه اوتختيده او په بنو فراز قبيله کي يي ديو سړي سره واده اوکړو او بچي يي هم پيدا

شو ترڅو چه دا معامله دعمر فاروق رضي الله عنه په عدالت کي پیش کړي شوه نو امیر المومنین دا فیصله اوکړه چه وینځه دمالك دپاره ده لهذا دا دي ده ته واپس کړي شي او پلار دي داولاد فدیه ورکړي او دا به ازاده وي

پاتي شو دوینځي منافع مثلا جماع کول او خدمت اخستل او داولاد منافع نو ددي دضمان نه امیرالمومنین سکوت اختیارکړو او په قران او حدیث کي هم ددي صراحت نشته او دا فیصله بحي دصحابه کرامو دیو جماعت په موجودګئ کي اوکړه او صحابه کرامو په انکار باندي دقدرت باوجود ددینه انکار اونکړو او سکوت یي اوکړو پس دصحابه کرامو په دي باندي سکوت کول په دي باندي دراضي کیدو بیان شو ګویا کي صحابه کرامو په دي باندي اجماع اوکړه چه دوینځي او اولاد دمنافعو ضمان په دي سړي باندي نشته

"فکان اجماعاً" الخ، شارح وائي چه په دي فیصله باندي دحصابه کرامو دسکوت نه معلومه شوه چه په دي دصحابه کرامو اجماع ده چه دمغرور دمنافعو د اطلاف ضمان په مغرور باندي نه راځي...دولد مغرور تعریف مغرور هغه چاته وائي چاچه دیوي وینځي سره جماع کړي وي په ملك یمین باندي په اعتماد کولوسره او یا یي ازاده ګڼړلي وي یا په ملك نکاحي باندي په اعتماد کولو سره او ددینه یي بچي پیدا شي بیا روسته معلومه شي چه دا خو وینځه نه وه بلکه داسي وثیلي شوي وو چه زه ازاده یم نو چونکه ښځي ده ته دهوکه ورکړي ده نو په دي وجه دي شخص ته مغرور او دده اولاد ته اولاد دمغرور وئیلي شي

****

اوثَبَتَ ضَرُوْرَةَ دَفْعِ الْغُرُوْرِ عَنِ النَّاسِ وَهُوَ حَرَامٌ كَسُكُوْتِ المَولي اِذَا راي عَبْدَهُ يَبِيْعُ ويَشْتَرِيُ فَاِنَّهُ يَصِيْرُ اِذْنًا لَهُ فِي التِّجَارَةِ عِنْدَنَا لِاَنَّهُ لولَمْ يَكُنْ مَاذُونًا يَتَضَرَّرُ النَّاسُ بِهٖ ودَفْعُ الغُرُورِ عَنْهُ وَاجِبٌ فَقَالَ زفرٌ رَحِمَهُ اللهُ لَا يَكُوْنُ مَاذُوْنًا لِاَنَّ سُكُوتُهُ يَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ لِلرِّضَا بِتَصَرُّفِهٖ وَاِنْ يَّكُوْنَ لِفَرْطِ الغيظِ والمُحْتَمَلُ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً.

ترجمه..... او یا به بیان ثابت وي دوجي دضرورت نه د دفع د دوکي دخلقو دپاره ځکه چه دهوکه حرامه ده لکه سکوت دمولي په وخت دلیدو دخپل غلام کي چه بیع او شراء کوي نو دا به اذن وي دده دپاره په باب دتجارت کي او دا ځکه که دي ماذون نشي نو په دي به خلقو ته نقصان اورسیږي او ددوئ نه دهوکه پورته کول واجب دي، امام زفر وائي چه ماذون نه ګرځي ځکه چه دده سکوت دده درضا احتمال هم لري دغلام تصرف او دا هم چه دزیاتي غصي دوجي نه دي ساکت وي او محتمل څیز حجت نه ګرځي

تشریح..... "اوثبت" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دبیان ضرورت دریم قسم بیانول دي او

هغه دادي هغه بیان کوم چه دخلقو نه د دوکي پورته کولو دضرورت په وجه ثابت وي، یعني که دا بیان ثابت اونه منلي شي نو غرور به لازم شي او حال دادي چه دهوکه حرام ده لهذا ددي دفع کول په شریعت کي ضروري دي پس د دهوکي دفع کولو دضرورت په وجه دا بیان ثابتیږي ددي مثال دادي چه مولي خپل غیر ماذون غلام لره په تجارت کولو او په اخستلو او خرڅولو اوویني او خاموش پاتي شي نو زمونږ په نزد به دمولي سکوت ددي خبري بیان وي چه غلام ته د تجارت اجازت دي لهذا ددي سکوت نه پس به چه غلام کوم عقد کوي صحیح وي لهذا ددینه سبقه عقود به صحیح نه وي ځکه چه په هغي باندي دمالك رضا ثابته نه ده او سکوت ته دبیان ویلو وجه داده چه په سکوت باندي په اعتماد کولو سره خلق دده سره خرید او فروخت کوي او کله چه په غلام باندي قرض واوړي او مالك دا اووائي چه دا عبد محجور دي ما ورته دتجارت اجازت نه کړي نو دده دقرضونو حصول به دده د ازادئ دوخت نه متاخر وي او په دي کي دخلقو دپاره دي بنکاره ضرر دي پس خلقو لره ددي ضرر نه دبچ کولو دپاره مونږ دده سکوت لره اذن اوګرځولو چه دده سکوت به ددي خبري بیان وي چه دا عبد ماذون في التجارت دي

"وقال زفر" امام زفر وائي چه دده سکوت به اذن نه وي او همدا دامام شافعي مذهب دي . دامام زفر او دامام شافعي دلیل دادي لکه څرنګه چه سکوت دده په تصرف د رضا احتمال لري نو دارنګي ددي خبري احتمال هم لري چه دده خاموش پاتي کیدل دده انتهائي غصي په وجه وي ځکه چه کله کله دسختي غصي په وجه هم خلق خاموش پاتي کیږي او ددي خبري احتمال هم شته چه مولي دا خاموشي دده په تصرف باندي دپروا نه کولو په وجه کړي وي او هغه دادي دد ته معلومه وي چه دا عبد محجور دي.

جواب: مونږ ددي دا جواب کوو چه ټهیك ده په دي کي دواړه احتمالونه موندلي شي مګر زمونږ دبیان کړي احتمال دپاره مرجح موجود دي چه عرف او عادت دي ځکه چه عادت دادي کله چه یو کس دخپل غلام په تصرف باندي راضي نه وي نوهغه لره صراحتا منع کوي بلکه هغه لره په تجارت کولو باندي رټي پس په داسي موقعه باندي سکوت کول به ددي خبري دلیل وي چه مالك دده په تجارت باندي راضي دي او همدارنګي دماذون په صورت کي ضرر په مولي پوري خاص دي او دماذون نه ګرځولو په صورت کي ضرر عامو خلقو ته دي لهذا خاص ضرر برداشت کول پکار دي دعام ضرر دفع کولو دپاره .

****

او ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ كَثْرَةِ الْكَلَامِ اَيْ كَثْرَةُ اِسْتِعْمَالِهِ او طُولُ عِبَارَتِهِ يَدُلُّ عَلَى مَاهُوَ الْمُرَادُ كَقَوْلِهِ عَلَيَّ مِائَةٌ ودِرْهَمٍ فَاِنَّ العطفَ جَعَلَ بَيَانًا لِاَنَّ المِائَةَ دراهمٌ فَكَانَ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ ودِرْهَمٌ وَاِنَّمَا حُذِفَ لِطُولِ الْكَلَامِ او لكثرة اِسْتِعْمَالِهِ كَمَا يَقُوْلُوْنَ مِائَةٌ وعَشْرَ دراهِمٍ ويريدون ان الكلَّ

دراهمٌ وَهٰذَا فِيمَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ فِي اكثرِ الْمُعَامَلَاتِ كالمكيلِ والموزونِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وثَوْبٌ فُلَانَ ثَوبٍ لا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ اِلَّا فِي السَّلَمِ فَلَا يَكُوْنُ بَيَانًا لِاَنَّ المِائَةَ اَنَّهَا اَثْوَابٌ بَلْ يُرجَعُ اِلَى القَائِلِ فِي تفسيرِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ المرجعُ اِلَيْهِ فِي تَفسِيرِ المِائَةِ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ فَيَجِبُ اِلَى المِثَالِ الْاَوَّلِ اَنَّهَا دِرْهَمٌ ومِنَ المِائَةِ ما بَيَّنَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَا فَرْقَهُ.

ترجمه او يا به بيان ثابت شوي وي په وجه د ضرورت د كثرت د كلام او د عبادت او ږدوالي به دلالت كوي په هغه ځيز كوم چه مراد وي لكه قول دقائل "علي مائة ودرهم" ځكه چه عطف بيان اوګرځيدلو ددينه چه دمائة نه هم دراهم مراد وي لكه چه داسي يي وئيلي وي "علي مائة درهم ودرهم" او حذف دبيان دكلام د اوږدوالي او داستعمال دكثرت په بنا باندي دي لكه چه وئيلي شي "مائة وعشرة دراهم" او ددوئ په دي دا اراده وي چه دټولو نه مراد دراهم دي او دا يعني حذف دمميز په هغه څه كي وي كوم چه ثابتيږي په ذمه باندي په اكثرو معاملاتو كي لكه مكيلات او موزونات په خلاف ددي قول "علي مائة وثوب" ځكه چه ثوب نه ثابتيږي په ضمه باندي مګر په سلم كي پس دا بيان نه ګرځي ددينه چه دمائة نه مراد اثواب شي بلكه رجوع به كولي شي قائل ته ددي په تفسير كي امام شافعي فرمائي په ټولو مواضعو كي به تفسير دمائة قائل ته رجوع كولي شي پس واجب دي په اول مثال كي چه هم د درهم او مائة بيان اوكړي او مونږ ددي فرق بيان كړي دي.

تشريح..... "او ثبت" الخ، غرض دماتن دبيان ضرورت څلورم قسم ذكر كول دي او دبيان ضرورت څلورم قسم هغه دي كوم چه دكثرت دكلام يا د طويل عبارت په وجه ثابت وي.

"اي كثرة " الخ، غرض دشارح په دي خبره تنبيه وركول دي چه دمصنف دكلام محمل دوه ځيزونه دي (۱) دكثرت كلام نه مراد كثرت داستعمال دي يعني داكثرت داستعمال په بيان وي او په هغه ځيز به دلالت كوي كوم چه دمتكلم مراد وي او دا ځكه كوم ځيز چه كثير الاستعمال وي په هغه باندي ټول خبردار وي لهذا دهغه په ذكر كولو كي څه فائده نه وي نو په دي وجه دا حذف كولي شي پس ددي ځيز كثير الاستعمال كيدل بيان ګڼرلي شي (۲) دكثرت كلام نه مراد طول عبارت دي او مطلب دادي كچري بيان ذكر كړي نو كلام به اوږد شي اودعبارت طويل كيدل ددي دحذف كولوباعث وي پس هر كله چه قرينه موجود وي نو دا حذف كولي شي لهذا دلته هم قرينه قائم مقام ده نو په دي بناء حذف كړي شوه لهذا حكما به بيان ثابت وي.

"كقوله له علي مائة ودرهم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه مثال پيش كول دي حاصل دكلام

دادي چه دده قول "له علي مائة ودرهم" کي دمائة نه هم او د درهم نه هم درهم مراد دي ځکه چه قائل عطف بیان جوړ کړي دي لهذا دمائة نه به هم مراد درهم وي لکه چه داسي يې وتيلي وي "له علي مائة درهم ودرهم" نو قائل دمائة مميز درهم لره يا دکثرت استعمال په وجه حذف کړي دي او يا دکلام دطوالت په وجه لکه چه عرب وائي "مائة وعشرون درهما" او د فرق کولو نه بغير ددينه درهم مراد کوي، باقي دا چه په معطوف عليه کي تميز لره ځکه حذف کوي چه په عادت کي ددي دکثرت استعمال په وجه حذف کول عندالبلغاء متعارف دي پس اوس کچري تميز ذکر کوي نو ددي دوباره ذکر عندالبلغاء عبث وي او همدارنګي دکلام طويل کيدل هم لازميږي غرض دا چه دکثرت استعمال او دکلام دطوالت په وجه په معطوف عليه کي تميز حذف کولي شي. لکه په "له علي مائة وعشرة دراهم" کي مبهمين (مائة وعشرة) کي ديو عطف په بل باندي شوي دي خو بيا چه کله تفسير واقع کيږي نو تفسير به دواړو ته راجع وي او داسي به نه شي کيدي چه درهم دعشرة تفسير شي ليکن دمائة تفسير به نه جوړيږي ځکه چه په دوئ کي هر يو تفسير ته يو شان محتاج دي لهذا ددواړو نه به دراهم مراد وي نو لکه څرنګه چه په "له علي مائة وعشرة دراهم" کي عطف تفسير دي او بيان دي نو دارنګي په "له علي مائة ودرهم" کي هم عطف دمائة بيان دي

"وهذا فيما يثبت" الخ، شارح وائي دمائة تميز حذف کول په عطف بيان جوړيدل په هغه څيزونو کي خو جائز دي کوم چه په اکثرو معاملاتو کي په ذمه واجب وي مثلا مکيلي او موزوني څيزونه ځکه چه ددوئ خريد او فروخت په کثرت سره کيږي لهذا ډير کرته دا په ذمه پاتي شي نو که په دي کي تميز ذکر نه هم کړي شي خو عاقدين پخپله پوهيږي پس هر کله چه په دوئ کي اکثر معاملات کيږي نو دا کثير الاستعمال اوګرځيدو او کثرت استعمال موجب دحذف دي لهذا دا به تخفيفا حذف کولي شي لکه "له علي مائة وعشرون درهما" په خلاف دهغه څيزونو دکومو چه بيع اکثر نه کيږي او په ذمه دهغي ثابت کيدل متعارف نه وي بلکه په خال خال صورتونو کي په ذمه ثابت وي لکه کپړي چه دا صرف په بيع سلم کي او يا ددي سره په مشابه عقد کي په ذمه باندي ثابت وي پس هر کله چه دا کثيرالاستعمال نشو نو دا به تخفيفا نشي حذف کولي بلکه ذکر به يې ضروري وي او عطف به ددي دپاره بيان نه وي لکه قول دقائل "له علي مائة وثوب" پس اوس به ثوب دمائة تفسير نه وي لهذا ددي دمجمل پاتي کيدو په وجه به ددي تفسير ته احتياج وي او ددي کار دپاره به قائل ته رجوع کولي شي پس هغه چه هر څه اووائي پس هم هغه به مراد وي

"وقال الشافعي" امام شافعي وائي چه په تمامو مواضعو کي قائل ته رجوع کول پکار دي پس هغه چه هر څه اووائي پس هم هغه به مراد وي عطف وغيره لره ددي تفسير او نشاني او قرينه ګرځول

پكار نه دي يعني عطف بيان به نه وي لهذا په اولني مثال "له علي مائة " به عشر دراهم" كې به به
مائة هغه څه واجب وي كوم چه هغه بيان كړي

"وقد ذكرنا فرقه" الخ، غرض د شارح د دي عبارت نه د دي جواب كولو ته اشاره كول دي چه حاصل
د جواب دادي چه په قدري او غير قدري كي فرق نه كولو سره مطلقا د ټولو په باره كي دا قول كول
چه دا څيز د عطف تفسير جوړيدو صلاحيت نه لري درست قول نه دي بلكه په دي كي فرق دى او
د هغي تفصيل دادي چه په قدري څيزونو كي عقود او معاملات په كثرت سره كيږي او دا
د تاجرانو په ژبه په كثرت سره استعماليږي او قاعده داده چه مقصود كله د كوم څيز نه بغير ذكر
ته راشي نو هغه څيز به د كثرت استعمال په وجه حذف كولي شي لكه په مذكوره سابقه مثالونو
كي چه د مائة تميز دراهم دي كوم چه معطوف عليه دي دا هم د هغه قبيلي نه دي كوم چه حذف
كولي شي په خلاف د كپړو خكه چه دا په ذمه باندي اكثر ثابت نه وي بلكه صرف په بيع سلم كي
ثابت وي لهذا معلومه شوه چه د امام شافعي د دوارو متعلق يو حكم جاري كول درست نه دي

****

اَوْ بَيَانُ تَبْدِيْلٍ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بَيَانُ ضَرُوْرَةٍ وَهُوَ النسخُ فِي اللُّغَةِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَ اِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ
اٰيَةٍ ثُمَّ قَالَ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا فَعُلِمَ اَنَّهُمَا وَاحِدٌ وَمَعْنَى بَيَانِ التَّبْدِيْلِ اَنَّهٗ بَيَانٌ مِنْ وَجْهٍ وَتَبْدِيْلٌ
مِن وجهٍ عَلٰى ماقال وَهُوَ بيانٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِيْ كَانَ مَعْلُوْمًا عِنْدَ اللّٰهِ اِلَّا اَنَّهٗ اَطْلَقَهٗ فَصَارَ
ظَاهِرُهُ الْبَقَاءُ فِي حَقِّ البشرِ يَعْنِيْ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبَاحَ الْخَمْرَ مَثَلًا فِيْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ وَ كَانَ فِيْ عِلْمِهٖ اَنْ
يحرمَهَا بَعْدَ مُدَّةٍ اَلْبَتَّةَ وَلٰكِنْ لَمْ يَقُلْ مِنَّا اَنِّيْ اُبِيْحُ الخمرَ اِلٰى مُدَّةٍ المعينةِ بَلْ اَطْلَقَ الْاِبَاحَةَ لٰكِنْ
فِيْ زعمِنا اَنَّهٗ تبقى هٰذِهِ الْاِبَاحَةُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ لَمَّا جَاءَ التحريمُ بعد ذٰلِكَ مفاجاةً فَكَانَ تبديلًا
فِيْ حقِنا لِاَنَّهٗ بَدَّلَ الْاِبَاحَةَ بِالحرمةِ بَيَانًا مَحْضًا فِيْ حَقِّ صاحبِ الشَّرْعِ لميعادَ الاباحةِ الَّذِيْ كَانَ فِيْ
عِلْمِهٖ فكونه بَيَانًا فِيْ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى وَ كَوْنُهٗ تبديلًا فِيْ حَقِّ البشرِ وَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ الحقِ اِذَا قَتَلَ اِنْسَانٌ
اِنْسَانًا فَاِنَّهٗ بيانٌ لموتهِ الْمُقَدَّرَةِ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وتَبديلٌ فِيْ حَقِّ النَّاسِ لِاَنَّهُمْ يظنونَ اَنَّهٗ لولم
يُقْتَلْ لَعَاشَ اِلٰى مُدَّةٍ اُخْرٰى فقد قَطَعَ القَاتِلُ عَلَيْهِ اَجَلَهٗ وَهٰذَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ والديةُ فِي الدُّنْيَا
والعقابُ فِي الْاٰخِرَةِ.

ترجمه او يا به بيان تبديل وي ، دا عطف دي د مات په قول "بيان ضرورة" باندي او د به
لغت كي نسخ ته وائي الله تعالي فرمائي "واذا بدلنا" الخ، يعني هر كله چه مونږ بدل كړو يو آيت

نو به خاي دبل ايت، او بيا يې اوفرمائيل مانتسخ، الخ، يعني هغه چه مونږ منسوخ کړو يو ايت او يا يې هير کړو. پس معلومه شوه چه دواړه يو شي دي او معني دبيان تبديل داده چه دا من وجه بيان دي او من وجه تبديل دي داقول بنا دي په هغه قول چه ماتن کړي دي . او بيان تبديل بيان دي د مطلق حکم هغه چه معلوم دي په نزد دالله پاك مگر چونکه مطلق يې پريخودلي دي په ظاهر کي باقي اوگرځيدو په حق دبشر کي. يعني الله پاك شراب مباح اوگرځول مثلا په اسلام په اول کي. او دالله تعالي په علم کي وو چه دا به حراميږي پس ديوي نيټي نه ضرور. ليکن مونږ نه يې اونه فرمائيل چه شراب به مباح کوم په يوه خاص نيټه بلکه مطلق يې پريخودو لره پس زمونږ په گمان کي دا وو چه اباحت به دقيامته پوري باقي وي بيا چه هر کله يو دم تحريم راغي نو داتبديلي شوه په حق زمونږ کي خکه چه اباحت په حرمت بدل شو ليکن په حق صاحب شرع کي محض بيان اوگرځوي دپاره دميعاد دهغه اباحت کوم چه دهغه په علم کي وو پس بيان تبديل په حق دالله کي بيان شو او په حق دخلقو کي تبديل شو او دا يعني بيان تبديل په منزله د قتل دي کله چه يو انسان بل انسان لره قتل کړي نو دا بيان شو دهغه دموت کوم چه دالله تعالي په حکم کي مقدر وو او دخلقو په حق کي تبديل شو خکه چه دوي دا گمان کوي کچرته دا قتل نه وي شوي نو دا بنده به تر بلي مودي پوري ژوندي پاتي وو نو قاتل دده نيته قطع کړه نو په دي وجه به دده باندي قصاص او ديت واجب شو په دنيا کي او عقاب په اخرت کي

تشريح "اوبيان تبديل" صاحب دمنار دبيا تبديل بيان کوي شارح فرمائي چه عبارت دماتن دماقبل عبارت او بيان ضرورة باندي عطف دي. او ددي خاي نه ماتن دبيان اخري قسم بيان تبديل بيانوي چونکه دبيان دانواعو سره ابحاث کثيره متعلق وو نو په دي وجه دي لره مصنف مؤخر کړو دبيان ددي قسم سره پنځه بحثونه متعلق دي (۱) تعريف دنسخ (۲) جواز دنسخ (۴) شرط دنسخ (۵) بحث دناسخ او منسوخ

"عطف" الخ، غرض دشارح دبيان تبديل دمعطوف عليه تعين کول دي چه ددي معطوف عليه دماتن قول بيان ضرورة دي

"وهو النسخ" الخ، مصنف دبيان تبديل لغوي معني ذکر کوي چه په لغت کي تبديل نسخ نه ونيلي شي او په دي باندي شارح په طور داستدلال دوه ايتونه پيش کوي (۱) واذا بدلنا اية مكان اية ددي ايت نه طريقه داستدلال داده چه په دي کي الله تعالي دنسخ نه په تبديل باندي تعبير کړي دي (۲) مانتسخ من اية او ننسخا دلته دبيان تبديل نه په نسخ تعبير شوي دي ددينه معلومه شوه چه تبديل او نسخ دواړه يو شي دي

دنسخ لغوي معني په لغت کي دنسخ دوه معني دي (۱) الازالة (۲) النقل . امام غزالي وائي چه

دادواړه مشترك دي

دنسخ اصطلاحي معني "بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التقييد والتوقيت بنسخ متأخر مورده" يعني نسخ ديو داسي شرعي حكم دمودي دختميدو اظهار كول دي كوم شرعي حكم دتابيد او توقيت نه مطلق وي او بيا ددي حكمي شرعي دمودي دختميدو اظهار داسي نص په ذريعه وي كوم چه دده نه په ورود كي مؤخر وي

دبيان تبديل معني شارح وائي چه بيان تبديل ذوجهتين دي په يو جهت سره دا بيان دي او په بل جهت سره تبديل دي دالله تعالي په حق كي بيان دي او دانسان په لحاظ تبديل دي لكه چه مصنف دي لره پخپل قول "وهو بيان لمدة" سره بيانوي دمصنف ددي قول حاصل دادي چه بيان تبديل دهغه شرعي حكم دمودي بيان دي كوم حكم شرعي چه په توقيت اوتابيد مقيد نه وي ليكن ددي حكم موده او ددي حكم انتهاء الله تعالي ته معلومه وي مگر چونكه الله تعالي مطلق پريخودلي دي نو په دي وجه انسان په وهم كي مبتلا شو چه گني دا حكم به ترقيامته پوري باقي وي

"يعني ان الله اباح الخمر" الخ، ددي ځاي نه شارح دنسخ من وجه بيان كيدو او من وجه تبديل كيدو مثال پيش كوي چه الله تعالي په ابتداء داسلام كي شراب مباح كړه ليكن داباحت وخت ئي بيان نكړو چه ترڅومره مودي پوري به مباح وي مگر الله تعالي ته ددي داباحت دختميدو وخت معلوم وو چه ددومره مودي نه پس به دي لره حراموم او دانسان ددي مودي نه دجاهل كيدو وجه داده چه دوئ گمان شروع كړو چه دا اباحت به دقيامته پوري وي پس هر كله چه الله تعالي يو دم دحرمت حكم نازل كړو نو انسان په دي پوهه شو چه دغه حكم داباحت كوم چه دقيامته پوري جاري شوي وو هغه لره الله تعالي په حرمت باندي بدل كړو لهذا دا به دانسان په حق كي دحكم تبديلي وي ليكن د حرمت دا حكم دالله تعالي په حق كي محض بيان دي ددي خبري چه داباحت موده انتهاء ته ورسيدله او دحرمت موده شروع شوه.

"وهذا بمنزلة النقل" الخ، شارح دبيان تبديل او دنسخ من وجه بيان كيدو او من وجه تبديل كيدو وجوهات بيانوي او ددي نظير پيش كوي حاصل دكلام دادي چه هر كله يو انسان بل انسان لره قتل كړي نو الله تعالي ته خو ددي علم وو چه ددي انسان مرگ به په فلاني وخت كي په دي طريقه وي ځكه چه داهل سنت والجماعت په نزد هر مقتول ميت باجله دي او دده دمرگ وخت ددينه علاوه بل نه وو لهذا دا قتل دالله تعالي په حق كي به دده دمرگ دمعين وخت بيان وي مگر چونكه انسان ته ددي علم نشته نو په دي وجه دي دا گمان كوي چه دا انسان كچري قتل شوي نه وي نو ژوندي به پاتي شوي وو ليكن هر كله چه قاتل ده لره قتل كړو نو گويا كي دده په نزد هغه دمقتول نيته رالنده كړه لهذا ددوئ په حق كي به دا تبديل وي.

"ولهذا يجب" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب كول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي

کله چه مقتول میت باجله دي او په همدي طریقه دده مرګ لیکلي شوي وو نو چه دي کې خو به هر قاتل قصور وار نه وي نو بیا ورباندي قصاص او دیت ولي واجب کیږي ددي اول جواب دادي چونکه دخلقو ګمان همدا دي چه قاتل دمقتول نیته راالنده کړي ده او ظاهرا هم داسي ده او موږ ته په ظاهر باندي دحکم جاري کولو امر شوي دي لهذا مونږ ظاهر لره په اعتبار ورکولو سره په دده باندي دقصاص اودیت حکم جاري کړي دي دویم جواب دادي قاتل دمقتول دمرګ دسبب ارتکاب کړي دي او دا هم جرم دي پس ددي جرم په بنا باندي مونږ په دده باندي قصاص یا د دیت حکم جاري کړي دي او په اخرت کي به هم ددي جرم په سزا کي دعقاب مستحق ګرځي

****

وَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَنَا بِالنَّصِّ الَّذِيْ تلونا قَبْلَ ذٰلِكَ خِلَافًا لِلْيَهُودِ لَعَنَهُمُ اللهُ تَعَالٰى فَاِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ تَنْزِيْهُ مِنْهُ سَفَاهَةُ اللهِ تَعَالٰى والجَهْلُ بِعَوَاقِبِ الامورِ وَهُوَ لا يَصْلِحُ لِلْاُلُوهِيَّةِ وغَرَضُهُمْ مِنْ ذٰلِكَ اَنْ لَا تُنْسَخَ شَرِيْعَةُ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامِ بِشَرِيْعَةِ اَحَدٍ وَيَكُوْنُ دِيْنَهُ مؤَبَّدًا وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ اللهَ حَكِيْمٌ يعلمُ بِمَصَالِحِ العبادِ وحوائجِهِم فَيَحْكُمُ كُلَّ يومٍ عَلٰى حسبِ عِلْمِهِ ومصلحتِهِ كالطبيبِ يَحْكُمُ لِلْمَرِيْضِ بِشُرْبِ دواءٍ واكل غِذَاءٍ اَلْيَوْمَ ثُمَّ غَدًا بِخِلَافِ ذٰلِكَ فَاِنَّهُ لا يَحْكُمُ بِسَفَاهَتِهِ بَلْ هُوَ عَاقِلٌ حَاذِقٌ يُعطِي كُلَّ يومٍ عَلٰى حَسْبِ مَا يَجِدُ مِزَاجَهُ فِيْهِ وَلَمْ يَقُلْ مِنَ الْمَرِيْضِ اَنِّيْ اُبَدِّلُكَ غِذَاءً بِغِذَاءٍ او دواءً آخَرَ وَقَدْ صَحَّ اَنَّ فِيْ شَرِيْعَةِ اٰدَمَ كَانَ نِكَاحُ الْجُزْءِ اعني حَوَّاءَ حَلَالًا وَكَذَا نِكَاحُ الاَخَوَاتِ بِلَاخٍ حَلَالًا ثُمَّ نُسِخَ فِيْ شَرِيْعَةِ نُوحٍ عَلَيْهِ السلامُ.

ترجمه..... اوتبدیل دنسخ زمونږ په نزد جائز دي په سبب دهغه نص کوم چه مونږ ددینه مخکي بیان کړي دي په خلاف دیهودو ځکه چه هغوئ وائي چه ددینه دالله جهل لازمیږي او همدارنګي ناپوهي په انجام د امورو او دا کار مناسب نه دي شان دالوهیت سره، او ددینه ددوئ غرض دادي چه دموسي علیه السلام شریعت منسوخ نه دي په یو شریعت باندي هم او هغه همیشه دین دي.
مونږ وایو چه الله پاك حکیم دي دبندګانو په مصلحتونو او حاجتونو خبردار دي پس حکم کوي هره ورځ دخپل علم موافق او دمصلحت په اعتبار سره لکه چه طبیب حکم کوئ مریض ته په څکلو د دوا او خوړلو دغذاء یوه ورځ او بله ورځ دهغي په خلاف نو په دي به حکم نشي کیدي دحکیم په کم عقلئ باندي بلکه دا به وایو چه حکیم هوښیار او ماهر دي چه هره ورځ هغه دوائي ورکوي کومه چه دمریض دمزاج سره برابره وي او مریض ته دا نه وائي چه زه ستا دپاره غذا او دوائي بدلوم پس ددینه او صحیح وه په شریعت د ادم علیه السلام نکاح دجزء سره ریعني حواء، او دارنګي نکاح دخویندو سره خو بیا دا امور منسوخ شول په دین دنوح علیه السلام کي

تشريح "وهو جائز" ماتن ددي مقام نه دويم بحث شروع کوي کوم چه دبيان تبديل دجواز بيان کي دي نسخ زمونږ دمسلمانانو په نزد جائز دي او ديهوديانو (الله دي ورباندي لعنت اوکړي) په نزد جائز نه دی زمونږ دليل دا ايت دي "ماننسخ من اية او ننسها نات بخير منها" (۲) واذا بدلنا اية مكان اية" ددي ايتونو په بنا دنسخ متعلق دمسلمانانو اجماعي عقيده ده چه دا جائز ده او بغير دتاويل په مونږ مسلمانانوکي ددينه دهيچا انکار ثابت نه دي البته ابو مسلم الجاحظ ددينه انکار کړي دي چه هغه دمعتزلو نه دي لهذا دهغه انکارمعتبر نه دي

"خلافا لليهود" الخ، يهوديان دنسخ مطابق دوه ډلي دي اوله ډله هغه ده چه دنسخ نه انکار کوي او دويمه ډله هغه ده ځوك چه ددي دجواز قائل دي ځوك چه په دوئ کي دنسخ نه انکار کوي په هغې کي دوه فرقي دي يوي ته شمعونيه وائي ددي فرقي مذهب دادي چه نسخ عقلا ممتنع دي دويمه فرقه عنانيه ده دوئ وائي چه نسخ عقلا جائز دي البته واقع شوي نه دي نوپه دي وجه سمعا ممتنع دي

"وغرضهم" الخ، او دنسخ دعدم جواز قول کولو نه ديهوديانو غرض دموسي عليه السلام دشريعت غير منسوخ او ابدي کيدل ثابتول دي او هغوئ ددي خبري قائل دي چه دموسي عليه السلام شريعت لره هيڅ يو دين نشي منسوخ کولي او کومه فرقه چه دنسخ قائل ده هغوئ هم دا وائي چه محمد صلي الله عليه وسلم دالله نبي دي مګر خاص دعربو دپاره او دتمام جهان دپاره نه دي

"فانهم يقولون" الخ، غرض دشارح ديهوديانو دليل ذکر کول دي حاصل دکلام دادي کچري مونږ نسخ جائز اومنو نو لازم به شي دالله تعالي جاهل او سفيه کيدل لازم باطل دي لهذا مستلزم هم باطل دي نو په دي وجه په نسخ باندي قول کول باطل شو پاتي شوه دا خبره چه دنسخ په جواز باندي قول کولوباندي دالله تعالي جهالت او سفاهت څنګه لازميږي ددي وضاحت دادي چه نسخ نوم دي دپورته کيدو دسابقه حکم يعني چه اول ديوي مسئلي په باره کي يوحکم اوکړي بيا چه حالت بدل شي زوړ حکم ختم کړي او نوي حکم اوکړي او الله تعالي ته خو دحالاتو دعواقبو معلومات وي دابتداء نه نو داسي حکم به يي نه کولي دکوم چه بدليدل مجبوري جوړيږي نو ددينه دا ثابته شوه چه داولني حالت علم الله ته نه وو او همديته جهالت عن عواقب الامور وئيلي شي اودا باطل دي لهذا په نسخ باندي قول کول به هم باطل وي.

"نحن نقول" الخ، شارح ددي اعتراض دوه جوابونه کړي دي اول جواب تحقيقي دي او دويم الزامي دي تحقيقي جواب دادي د "نحن نقول" نه شارح په جواز دنسخ په حقيقي دليل پيش کول دي حاصل يي دادي دنسخ هغه معني نه ده کومه چه تاسو کړي ده ځکه چه نسخ دارتفاع دحکم نوم نه دي بلکه دحکم دمودي دانتهاء داظهار نوم دي يعني الله تعالي ددويم حکم په نازلولو سره ددي خبري خبر ورکړي دي، چه دمخکني حکم ميعاد ختم شوي دي ځکه چه الله تعالي عليم او

حکيم دي او صفت دعلم ددي خبري تقاضا کوي چه داموږو دعواقبو علم کما ينبغي ئله ته حاصل وي او صفت دحکم ددي خبري تقاضاکوي چه دبندګانو دمصالحو او حوائجو مطابق حکم نازل کړي شي چونکه دبندګانو حاجتونه بدليږي رابدليږي پس دالله تعالي دحکمت صفت نه دا بعيده ده چه داسي يو حکم جاري کړي کوم چه دبندګانو دمصالحو او حوائجو سره موافق نه وي معلومه شوه چه دالله تعالي اولني حکم چه دبندګانو دکومو حاجاتو سره مطابق وو دهغوی پس دختميدو ترمودي پوري وو او ترڅغه مودي پوري ددي حکم زمانه وه بيا دحالاتو او دحاجتونو او حوائجو دبدليدو په وجه ددي مطابق نوي حکم نازل شو داسي نه ده چه مخکني حکم دائمي وو او بيا ورپسي بل راغي او دا يي ختم کړو

دا داسي ده يو لکه يو قابل حکيم چه دمريض دپاره تريوي مودي پوري غضاء او دوا معين کړي او هغه نه دا پته وي چه تردومره موري پوري به دا دوا اثرکوي او په طبيعت کي به تبديلي راځي او بيا به ورته ددينه پس دويمه دوا ورکوم ليکن هغه مريض ته دا نه وائي چه زه به دوائي بدلوم هر کله چه ددي مودي نه پس دويمه دوائي تجويز کوي نو دي لره عاقلان خلق په جهالت نه حمل کوي کله چه دحکيم دا عمل په جهالت بناء نه دي بلکه په حکمت بناء دي نو دارنګي دالله حکم پس هر هم دبندګانو دمصالحو او حوائجو مطابق وي او الله ته دا معلومه ده چه دبندګانو حالات او مصالح به تردومره مودي پوري وي او بيا به دهغوئ حالات بدليږي نو دبندګانو دحالاتو مطابق به دويم حکم نازليږي کوم چه عين حکمت دي

"وقد صح" الخ، غرض دشارح دسابقه اعتراض نه الزامي جواب کول دي او هغه دادي چه د ادم عليه السلام په زمانه کي دخپل جزء سره نکاح کول جائز دي چنانچه ادم عليه السلام دحواء سره نکاح کړي وه چه هغه دده جزء وو او د ادم عليه السلام په زمانه کي به ورور دخور سره نکاح کولي شوه خو بيا دا نکاح دنوح عليه السلام په شريعت کي منسوخ شوه او همدارنګي دموجوده تورات په سفر التکوين په شلم باب کي دابراهيم عليه السلام مقوله درج ده "انها اختي بالحقيقة ابنة ابني وليست بابنة ابني قد تزوجت بها" يعني ساره رضي الله عنهما زما حقيقي خور ده. زما دپلار لور ده او زما دمور لور نه ده ما دهغي سره نکاح کړي ده حالانکه په تورات کي دي چه دهيڅ قسم خور سره حقيقي وي او که علاتي وي او که اخيافي وي نکاح جائز نه ده ځکه چه په کتاب الاستثناء اوويشتم باب کي وو ((لعنة الله علي من يضاجع اخته من ابيه او امه)) پس کچري نسخ ناجائز وي نو اووائي چه زمونږه په مذهبي کتاب کي دا حکم غلط ليدلي شوي دي او که داسي نه وي نو بيا دنسخ جواز اومنئ

****

وَمَحَلُّهُ حُكْمٌ يَحْتَمِلُ الْوُجُوْدَ والعدمَ فِي نَفْسِهِ بِأَن يَكُوْنَ أَمْرًا ممكنًا عمليًا وَلَا يَكُوْنُ وَاجِبًا لِذَاتِهِ كَالْإِيْمَانِ وَلَا مُمْتَنِعًا لِذَاتِهِ كَالْكُفْرِ فَإِنَّ وُجُوْبَ الْإِيْمَانِ وَحُرْمَةُ الكفرِ لَا يُنْسَخُ فِيْ دِيْنٍ مِنَ الْأَدْيَانِ وَ يَقْبِلُ النَّسْخَ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهِ ما يُنَافِي النَّسْخَ مِنْ توقيتٍ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ يَحْتَمِلُ الوجودَ لِأَنَّهُ لَوْ اِلْتَحَقَ بِهِ التوقيتُ لا يُنْسَخُ قَبْلَ ذٰلِكَ الْوَقْتِ اَلْبَتَّةَ وبَعْدَهُ لايُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ النَّسْخِ وَقَدْ قَالُوْا فِي نَظِيْرِهِ تَمَتَّعُوْا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ خِطَابًا لقومِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزْرَعُوْنَ سَبْعَ سِنِيْنَ دَأَبًا حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ ذٰلِكَ غَلَطٌ لِأَنَّهُ من الْأَخْبَارِ والقَصَصِ وَالْأَوْلَى فِي نَظِيْرِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَاعْفُوْا وَ اصْفَحُوْا حَتّٰى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَأَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا۝ وَنَحْوَهُ.

ترجمه: او دتبديل او نسخ محل دداسي حكم دي كوم چه في نفسه دوجود او عدم احتمال لري په داسي شان سره كه عملاً امر ممكن وي او واجب لذاته نه وي لكه ايمان او نه ممتنع لذاته وي لكه كفر، ځكه چه دايمان وجوب او دكفر حرمت په هيڅ يو دين كي كله نه دي منسوخ شوي او نسخ ته لره قبلوي او حكم به په داسي څيز پوري هم لاحق نه وي كوم چه دنسخ سره منافي وي يعني توقيت دا عبارت عطف دي دماتن په قول "يحتمل الوجود" باندي او دا ځكه كله چه حكم ته توقيت لاحق شي نو ددي وخت نه مخكي به دا حكم بالكل منسوخ كيدي نشي او دتوقيت نه پس په دي باندي دنسخ دنوم اطلاق نشي كيدي اصوليانو علماؤ ددي په نظير كي "تمتعوا في داركم ثلاثة ايام" پيش كړي دي كوم چه دصالح عليه السلام دقوم سره خطاب دي او "تزرعون سبع سنين دابا" يي پيش كړي دي كوم چه ديوسف عليه السلام دقوم حكايت دي خو په دي دواړو كي هر يو نظير غلط دي ځكه چه په دوئ كي هر يو داخبار او دقصص دقبيلي نه دي ددي په نظير كي بهتر دالله تعالى د قول دي "فاعفوا واصفحوا حتي ياتي الله بأمره" او دالله تعالي دا فرمان "فامسكوهن في البيوت حتي يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا" او ددي نور امثال واخله

تشريح: "ومحله" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دريم بحث يعني محل دنسخ بيانول دي يعني دا وئيل غواړي چه دنسخ محل كوم محل وي حاصل دكلام دادي چه محل دنسخ هغه حكم وي په كوم كي چه دوه شرطونه موندلي كيږي (۱) يوخو به حكم في نفسه ممكن وي يعني دوجود او دعدم دواړو به يو شان احتمال لري نه به واجب لذاته وي يعني داسي حسن لذاته به نه وي كوم چه دعدم مشروعيت احتمال نه لري لكه ايمان ځكه چه دا په هيڅ يو دين كي كله نه دي منسوخ شوي دويم دا چه دا حكم به ممتنع لذاته هم نه وي يعني داسي قبيح لذاته به نه وي كوم چه دغير

مشروعیت بالکل احتمال نه لري لکه کفر ځکه چه دا هم په هیڅ یو دین کي هیڅ کله مشروع او حسن نه دي بلکه په هر دین کي قبیح تیر شوي دي لهذا دا دواړه په (یعني واجب لذاته لکه ایمان او ممتنع لذاته لکه کفر) نسخ لره نه قبلوي نو داسي محل هم محل دنسخ نشي کیدي غرض دا چه محل دنسخ هغه حکم وي کوم چه في ذاته دمشرعیت احتمال هم لري او دعدم مشروعیت احتمال هم لري

"ولم یلتحق" (۲) مصنف وائي په کوم حکم باندي چه نسخ واردیږي دهغه دپاره دوه شرطونه دي حکم ته به منافي دنسخ هم لاحق شوي نه وي او دماتن دقول مطابق دنسخ سره منافي به دي اشیاء دري دي (۱) توقیت (۲) نصا تابید (۳) دلالة تابید. لهذا کچري په توقیت او تابید کي کوم څیز کوم حکم ته لاحق شي نو بیا به هم نسخ نه قبلوي

"عطف" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دلم یلتحق دمعطوف علیه تعین کول دي چه دا قول دماتن په قول "یحتمل الوجود" باندي عطف ده حاصل دعبارت دادي چه محل دنسخ هغه حکم کیدي شي کوم چه محتمل الوجود العدم وي (یعني في ذاته ممکن څیز وي) او لکه توقیت او تابید کي کوم یو څیز چه منافي وي دنسخ سره دا ورته لاحق شوي نه وي

"لانه" الخ، غرض دشارح دتوقیت دنسخ سره دمنافي کیدو وجه بیانوي حاصل یې دادي کوم حکم چه موقت وي یعني وخت ورله مقرر کړي شوي وي دا حکم به ددي متعین وخت نه مخکي دمنسوخ کیدو احتمال نه لري او روسته به وربادي داسم اطلاق نشي کیدي ځکه چه نسخ خو ورته هغه وخت ونیلي کیدي شي کله چه دا دخلقوپه ګمان کي داسي وي چه دا حکم لاأوس باقي پاتي کیدونکي دي

"وقد قالوا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دعلماؤ دطرفه دصادر کړي شوي موقت حکم نظایر رد کول دي او ددي صحیح نظیر پیش کول دي حاصل دادي چه علماؤ ددي په نظیر کي "تمتع في دارکم ثلاثة ایام" او "تزرعون سبع سنین دابا" پیش کړي دي اولني حکم په ثلاثة ایام موقت دي او دویم حکم په سبع سنین موقت دي لیکن شارح دا نظائر رد کړل ځکه چه دموقت حکم په نظیر کي ددوئ پیش کول درست نه دي ځکه چه اول داخبار اوثاني دقصص دقبیلي نه دي او زمونږ کلام په احکام شرعیه کي دي شارح وائي بهتره داده چه ددي په نظیر کي یې دا مثالونه پیش کړي وي "فاعفوا واصفحوا حتي یأتي الله بامره" او فامسکوهن في البیوت حتي یتوفهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا" ځکه چه په شروع داسلام کي دزانیاتو زوجاتو په باره کي دا حکم وو چه دوئ لره په کورونو کي بندي کړي اوساتئ تردي چه مرګ ورته راشي او یا الله تعالي ددوئ په باره کي کومه بله سزا بیان کړي نو "فامسکوهن" والا حکم موقت شو او ددي غایت حتي یتوفاهن الموت شو بیا

زوسته الله تعالي ددي سزا حد دزنا بيان کړو بس امساك في البيوت والاحكم دزنا دحد په ...
منسوخ کيدل نه دي همدارنګي داخبره هم واضحه شوه چه صاحب مسير الدائر او صاحب ...
قول کړي دي "ليس للحكم الموقت مثال في المنصوصات" لهذا دده دا قول درست نه دي

او تَأْبِيْدٌ ثَبَتَ نَصًّا او دَلَالَةً عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ تَوْقِيْتٌ فَاِنَّهٗ اِذَا لَحِقَهٗ تَأْبِيْدٌ ثَبَتَ نَصًّا بِاَنْ يُذْكَرَ فِيْهِ صَرِيْحًا لَفْظُ لَا بُدَّ او دَلَالَتِهٖ كَالشَّرَائِعِ الَّتِيْ قُبِضَ عَلَيْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ النَّسْخَ لِاَنَّ التَّأْبِيْدَ الصَّرِيْحَ يُنَافِي النَّسْخَ وَكَذَا لَا نَبِيَّ بَعْدَ نَبِيِّنَا وَلَا يُنْسَخُ مَا قُبِضَ عَلَيْهِ هُوَ وَقَدْ ذُكِرَ نَظِيْرُ التَّأْبِيْدِ الصَّرِيْحِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فِيْ حَقِّ الطَّرَفَيْنِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا واَوْرَدَ عَلَيْهِ بِاَنَّهٗ يُمْكِنُ اَنْ يُرَادَ الْمُكْثُ الطَّوِيْلُ واُجِيْبُ بِاَنَّ ذٰلِكَ فِيْمَا اِذَا اِكْتَفٰى بِقَوْلِهٖ خَالِدِيْنَ كَمَا فِيْ حَقِّ الْعُصَاةِ وَاَمَّا اِذَا قُرِنَ بِقَوْلِهٖ اَبَدًا فَاِنَّهٗ صَارَ مُحْكَمًا فِي التَّأْبِيْدِ الْحَقِيْقِيْ والْكُلُّ غَلَطٌ لِاَنَّهٗ فِي الْاِخْبَارِ دُوْنَ الْاَحْكَامِ وَالْاَوْلٰى فِيْ نَظِيْرِهٖ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فِي الْمَحْدُوْدِ فِي الْقَذْفِ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا فَاِنَّهٗ لَا يُنْسَخُ.

ترجمه.... «اويا تابيد وي کوم چه صراحتا ثابت وي يا دلالةً» دا جمله دماتن په قول «توقيت» باندي عطف ده او دا ځکه هر کله چه دي پوري داسي تابيد لاحق شو کوم چه نصا ثابت وي په داسي شان سره چه په دي کي صراحتا "ابدا" لفظ مذکوروي يا دلالةً ثابت وي لکه هغه احکام په کوموچه رسول الله صلي الله عليه وسلم وفات شوي وي نو دا به نسخ لره نه قبلوي ځکه چه تابيد صريح د نسخ سره منافي دي او همدارنګي زمونږ دنبي نه پس کوم نبي راتلونکي نشته لهذا هغه احکام به نه منسوخ کيږي په کومو چه رسول الله وفات شوي وي، علماء کرامو دصريح تابيد په نظير کي دالله تعالي هغه فرمان پيش کړي دي کوم چه دفريقينو (مسلمان او کافر) په حق کي دي "خالدين فيها ابدا" مګر په دي باندي دا اعتراض شوي دي ممکن ده چه ددينه مراد مکث طويل وي خو ددي دا جواب شوي دي چه مکث طويل په هغه صورت کي مراد وي کله چه دالله تعالي په قول "خالدين" باندي اکتفاء شوي وي ليکن هر کله چه دالله تعالي په قول ابداً سره مقترن وي نو دا تابيد به حقيقي کي محکم کيږي او دا ټول نظائر غلط دي ځکه چه دا داخبارو دقبيلي نه دي او داحکامو دقبيلي نه نه دي ددي په نظير کي بهتر دالله تعالي هغه قول دي کوم چه دمحدود في القذف په باره کي دي يعني "ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا" ځکه چه دا منسوخ کيدي نشي.

تشريح..... "اوتابيد" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دنسخ سره منافي دوه نور څيزونه ذکر کول دي حاصل يي دادي که حکم مؤبد وي برابره خبره ده چه تابيد حقيقي وي او که حکمي وي خو دا به نسخ لره نه قبلوي.

"عطف" الخ، غرض ددي عبارت د معطوف عليه تعين کول دي چه د تابيد معطوف عليه د معنی
بدل توقيت دي

"فاذا الحقه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه د تابيد سره منافي نسخ کيدو ته د تفصيل دي
حاصل دادي چه کله په حکم پوري تابيد لاحق شي برابره خبره ده د دې چه صراحت لاحق وي لکه چه
دينه پس الابد لفظ راغلي وي او يا دلالة لاحق وي لکه هغه احکام کوم چه د نبي کريم صلي الله
عليه وسلم دوفات په وخت کي اثباتا يا نفيا موجود وو نو په دي دواړو صورتونو کي دا نسخ نه
قبلوي بيا د تابيد صريحي په صورت کي خو په دي وجه نسخ نه قبلوي چه دا د تابيد صريحي
سره منافي دي او د تابيد حکمي په صورت کي په دي وجه نسخ نه قبلوي چه د نبي کريم صلي الله
عليه وسلم د وفات نه پس کوم نبي راتلو والا نشته لهذا هغه احکام کوم چه د وفات نبوي په وخت
کي موجود وو هغه به په همداسي حال کي ترقيامته پوري باقي وي او منسوخ کيدي نشي ځکه
چه نسخ د وحي په ذريعه دلسان دنبي کيدي شي پس هر کله چه ((بدلالة قوله تعالي ولکن خاتم
النبيين وبدلالة قوله عليه السلام لا نبي بعدي)) د دلالت په وجه د رسول الله صلي الله عليه وسلم
نه پس کوم نبي نشي راتلي نو په دي وجه به احکام شرعيه هم نه منسوخ کيږي

"وقد ذکروا" الخهه، ددي مقام نه غرض دشارح ددي د حکم مثال بيانول دي کوم چه په تابيد
صريحي مؤيد وي حاصل د کلام دادي چه اهل اصول علماؤ پخپلو خپلو کتابونو کي مؤيد بتابيد
صريحي په مثال کي خالدين فيها ابدا پيش کړي دي ليکن بيا په دي باندي بعضي خلقو
اعتراض کړي دي چه دا ايت د تابيد صريحي په مثال کي پيش کول درست نه دي ځکه چه دا
د تاويل احتمال دي او هغه داسي په دي کي دا احتمال دي چه د خالدين فيها ابدا نه مکث طويل
مراد وي او په خلود يي ورنه تعبير کړي وي ليکن نورو علماؤ ددي اعتراض ترديد کړي دي چه
دلته د مکث طويل د تاويل ګنجائش نشته بلکه دا تاويل په هغه صورت کي کيدي شي کله چه
خالدين په ابدا پوري مقترن نه وي لکه چه د ګنهګارانو د مومنانو په باره کي خالدين فيها.

د"ابدا " نه بغير وارد دي ليکن کله چه خالدين د "ابدا" سره مقترن وي نو دا به په تابيد حقيقي
پوري محکم وي او په دي کي د مکث طويل تاويل احتمال باقي نه پاتي کيږي

"والکل غلط" الخ. ليکن شارح په دي عبارت ددي ترديد کړي دي حاصل د کلام دادي چه په دي
مثال او اعتراض او جواب کي هر يو غلط دي ځکه چه د جواب صحيح کيدل موقوف دي
د اعتراض په صحيح کيدو باندي او د اعتراض صحيح کيدل موقوف دي د مثال په صحيح کيدو
باندي پس هر کله چه مثال درست نه دي نو په دي باندي موقوف عليه اعتراض او جواب به هم
درست نه وي او د مثال د درست نه کيدو وجه داده چه "خالدين فيها ابدا" د اخبار د قبيلي نه دي

او داحکامو دقبیلي نه نه دي او زمونږ کلام خو داحکامو په سلسله کي جاري دي نه چه داخبارو په سلسله کي لهذا په مثال کي اخبار پیش کول درست نه دي.

"والاولي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه یو درست نظیر پیش کول دي فرمائي چه دتابید صریح په نظیر کي دالله تعالي هغه قول پیش کول بهتر دي کوم چه دمحدود في القذف په باره کي دی یعني "ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا" ځکه چه دا شرعي حکم هم دي او د ابدا لفظ سره صراحتا مقترن هم دي لهذا دمحدود في القذف په باره کي داوارد شوي حکم چونکه په تابید مؤبد دي لهذا دا حکم به نسخ لره نه قبلوي او دمحدود في القذف ګواهي به هیڅ کله مقبول نه وي.

وشَرْطُهُ التَّمَكُّنُ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ وَعِنْدَنَا دُوْنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الفعلِ يَعْنِيْ لَا بُدَّ بَعْدَ وصولِ الْأَمْرِ إِلَى الْمُكَلَّفِ مِنْ زَمَانٍ قليلٍ ويَتَمَكَّنُ فِيْهِ من اِعْتِقَادِ ذٰلِكَ الْاَمْرِ حَتّٰى يُقْبَلُ النَّسْخُ بَعْدَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ فَصْلُ زَمَانٍ يَتَمَكَّنُ فِيْهِ مِنْ فِعْلِ ذٰلِكَ الْاَمْرِ خِلَافًا للمعتزلةِ فَاِنَّ عِنْدَهُمْ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانِ التَّمَكُّنِ مِنَ الفِعْلِ حَتّٰى يُقْبَلُ النَّسْخُ ولَنَا ان النَّبِيْ عَلَيْهِ السَّلَامُ اُمِرَ بِخَمْسِيْنَ صَلَوَاتٍ فِي ليلةِ المِعرَاجِ ثُمَّ نُسِخَ ماذادَ عَلَى الخَمْسِ فِي سَاعَةٍ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ اَحَدٌ مِنَ النَّبِيْ عَلَيْهِ السَّلَامِ والاُمَّةِ مَنْ فَعَلَهَا فَاِنَّمَا يَتَمَكَّنُ النَّبِيْ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِعْتِقَادِهَا فَقَطْ وَاَنَّهُ اِمَامُ الْاُمَّةِ فيكفِي اِعْتِقَادُهُمْ مِنْ اِعْتِقَادِهِ فَكَاَنَّهُمْ اِعْتَقَدَهَا جَمِيْعاً ثُمَّ نُسِخَ لَنَا اَنَّ حُكْمُهُ بَيَانُ الْمُدَّةِ لِعَمَلِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا اَصْلًا و لِعَمَلِ البَدَنِ تَبْعًا فَاِذَا وُجِدَ الْاَصْلُ لا يَحْتَاجُ اِلَى وُجُودِ التَّبْعِ اَلْبَتَةَ وعِنْدَهُمْ هُوَ بَيَانُ مُدَّةِ العَمَلِ بِالْبَدَنِ فَلَا بُدَّ ان يَتَمَكَّنَ مِنَ الفِعْلِ اَلْبَتَةَ.

ترجمه..... او دنسخ شرط زمونږ په نزد په اعتقاد قلبي باندي قادر کيدل دي نه چه په فعل باندي قادر کيدل، یعني دا ضروري ده چه دامر مکلف ته درسیدو نه پس دومره قلیل زمانه موجود وي په کومه کي چه هغه په دي امر باندي په اعتقاد کولو قادر شي تردي پوري چه ددينه پس دي حکم لره قبول کړي، او په دي کي ددومره زماني فاصله ضروري نه ده په کوم کي چه دي ددي امر په فعل باندي قادر شي په خلاف دمعتزله ځکه چه ددوئ په نزد په فعل باندي دقدرت زمانه کيدل ضروري ده تردي پوري چه دا نسخ لره قبول کړي زمونږ دليل دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته په ليلة المعراج کي دپنځوسو مونځونو حکم شوي وو بيا چه کوم مونځونه په پنځوو زياتي وو دا په يو ساعت کي منسوخ شول او حال دادي چه په نبي او امتي کي بو هم ددي په کولو قادر شوي نه وو، او دا ددينه علاوه نه ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم صرف ددي په اعتقاد باندي قادر شوي وي او چونکه رسول الله صلي الله عليه وسلم دامت امام دي لهذا دهغه

اعتقاد دامت د اعتقاد نه کفايت کوي پس دا داسي ده لکه چه ټولو اعتقاد کړي وي او بيا منسوخ شوي دي او دا اختلاف په هغه وجه دي چه دنسخ حکم زمونږ په نزد اصالة دقلب دعمل مودي لره بيانول دي او تبعا دبدن دعمل مودي لره هر کله چه اصل اوموندلي شو نو دتبع وجود ته بالکل احتياج پاتي نشو او دمعتزله په نزد دنسخ حکم دبدن دعملي مودي بيان دي لهذا په فعل باندي قادر کيدل په يقيني طور ضروري دي.

تشريح وشرطه : الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دڅلورم بحث يعني نسخ شرط ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه زمونږ په نزد دنسخ دجواز دپاره دامر مکلف ته دوصول نه پس دومره وخت ضروري دي چه هغه ورباندي په دي کي اعتقاد اوکړي هر کله چه مکلف ته دومره وخت ملاؤ شي نو ددينه پس ددي حکم نسخ جائز دي او ديو حکم مکلف ته درسيدونه پس دومره وخت ملاويدل ضروري او شرط نه دي چه دي پکي په دي باندي عمل اوکړي شي دا کوم شرط نه دي چه مکلف ته دي په دي باندي دعمل وخت هم ملاؤ شي په خلاف دمعتزله خکه چه دوئ وائي دحکم نسخ دهغه وخته پوري جائز نه دي ترڅو چه مکلف ته دومره وخت نه وي ملاؤ شوي چه هغه ورباندي په دي کي عمل اوکړي شي. غرض دا چه داهل سنت په نزد دنسخ دجواز دپاره تمکن من الاعتقاد ضروري دي يعني دومره وخت ملاويدل ضروري دي په کوم کي چه ددي حکم په حق کيدو باندي اعتقاد کيدي شي مګر دمعتزله په نزد دنسخ دجواز دپاره تمکن من العمل بالجوارح هم ضروري دي يعني دومره وخت ملاويدل ضروري دي په کوم کي چه هغه ددي حکم په حق کيدو يو ځل عمل اوکړي شي

"لما ان حکمه" الخ، مصنف وائي چه دا اختلاف په حقيقت کي په يو بل اختلاف باندي بناء دي او هغه اختلاف دادي چه نسخ زمونږ په نزد اصالة او مقصودا دزړه دعمل مودي بيانولو دپاره دي او تبعا دبدن دعمل دمودي دبيان دپاره دي او دمعتزله په نزد نسخ دعمل بالبدن دمودي بيانولو دپاره دي دمعتزليانو دليل دادي چه دامر او نهي نه مقصود عمل وي اعتقاد نه وي پس کچري دامر او نهي بنده ته درسيدو نه پس دومره وخت ملاؤ نشي په کوم کي چه ورباندي دعمل سعي اوکړي او ددينه مخکي منسوخ شي نو دامر او دنهي بي فائدي کيدل به لازم شي اودا کار دالله تعالي دشان نه بعيد دي چه بي فائدي امر او نهي اوفرمائي

دمعتزله د دليل جواب دادي چه ستاسو قول تمکن علي الفعل نه مخکي دنسخ په صورت کي دامر بي فائدي کيدل لازميږي دا مونږ نه منو ځکه چه دامر نه مقصود کله کله اعتقاد قلبي هم وي اياتاسو نه ګورئ چه ايمان راس الطاعات دي صرف ددي په قبلولو باندي دبنده ابتلاء متحقق کيږي همدارنګي دمتشابهاتو دايتونو نه مقصود فقط اعتقاد دي نه چه عمل هر کله چه دا خبره ثابته شوه چه بعضي وختونو کي دامر نه مقصود اعتقاد هم وي نو ثابته شوه چه امر بلا

فعل بلا فائدي نه دي بلکه مونږ دترقئ کولو په حال کي وايو چه دامر نه مقصود اصلي اعتقاد قلبي دي نه چه فعل پس داصل دموندلو نه پس فرع تلو ته ضرورت نشته

"ولنا النبي صلي الله عليه وسلم" الخ، زمونږ دليل دا حديث پاك دي چه رسول پاك صلي الله عليه وسلم ته دمعراج په شپه دپنځوس مونځونو حكم اوكړي شو او بيا دپنځو نه اضافي مونځونه زمكي ته دراتلو نه مخکي منسوخ کړي شول او په پيغمبر او په امت کي هيچاته هم دومره وخت ملاؤ نشو چه دا يي پکي بالفعل اداء کړي وي صرف رسول الله صلي الله عليه وسلم ته دومره وخت ملاؤ شو چه ددي په حق کيدو اعتقاد قائم کړي او بيا ددينه پس منسوخ شول ددينه معلومه شوه چه ديو حكم مكلف ته درسيدو نه پس ددي حكم دنسخ دجواز دپاره صرف دومره وخت کافي دي په کوم کي چه دي ددي دحق کيدو اعتقاد کولي شي

"وانه امام" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب كول ديو سوال مقدره دي سوال دادي مونږ دا منو چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته په امر بخمسين صلاة باندي تمكن داعتقاد حاصل شوي وو مګر هغه خو ددي په فرضيت باندي خبر شوي هم نه وو هر کله چه دوئ ته يي خبر نه دي رارسيدلي نو بيا خو دوئ ته قدرت علي الاعتقاد هم حاصل نشو ددينه خو دا لازميږي چه دامت په حق کي دپنځوس مونځونو فرضيت باندي ددوئ داعتقاد نه مخکي نسخ واقع شوي دي حالانكه قبل الاعتقاد نسخ ستاسو په نزد هم جائز نه ده

جواب نبي كريم صلي الله عليه وسلم چونکه امام الامت دي پس دامام اعتقاد ګويا کي د امتيانو اعتقاد دي پس ګويا کي دنسخ نه مخکي دامت دطرف نه اعتقاد اوموندلي شو لهذا ددي امر نسخ د امت دتمكن داعتقاد نه مخکي واقع نشو پاتي شوه دا خبره چه اعتقاد قلبي په مقصود اصلي کيدو باندي څه دليل دي نو ددي په کيدو باندي يو څو دلائل دي (۱) قلبي اعتقاد قوي وي دفعل دبدن نه ځکه چه دا يواځي دقربت مقصوده کيدوصلاحيت لري لکه په متشابهاتو کي په خلاف دبدني فعل ځکه چه دا يواځي دقربت مقصوده ګرځيدو صلاحيت نه لري بلکه په دي وخت کي دقربت مقصوده ګرځيدو دپاره قلبي اعتقاد اونيت ته ضرورت دي (۲) اعتقاد د سقوط احتماد نه لري په خلاف دبدني فعل ځکه چه دا دعذر په وجه ساقط کيدي شي (۳) عمل قرابت نشي جوړيدي بغير دعظيمت دقلب نه ، په خلاف دعظمت دقلب ځکه چه دا يواځي قربت جوړيدي شي لکه چه په حديث کي دي "نيت المؤمن خير من عمله"

راجح په حجج اربعه کي کوم يو حجت دي

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَيِّ اٰيَةٍ حُجَّةٌ مِنَ الْحُجَجِ الْاَرْبَعِ تُصْلِحُ نَاسِخَةً اَوَّلًا فَقَالَ وَالْقِيَاسُ لَا يَصْلِحُ نَاسِخًا اَيْ لِكُلٍّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْاِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ تَرَكُوا الْعَمَلَ بِالرَّاْيِ

لِأَجْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ حَتّٰى قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّايِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ لٰكِنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ الْخُفِّ دُوْنَ بَاطِنِهٖ وَكَذَا الْإِجْمَاعُ فِيْ مَعْنَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَمَّا عَدَمُ كَوْنِ الْقِيَاسِ نَاسِخًا لِلْقِيَاسِ فَلِأَنَّ الْقِيَاسَيْنِ إِذَا تَعَارَضَا فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِأَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهٖ وَإِنْ كَانَا فِيْ زَمَانَيْنِ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ فِيْ آخِرِ الْقِيَاسِ الْمَرْجُوْعِ إِلَيْهِ وَلٰكِنْ لَا يُسَمّٰى ذٰلِكَ نَسْخًا فِي الْإِصْطِلَاحِ وَكَانَ ابْنُ شُرَيْحٍ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ يَجُوْزُ نَسْخُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالرَّايِ وَالْأَنْمَاطِيُّ مِنْهُمْ يُجَوِّزُ نَسْخَ الْكِتَابِ بِقِيَاسٍ مُسْتَخْرَجٍ مِنْهُ.

ترجمه بیا مصنف ددې په بیانولو کې شروع شو چه راجع په حجج اربعه کې کوم یو حجت دناسخ جوړیدو صلاحیت لري او کوم حجت په حجج اربعه کې دناسخ جوړیدو صلاحیت نه لري چنانچه فرمائي "والقیاس" الخ. یعني قیاس، کتاب الله، سنت رسول، اجماع، او قیاس په دوی کي دیو دپاره دناسخ جوړیدو صلاحیت نه لري ځکه چه صحابه کرامو عمل بالرائي لره دکتاب او سنت په وجه ترک کړي دي تردې چه علي رضي الله عنه فرمائیلي دي کچرې دین په عقل بناء وې نو د موزو باطني سطح ددې دظاهري سطح نه دمسح زیاته لائق وې لیکن ما رسول الله صلي الله علیه وسلم دموزو په ظاهر باندې په مسح کولو لیدلي وو نه چه په باطن باندې. او همدارنګې داجماع دامت دکتاب او سنت په حکم کې دي پاتې شو دیو قیاس دبل قیاس دپاره ناسخ کیدل نو دا په دې وجه چه کله د دوه قیاسونو زمانه یوه وي او دواړه متعارض وي نو مجتهد به پخپل قلبي شهادت چه په کوم باندې عمل کول غواړي په هغه باندې عمل کولي شي اوکچرې دوه قیاسونه په دوه زمانو کې وي نو مجتهد به په اخرې قیاس باندې عمل کوي چه کوم ته یې رجوع کړې ده لیکن ددې نوم به په اصطلاح کې نسخ نه وي او په شوافعو کې ابن شریح وائي چه دکتاب الله نسخ په قیاس باندې جائز ده او همدارنګې ابو القاسم الانماطي چه دشوافعو نه دې دې هم په قیاس باندې دکتاب او سنت نسخ جائز ګڼړي دا هغه وخت کې کله چه قیاس دقران او سنت نه مستنبط وي

تشریح "ثم شرع" غرض دمصنف ددې مقام نه دراتلونکي عبارت "والقیاس" دماقبل سره ربط بیانول دې حاصل یې دادې هر کله چه په ماقبل کې مصنف دبیان تبدیل متعلق ځلور بحثونه ذکر کړل نو اوس پنځم بحث دناسخ او منسوخ شروع کوي او ددې خبرې وضاحت کوي چه په ادله اربعه کې کوم یو دلیل ناسخ جوړیدې شي او کوم ناسخ نشي جوړیدې چنانچه فرمائي دجمهورو په نزد قیاس په ادله اربعه کې د یو دپاره هم ناسخ نشي جوړیدې او ددې دپاره دوه دلائل دي اول عقلي دلیل دې حاصل یې دادې چه کتاب او سنت دقیاس نه قوي دي او قاعده

داده چه ضعيف دقوي دپاره ناسخ نشي جوړيدي دويم ددي دپاره نقلي دليل دي نو په "لا
الصحابة" سره شارح ددي دپاره نقلي دليل پيش کوي حاصل د استدلال دادي چه صحابه کرام
به قياس لره دکتاب او سنت په وجه پريخودلو لکه چه علي رضي الله عنه به فرمائيل دين که
دعقل تابع وي نو دموزو په لاندي طرف مسح کول زيات مناسب وو نه چه دپاسه ځکه چه گند
دښکته طرف نه لګي او ما رسول الله صلي الله عليه وسلم دموزو باندي دپاسه په مسح کولو
ليدلي وو نو ځکه زه دموزو دپاسه مسح کوم (ابو داود).

"وكذا الاجماع" الخ، چونکه اجماع هم دکتاب او سنت په حکم کي ده اودا هم د ادله مطلقه
قطعيه دقبيلي نه ده لهذا لکه څنګه چه قياس د کتاب او سنت دپاره ناسخ نشي جوړيدي دارنګي
داجماع دپاره هم ناسخ نشي ګرځيدي.

"واما عدم كون القياس" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه ديو قياس دبل قياس دپاره دناسخ نه
جوړيدو وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه نسخ فرع ده دتعارض او قاعده داده چه کله په دوو
قياسونو کي تعارض واقع شي نو يو به هم نه ساقطيږي ځکه چه سقوط په دليل کي هغه وخت کي
متحقق کيږي کله چه ددينه لاندي کوم دليل وي ليکن چونکه دقياس نه لاندي بل کوم دليل نشته
نو په دي وجه يو لره ناسخ او بل لره منسوخ ګرځول پکار نه دي ځکه چه منسوخ کيدل سقوط وي
پاتي شو په قياس کي تعارض نو دا تعارض به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به دا په يوه زمانه
کي وي او يا به په جدا زمانو کي وي کچري په يوه زمانه کي وي نو ددي حکم دادي چه داحنافو په
نزد مجتهد په داسي حالت کي پخپل شهادت قلبي باندي عمل کولي شي او که تعارض په
زمانينو کي وي نو ددي حکم دادي چه مجتهد به په اخري قياس عمل کوي او دي قياس ته
مرجوع اليه وئيلي کيږي او منسوخ ورته نه وئيلي کيږي ځکه چه په دي باندي دنسخ تعريف نه
ساقطيږي بلکه دا وئيلي کيږي چه معلومه شوه چه اولني قياس درست نه وو.

"وكان ابن شريح" الخ، غرض دشارح دجمهورو مقابل ذکر کول دي حاصل دکلام دادي دابن
شريح شافعي نه مروي دي چه قياس دکتاب او سنت دپاره ناسخ جوړيدي شي.

"والانماطي" الخ، دارنګي ابو القاسم انماطي هم وائي چه هر هغه قياس کوم چه دکتاب او سنت نه
مستخرج وي په دي قياس باندي نسخ دکتاب او سنت جائز دي.

****

وَكَذَا الْإِجْمَاعُ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لَايَصْلُحُ نَاسِخًا لِشَيْءٍ مِنَ الْاَدِلَّةِ لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ اِجْتِمَاعِ الْاٰرَاءِ وَلَا
يُعْرَفُ بِالرَّاْيِ اِنْتِهَاءُ الْحُسْنِ وَقَالَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ يَجُوْزُ نَسْخُ الْاِجْمَاعِ بِالْاِجْمَاعِ ولعله اَرَادَ بِهٖ اَنَّ
الْاِجْمَاعَ يُتَصَوَّرُ اَنْ يَكُوْنَ مَصْلَحَةً ثُمَّ تَتَبَدَّلُ تِلْكَ الْمَصْلَحَةُ فَيَنْعَقِدُ اِجْمَاعٌ نَاسِخٌ لِلْاَوَّلِ عِنْدَ

بَعْضِ المعتزلة يَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ مَذْكُورُونَ فِي الْكِتَابِ وَسَقَطَ نَصِيبُهُمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ بِالْإِجْمَاعِ الْمُنْعَقِدَةِ فِي زمانِ ابي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قُلْنَا كَانَ ذٰلِكَ مِنْ قَبِيلِ انْتِهَاءِ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ الْعِلَّةِ وَقِيْلَ نُسِخَ ذٰلِكَ بحديثٍ رواه عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي خلافةِ ابي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ واَجْمَعُوْا عَلَى صِحَّتِهِ ولٰكِنْ نُسِيَ الْحَدِيْثُ مِنَ الْقُلُوْبِ.

ترجمه او همدارنګي دجمهورو په نزد اجماع ده يعني اجماع هم په ادله اربعه کي دکوم دليل دپاره ناسخ نشي جوړيدي ځکه چه اجماع د اراء داجتماع نوم دي او په رائي باندي داتنهاني حسن معرفت نه کيږي او دفخرالاسلام قول دي چه داجماع نسخ په اجماع باندي جائز وي او شايد چه دده ددينه مراد داوي چه په اجماع کي دا خبره متصور ده چه دا به دکوم مصلحت دپاره وي او بيا به دغه مصلحت بدل شوي وي لهذا داولني اجماع دپاره ناسخ اجماع منعقده کيږي، او دبعضي معتزله په نزد دکتاب نسخ په اجماع باندي جائز دي ځکه چه مؤلفة القلوب په کتاب کي مذکور وو او ددوی حصه دهغه اجماع په وجه ساقط شوي وه کومه چه دابوبکر صديق په زمانه کي منعقد شوي وه . مونږ ددي دا جواب کوو چه دا د علت دانتهاء په بناء دحکم دانتهاء دقبيلي نه دي او بعضو دا جواب کړي دي چه دمؤلفة القلوب حصه دهغه حديث په وجه منسوخ ده کوم چه عمر رضي الله عنه دخلافت صديقي په زمانه کي بيان کړي وو ليکن هغه حديث دزړونو نه هير شوي دي

تشريح "وکذا الاجماع" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه داجماع متعلق بحث کول دي چه اجماع ناسخ جوړيدي شي او کنه شي حاصل دکلام دادي چه دجمهورو په نزد اجماع هم په ادله اربعه کي دکوم دليل دپاره ناسخ نشي جوړيدي

"لانه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په دي دعوي باندي دليل پيش کول دي ،١، اجماع دمجتهدينو داراء داجتماع نوم دي او دنسخ نه مقصود دا خودل وي چه په دي حکم کي دموجوده حسن موده ختمه شوي ده او د رائي په دي کار کي څه دخل نشته يعني درائي په ذريعه دکوم حکم دحسن ختميدل نشي معلوميدي غرض دا چه اجماع هم ناسخ نشي جوړيدي

"وقال فخرالاسلام" الخ، دجمهورو په خلاف دفخرالاسلام بزدوي قول دي چه داجماع په ذريعه اجماع منسوخ کيدي شي

"ولعله اراد به" الخ، غرض دشارح دفخرالاسلام په دوه متعارض اقوالو کي تطبيق کول دي ځکه چه فخرالاسلام په باب النسخ کي وئيلي دي چه په اجماع باندي نسخ نشي کيدي مګر په باب الاجماع کي وائي چه نسخ داجماع جائز دي پس په دي دواړو اقوالو کي تعارض راغي تردي چه شارح ددي تعارض دفع کولو دپاره کوشش کړي دي حاصل دکلام دادي په باب النسخ کي چه يي وئيلي دي چه په اجماع باندي نسخ نشي کيدي ددي وجه داده چه اجماع دکتاب او سنت خلاف

منعقد کیدي نشي پس کچیري دا ناسخ اومنلي شي نو دا به لازم شي چه اجماع دي دکتاب
سنت خلاف منعقد شي ځکه چه ناسخ خلاف وي دمنسوخ نه لیکن اجماع چونکه دکتاب او
خلاف نشي منعقد کیدی لهذا دا به ددوی دواړو دپاره ناسخ نشي ګرځیدي او چه په باب الاجماع
کي یي فرمائیلي دي چه اجماع د اجماع دپاره ناسخ جوړیدي شي شاید چه ددینه به یي مراد
وي چه داجماع انعقاد دکوم مصلحت په بنا وي او مصلحت بدلیږي رابدلیږي هر کله چه
مصلحت کي تبدیلي راحي نو معلومه به شي چه اوس په دي اجماع کي حسن باقي نه دي پاتي
شوي لهذا دویمه اجماع به داولي اجماع دپاره ناسخ اوګرځي او منعقده به شي غرض دا چه
باب النسخ کي چه دا وئیلي دي چه اجماع ناسخ نشي کیدي نو دا یي دحقیقت په اعتبار وئیلي
دي چه حقیقتا ناسخ نشي کیدي او چه په باب الاجماع کي یي وئیلي دي چه اجماع د اجماع ناسخ
ګرځیدي شي دا یي په اعتبار دظاهر وئیلي دي چه ظاهرا دا ناسخ ده د اول دپاره او که دا سې
نو اول به دحکم انتهاء په معني وي او هر کله چه داول حکم منتهي شو نو دویم به ددې دپاره
حقیقتا ناسخ وي مګر چونکه ظاهرا داسې معلومیږي نو ځکه یي ورته ناسخ اووئیل

''**تبصره**'' دامام بزدوي دا قول چه امام ناسخ وي داجماع دپاره درست نه دي حق هغه قول دی
کوم چه دجمهورو دي وجه یي داده چه اجماع ثاني ددي خبري تقاضا کوي چه کله اول اجماع
منعقد شوه نودا به یا خطاء منعقد شوي وي یا به صوابا منعقد شوي وي نو که اجماع ثاني ددي
خبري تقاضا کوي چه اولني اجماع خطاء منعقد شوي ده نو دا قول خو باطل دي ځکه چه په دي
خبره اجماع ده "لن تجمع امتي علي الضلالة" نو دنص په وجه اجماع خطا نشي کیدي او کچیري
تقاضا کوي ددي خبري چه دا صواب وو نو بیا به اولني اجماع د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به
دمطلق حکم فائده ورکوي او یا به دموقت حکم فائده ورکوي کچري اولني اجماع مفید للحکم
المطلق وي نو محال ده چه دا د اجماع ثاني په وجه موقت کړي شي او کچري مفید للحکم
الموقت وي نو دا اجماع به پخپله دغایت حاصلیدو نه پس منتهي شي لهذا دویمه اجماع ددي
دپاره ناسخ نشوه

"وعندبعض المعتزلة" الخ، په احنافو کي عیسي بن ابان او بعض معتزله وائي چه دکتاب الله
نسخ په اجماع باندي جائز ده او دلیل یي دقران کریم دا ایت دي "انما الصدقات للفقراء
والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم "په دي ایت کي مصارف دصدقاتو بیان کړي شوي
دي چه مؤلفة القلوب پکي هم شامل دي ددوی حصه رسول الله صلي الله علیه وسلم دوفات نه پس
دابوبکر په خلافت کي داجماع په وجه ساقط شوه، پس ددینه معلومه شوه چه داجماع په ذریعه
دکتاب الله نسخ جائز دي همدارنګي دعیسي بن ابان قول دي چه اجماع قطعي ده لهذا ددي په
ذریعه بل قطعي نص منسوخ کیدي شي

"قلنا" الخ، دجمهورو دطرفه دجواب حاصل دادي چه د مؤلفة القلوب نه هغه کسان مراد دي چاچه اسلام راوړلو او اسلام به يي ضعيف وو او ددوی په حالانو کي اسلام ته تقويت هم نه وو حاصل پس داسلام دتقويت دپاره او ددوی دزړونو دخوشحالولو دپاره دوی ته صدقات ورکولي کيدل ترديچه په اسلام باندي کلک پاتي شي اواسلام قوي شي غرض دا چه دا حکم معلول بالعلت وو، يعني ددي حکم مشروعيت دضعيفانو مسلمانانو داسلام دتقويت دپاره وو پس هر کله چه اسلام ته قوت حاصل شونو دا علت ختم شو او په دي باندي مرتب حکم هم انتهاء ته ورسيدو .غرض دا چه حکم داجماع په وجه منسوخ نشو بلکه خپل علت ته ورسيدو په وجه منتهي شو دکتاب الله دا حکم داجماع په وجه منسوخ شوي نه دي دا داسي دی لکه د نفاق اعتقادي حکم يعني عدم تعارض عن نفوس المنافقين واموالهم درسول الله صلي الله عليه وسلم ترزماني پوري دبعضي مصالحو په بنا باندي دا معامله جاري وه مثلا دا چه عامو ضعيفو دوی مسلمانانو گنړل پس کچري دوی به قتل کولي شول نو داسلام په باره کي غلط تاثر پيدا کيدو چه رسول الله مسلمانانو لره وژني او په اسلام کي بيا داخله بنديدله په دي کي ددينه علاوه نور هم ډيرمصالح دي پس درسول الله صلي الله عليه وسلم نه پس چه کله دا مصالح ختم شول نو دنفاق اعتقادي حکم دخپل علت دمرتفع کيدو په وجه مرتفع شو چنانچه حذيفه رضي الله عنه اوفرمائيل دنفاق احکام دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه پوري خاص وو ليکن په دي زمانه کي خو يا صريح کفر دي او يا صريح ايمان دي (مشکوة).

"وقيل" الخ، غرض دشارح دبعضو خلقو جواب نقل کول دي ددوی دجواب حاصل دادي چه داجماع په وجه حکم منسوخ شوي نه دي بلکه دحديث په وجه منسوخ شوي دي لکه عمر رضي الله عنه چه دابوبکر رضي الله عنه دخلافت په زمانه کي بيان کړي وو او صحابه کرامو ددي په صحت اجماع کړي وه او بيا روسته دا حديث دزړونو نه نسيا منسيا هير کړي شو

****

وَإِنَّمَا يَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ والسُّنَّةِ مُتَفَقًا مُخْتَلِفًا فَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ والسُّنَّةِ وَكَذَا يَجُوزُ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ والكتاب فَهِيَ اربع صور عِنْدَنَا خِلَافًا للشَّافِعِيِّ فِي المختلف فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ إِلَّا نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ والسُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ تَمَسُّكًا بِأَنَّهُ لو جَازَ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ لَيَقُولُ الطَّاعِنُونَ اَنَّ الرسولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوَّلُ مَنْ كَذَّبَ اللهَ فَكَيْفَ يُؤْمَنُ بِاللهِ بِتَبْلِيْغِهِ ولو جَازَ نَسْخُ السُّنَّةِ لَيَقُوْلُ الطَّاعِنُونَ بِاَنَّ اللهَ كَذَّبَ رَسُولَهُ فَكَيْفَ يُصَدَّقُ قَوْلَهُ قُلْنَا مِثْلَ هٰذَا الطَّعْنِ لا مَفَرَّ عَنْهُ فِي الْمُتَّفَقِ اَيْضًا وَهُوَ صَادِرٌ مِنَ السُّفَهَاءِ الجَاهِلِينَ فَلَا يُعْبَأُ بِهِ وتَمَسَّكَ الشَّافِعِيُّ اَيْضًا فِي عَدَمِ جَوَازِ

نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ إِذَا روي لكم عنِّي حديثٌ فَاعْرِضُوْهُ عَلَى كتابِ الله تعالى فَمَا وَافَقَهُ فَاقْبِلُوْهُ وَإِلَّا فَرُدُّوْهُ كَيْفَ يُنْسَخُ بِهَا وَفِي عَدَمِ جَوَازِ نَسْخِ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ فَلَمَّا نُسِخَتِ السُّنَّةُ بِهِ لم تَصْلَحْ بَيَانًا له قُلْنَا لَمَّا كَانَ النسخُ بَيَانَ مُدَّةِ الْعَمَلِ الْمُطْلَقِ جَازَ أَن يُبَيِّنَ اللهُ مُدَّةَ كَلَامِ رسولِهِ او رسُولُهُ مُدَّةَ كَلَامِ رَبِّهِ فَمِثَالُ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ نَسْخُ اٰيَاتِ العفوِ والصفحِ بِاٰيَاتِ القتالِ ونَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اني كُنتُ نهيتُكُم عَن زِيَارَةِ القبورِ فَزُورُوهَا ونَسْخُ الْكِتَابِ بِالنِّسْبَةِ ان التوجهَ فِي الصَّوْمَةِ إِلى بيتِ الْمُقَدَّسِ فِي وقتِ قُدُومِ المدينةِ كَانَ ثَابِتًا بِالسُّنَّةِ بِالْاِتِّفَاقِ ثُمَّ نُسِخَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ونَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ اَيْ بَعْدَ التِّسْعِ نُسِخَ بِما رَوَتْ عائشةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَهَا بِاَنَّ اللهَ تَعَالَى اَبَاحَ لَهُ مِنَ النساءِ ماشاءِ وَقِيْلَ هُوَ مَنْسُوْخٌ بِالْاٰيَةِ الَّتِيْ قبلَهَا فِي التِّلَاوَةِ اعني قَوْلُهُ تَعَالَى اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ الْاٰيَةَ فَاِنَّهُ سِيقَ للمنةِ بِإِحْلَالِ الازواجِ الكثيرةِ لَهُ او قَوْلُهُ تَعَالَى تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَ تُـْٔوِيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ وهٰكذا كُلُّ مَا اَوْرَدُوا فِي نَظِيْرِ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ فقد وَجَدْنَا فيه نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ السُّنَّةِ عَلٰى مَا حَرَّرْتُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه..... او خبره ددي نه علاوه نه ده چي په كتاب او سنت سره نسخ مطلقا هم جائز ده او مختلفا هم جائز ده، لهذا دكتاب الله نسخ په كتاب او سنت جائز ده او همدارنګي دسنت نسخ په سنت او دكتاب نسخ په كتاب جائز دي پس دنسخ زمونږ په نزد څلور صورتونه شول په مختلف كي دامام شافعي اختلاف دي لهذا دهغه په نزد دكتاب الله نسخ صرف په كتاب الله جائز دي او دسنت نسخ صرف په سنت جائز دي امام شافعي په داسي شان سره استدلال كوي كچري دكتاب نسخ په سنت جائز شي نو اعتراض كونكي به وائي چه خاص رسول په تهولو خلقو كي هغه څوك دي چاچه اول دالله تعالي تكذيب كړي دي پس دداسي رسول دتبليغ په ذريعه ايمان څرنګه راوړلي شي او كه دسنت نسخ په كتاب جائز شي نو اعتراض كونكو ته به موقعه په لاس ورشي چه اول خو الله تعالي دخپل رسول تكذيب كړي دي نو مونږ يي څنګه دخبري تصديق اوكړو مونږ ددي په جواب كي وايو چه دداسي شان طعن نه خو پخپله متفقين هم تيخته نه كوي او دا قسم طعن دجاهلانو نه صادريږي لهذا دي لره څه اعتبار نشته . همدارنګي امام شافعي په سنت سره دكتاب الله دنسخ په عدم جواز دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په دي قول استدلال كړي دي "اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه علي كتاب الله تعالي فما وافقه فاقبلوه والا فردوه" هر كله چه تاسو ته

زما حديث ورسیږي نو دالله دکتاب سره يي موازنه کړئ پس که حديث دالله دکتاب سره موافق شي نو قبول يي کړئ او که ددي په خلاف ثابت شي نو رد يي کړئ، لهذا دسنت په ذريعه دکتاب الله نسخ څنګه کيدي شي؟ او دسنت دعدم نسخ جواز دکتاب الله په ذريعه دپاره په ايت کريمه "لتبين للناس ما نزل اليهم" باندي استدلال کوي پس کچري په کتاب الله سنت منسوخ شي نو سنت دکتاب الله دپاره بيان پاتي نشو مونږ ددي دا جواب کړي دي هر کله چه دنسخ مطلق حکم بيان دمودي دي نو جائز ده چه الله تعالي دخپل رسول دکلام موده بيان کړي وي او يا رسول الله صلي الله عليه وسلم دخپل رب دکلام موده بيان کړي وي دکتاب الله په کتاب الله دمنسوخ کيدو مثال دايتونو دعفوه او صفح نسخ دي په ايتونو دقتال سره او دسنت نسخ مثال په سنت سره دا ارشاد نبوي دي "كنت نهيتكم عن زيارت القبول فزوروها" اومثال دنسخ په سنت دکتاب الله سره مديني ته دراتلو په وخت کي په مونځ کي بيت المقدس طرف ته مخ کول بالاتفاق سنت وو مګر بيا منسوخ شول دالله تعالي په قول "فول وجهك شطر المسجد الحرام" سره، او مثال دنسخ دکتاب الله په سنت سره دا کلام الهي دي "لايحل لك النساء من بعد" يعني دنهه بيبيانو نه پس، دا ايت منسوخ دي دهغه حديث په وجه کوم چه دعائشه رضي الله عنها نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم مونږ ته خبر راکړي دي چه الله تعالي دهغه دپاره ښځي حلالي کړي دي څومره چه هغه غواړي او دبعضو قول دي چه دا ايت منسوخ دي دهغه ايت په وجه کوم چه په تلاوت کي مقدم دي او زما مراد دالله تعالي دا قول دي "ان احللنا لك ازواجك اللتي اتيت اجورهن" سره ځکه چه دا ايت دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دپاره دازواج کثيره دحلال کيدو دپاره نازل کړي شوي دي او په دي کي په هغه باندي يو احسان رایاد کړي شوي دي. يا دالله تعالي دا قول "ترجي من تشاء منهن وتؤي اليك من تشاء " سره منسوخ دي او دارنګي هر هغه مثال کوم چه هغوئ دنسخ الکتاب بالسنة سره ورکړي دي مونږ په دي کي په قطع دنظر سره دسنت نه نسخ الکتاب بالکتاب موندلي دي لکه چه ما په تفسير احمدي کي ليکلي دي

تشريح..... "وانما يجوز النسخ" الخ، هر کله چه مصنف دهغه دلائل شرعيه دبيان نه فارغ شو کوم چه ناسخ نشي جوړيدي نو اوس هغه دلائل شرعيه ذکرکول شروع کوي کوم چه ناسخ جوړيدي شي او هغه دادي کتاب الله او سنت رسول صلي الله عليه وسلم او عقلا ددي څلور صورتونه دي دوه اتفاقي دي او دوه اختلافي دي اتفاقي دادي (۱) نسخ دکتاب الله په کتاب الله سره (۲) نسخ دسنت په سنت سره ، او اختلافي دادي (۳) نسخ دکتاب الله په سنت سره (۴) نسخ دسنت په کتاب الله سره په دي کي کوم صورتونه جائز دي او کوم ناجائز دي په دي کي دامام ابو حنيفه او امام شافعي اختلاف دي دامام ابو حنيفه مذهب دادي چه دنسخ مذکوره څلور واړه صورتونه جائز دي

او دامام شافعي مذهب دادي چه دوه اتفاقي صورتونه خو جائز دي مگر دوه اختلافي صورتونه
يې جائز نه دي په اتفاقي دوه صورتونو کي خو دوئ دواړه متحد دي البته په اختلافي صورتونو
کي ددوئ اختلاف دي لهذا داتفاقي صورتونو دلائل ذکر کولو ته ضرورت نشته البته داختلافي
صورت دلائل او جوابات شارح ذکرکړي دي او په دي دلائل نقل کړي دي دامام شافعي دليل په
دوه قسمه دي اول عقلي دي او دويم نقلي دي

"ولو جاز" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي دليل عقلي ذکر کول دي حاصل د دليل
دادي کچري په دوه اختلافي صورتونو کي نسخ لره يعني نسخ دکتاب الله په سنت سره اوي او ددي
برعکس، چه جائز اومنلي شي نو په دي صورت کي طاعنينو ته دطعن موقعه په لاس ورځي او دا
کار جائز نه دي لهذاپه دي صورت کي دنسخ دجواز قول مطلقا درست نشو. باقي پاتي شو دا خبره
کچري په دي صورتونو کي نسخ جائز اوګرځولي شي نو طاعنينو ته دطعن موقعه ورکول څنګه
لازميږي ددي وضاحت خو دادي کچري دکتاب الله نسخ دسنت په ذريعه جائز شي نو طعن کونکي
به بيا وائي رسول الله صلي الله عليه وسلم چه دالله تعالي کوم قول مخکي ذکر کړي وو دهغه قول
تکذيب اول رسول پخپله اوکړو هر کله چه هغه پخپله دهغه څيز تکذيب اوکړو دکوم په باره کي چه
يې دا دعوي کوله چه دا دعوي منزل من الله ده نواوس به دهغه په قول څنګه اعتماد کيدي شي چه
دي دالله داحکامو تبليغ کوي او بيا دهغه دتبليغ په ذريعه په الله باندي ايمان راوړلي شي

"قلنا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دليل نه جواب کول دي حاصل دجواب دادي
چه داسي اعتراض دجاهلانو دطرفه کيږي نه چه داهل علمو دطرفه او دجاهلانو اعتراض لره څه
اعتبار نه وي او دا خکه کچري د جاهلانو دداسي اعتراضونو لحاظ اوکړي شي نو بيا په متفق
صورت کي هم دا اعتراض نه لمن بچ کول مشکل دي خکه چه بيا خو هغوئ دنسخ الکتاب بالکتاب
په صورت کي هم اعتراض کولي شي چه الله تعالي پخپله دخپل کلام تکذيب کوي او دخپل مخکني
قول مخالف کلام صادروي او همدارنګي دنسخ السنه بالسنه په صورت کي هم هغوئ اعتراض
کولي شي چه رسول الله دخپل کلام پخپله تکذيب کوي پس لکه څرنګه چه دلته دهغوئ اعتراض لره
اعتبار نشته نو په اختلافي صورتونو کي به هم دهغوئ اعتراض لره اعتبار نه وي

"وتمسك الشافعي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي نقلي عقلي دليل نقل کول دي.
دنسخ الكتاب بالسنه په عدم جواز دامام شافعي نقلي دليل دا حديث دي "اذا روي لكم عني
حديث فاعرضوه علي كتاب الله تعالي فما وافقه فأقبلوه والا فردوه" ددي حديث نه امام شافعي
پخپل قول داسي استدلال کوي چه نسخ فرع دتعارض ده او په تعارض کي يو کلام دبل کلام سره
غير موافق کيدل ضروري دي پس دنسخ الكتاب بالسنه په وخت کي سنت دکتاب سره غير
موافق کيدل لازميږي او دحديث په اعتبار سره دهغه حديث رد کول واجب دي کوم چه دکتاب

موافق نه وي پس هر کله چه دغه حدیث په وجه د عدم موافقت بالکتاب سره واجب الرد شو
نو بیا به دا د کتاب دپاره څنګه ناسخ وي ځکه چه دناسخ خو واجب المقبول کیدل ضروري دي.
او د نسخ السنه بالکتاب په عدم جواز ددي ایت نه استدلال کوي "لتبین للناس ما نزل الیهم"
ددي ایت نه امام شافعي استدلال کوي چه الله تعالي په دي ایت کي رسول الله صلي الله علیه وسلم
له مبین او مفسر دقران ګرځولي دي او نسخ نوم درفع ده او رفع د بیان ضد دي لهذا کچري سنت
له د کتاب دپاره ناسخ اوګرځولي شي نو بیا درسول الله صلي الله علیه وسلم سنت دکتاب دپاره
بیان څنګه جوړیدي شي

"قلنا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دلیل جواب کول دي دلته شارح د دواړو
دلائلو یو جواب ورکړي دي حاصل دجواب دادي چه ستاسو کلام په دي خبره موقوف دي چه نسخ
نوم درفع دي لیکن مونږ دا نه منو ځکه چه نسخ نوم درفع نه دي بلکه نسخ نوم دي دمطلق مودي
د بیان کولو او په دي کي هیڅ حرج نشته چه الله تعالي دخپل رسول دمطلق کلام موده بیان کړي
وي او په دي کي هم څه حرج نشته چه رسول الله صلي الله علیه وسلم دخپل رب دمطلق حکم موده
بیان کړي وي

"ومثال نسخ الکتاب بالکتاب" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په صور اربعه کي هر یو صورت
جدا جدا پیش کول دي (۱) مثال دنسخ الکتاب بالکتاب لکه ایتونه دعفو او صفح مثلا "فاعفوا
واصفحوا حتي یأتي الله بأمره " دا ایت منسوخ دي په ایتونو دقتال مثلا "فاقتلوهم حیث
وجدتموهم " سره (۲) مثال دنسخ السنه بالسنه او بیا ددي څلور قسمونه دي (۱) نسخ المتواتر
بالمتواتر (۲) نسخ الاحاد بالاحاد (۳) نسخ الاحاد بالمتواتر دا دري قسمونه بالاتفاق جائز دي (۴)
نسخ المتواتر بالاحاد مګر دا قسم دجمهورو په نزد جائز نه دي مګر یو څو کسان وائي چه دا جائز
دي شارح صرف د دویم قسم مثال ورکړي دي حاصل دمثال دادي چه په ابتداء د اسلام کي زیارت
دقبور ممنوع وو مګر بیا دحدیث "اني کنت نهیتکم عن زیارت القبور فذوروها" په ذریعه باندي
دا حدیث منسوخ شو

(۳) مثال دنسخ السنه بالکتاب نبي کریم صلي الله علیه وسلم چه کله په مکه کي اوسیدو نو
کعبي ته به یي مخامخ مونځ کولو مګر بیا چه کله مدیني ته لاړو نو تقریبا شپاړس میاشتي یي
بیت المقدس طرف ته مونځ کړي دي او بیت المقدس طرف ته مخامخ مونځ کول بالاتفاق په سنت
ثابت دي بیا چه کله دا ایت "فول وجهك شطر المسجد الحرام" نازل شو نو ددي په ذریعه بیت
المقدس ته مخامخ مونځ کول منسوخ شو او کعبي طرف ته دمخ راګرځولو حکم نازل شو نو په دي
ایت نسخ د سنت راغلل

(۴) مثال د نسخ الکتاب بالسنه په ایت کریمه "لایحل لك النساء من بعد" کي رسول الله صلی
الله علیه وسلم ته خطاب دي چه اي محمد صلي الله علیه وسلم ددي نهه بیبیانو نه ستا د پاره
ښځي حرامي کړي شوي دي نو په دي ایت سره درسول الله صلي الله علیه وسلم دپاره د نورو ښځو
حلال نه کیدل ثابت شول بیا عائشه رضي الله عنها فرمائي چه رسول الله صلي الله علیه وسلم مونږ
ته خبر راکړي دي چه الله تعالي د هغه دپاره مزید نوري ښځي حلالي کړي دي چه خومره یې خوښه
وي نکاح ورسره کولي شي پس دا حدیث دایت دپاره ناسخ شو

"وقیل" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه د لا یحل الخ، دناسخ کیدو په باره کي دویم قول ذکر
کول دي په عندالبعض سره چه ددي ناسخ "انا احللنا لك ازواجك اللتي اتیت اجورهن" الایه دی
وجه ددي داده چه ددي ایت نه مقصود دالله تعالي دطرفه خبر ورکول دي د هغه احسان کوم چه یې
پخپل رسول باندي دازواج کثیره دحلال کیدو په صورت کي کړي دي نو ددي ایت نه دازواج
کثیره حلال کیدل ثابت شول مګر دایت لا یحل لك الخ، نه دنهه بیبیانو نه دزیاتو نفي راغلي ده
لهذا دا ایت "ان احللنا " به ناسخ وي د لا یحل لك دپاره پاتي شوه دا خبره چه ان احللنا لك مقدم
دي د ایت " لا یحل لك" نه حالانکه ناسخ دپاره مؤخر کیدل ضروري دي نو شارح په التي قبلها
في التلاوة سره ددي جواب ته اشاره کړي ده چه ایت انا احللنا لك اګر چه په ذکر او تلاوت کي
مقدم دي مګر په مرتبه او نزول کي مؤخر دي او دناسخ دپاره رتبةً او دنزول په لحاظ موخر کیدل
ضروري دي نه چه دتلاوت په لحاظ.

"اوقوله ترجي " الخ، دا جمله عطف ده دشارح په قول "اعني قوله تعالي" او دشارح مقصد ایت لا
یحل لك لره ناسخ کیدل بیانول حاصل یي دادي چه دبعضو په نزد دایت لا یحل لك دپاره ناسخ یو
خو انا احللنا لك دي او یا ددي دپاره ناسخ ترجي من تشاء منهن وتؤي الیك من تشاء دي او
دارنګي ددي معني داده چه اي نبي د هغه بیبیانو نه کومو ته چه دي خوښه وي طلاق ورکړه او
کومي چه دخان سره ساتل غواړي هغه پریږده امام چلفي په حاشیه دبیضاوي کي لیکلي دي چه
دامساك نه مراد نوي نکاح کول دي ځکه چه نکاح دامساك سبب دي پس دا د اطلاق المسبب
وارادة السبب دقبیلي نه شو په دي ایت کي دښځو سره نکاح نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته
تفویض کړي شوي ده چه دچا سره دي خوښه وي نکاح اوکړه کوم چه دلیل دي په دي خبره باندي
چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم دپار د نهه ښځو نه علاوه دزیاتو سره نکاح کول هم جائز دي
لهذا دا ایت د ایت لایحل لك النساء دپاره ناسخ شو

"وهکذا" الخ، شارح داحنافو دطرف نه شارح داحنافو دلیل لره کوم چه دنسخ الکتاب بالسنة په

باره کي وو کمزوري کوي حاصل دکلام دادي په کتاب کې چه کومه نسخ الکتاب بالسنة مثال ورکړي شوي دي ما په دي کي ناسخ هم موندلي دي لهذا دا قطعي خبره نه ده چه ددي ناسخ سنت دي دا احتمال هم شته چه ددي ناسخ کتاب وي

اقسام د منسوخ په کتاب الله کي

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ النَّاسِخِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْمَنْسُوْخِ فَقَالَ والْمَنْسُوْخُ اَنْوَاعٌ، التِّلَاوَةُ وَالْحُكْمِ جَمِيْعاً وَهُوَ مَا نُسِخَ مِنَ الْقُرْاٰنِ فِي حيوٰةِ الرسولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْاِنْسَاء كَمَا روي اَنَّ سُوْرَةَ الاحزابِ كَانَتْ تَعْدِلُ سورةَ الْبَقَرَةِ فِيْ ضِمْنِ ثَلَاثَ مِائَةِ ايةٍ والْاٰنَ بَقِيَتْ عَلٰى مَا فِي الْمَصَاحِفِ فِيْ ضِمْنِ سَبْعِيْنَ اٰيَةٍ وكما روي اَنَّ سُوْرَةَ الطَّلَاقِ كَانَتْ تَعْدِلُ سُوْرَةَ الْبَقَرَةِ اية والْاٰنَ بَقِيَتْ عَلٰى مَا فِي الْمَصَاحِفِ فِيْ ضِمْنِ اِثْنَيْ عَشَرَ اٰيَةٍ.

ترجمه هر کله چه دمصنف دناسخ داحکامو نه فارغ شو نو دکتاب الله دمنسوخ په اقسامو کي شروع شو چنانچه فرمائي "والمنسوخ" الخ، يعني منسوخ په يو څو قسمه دي، چه تلاوت او حکم دواړه منسوخ وي او دا هغه منسوخ دي چه دقران نه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دهيريدو په وجه منسوخ شوي وي لکه چه مروي دي سورة احزاب دسورة بقري برابر وو په دري سوه ايتونو مشتمل وو ليکن اوس هغه دي کوم چه په مصاحفو کي باقي دي چه د اويا ايتونو په ضمن کي دي او لکه چه مروي دي سورة طلاق دسورة بقري پشان وو مګر اوس هغه دي کوم چه په مصاحف کي داخل دي يعني د دولس ايتونو په ضمن کي

تشريح "ولمافرغ" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمصنف دقول "والمنسوخ انواع التلاوة" دماقبل سره ربط بيانول دي حاصل دربط دادي په ماقبل کي دناسخ دانواعو ذکر دي او اوس دکتاب الله دمنسوخ دانواعو ذکر کوي حاصل يي دادي چه دکتاب الله منسوخ په څلور قسمه دي (۱) چه تلاوت او حکم دواړه منسوخ وي (۲) صرف حکم منسوخ وي (۳) تلاوت منسوخ وي (۴) حکم پخپله منسوخ نه وي بلکه په حکم کي وصف منسوخ وي

"من الکتاب" الخ، شارح دا اوخودل چه ددي مقام غرض مطلقا دمنسوخ اقسام بيانول نه دي بلکه صرف دکتاب الله دمنسوخ اقسام ذکر کول دي

"والمنسوخ انواعاً" غرض دمصنف ددي عبارت نه دمنسوخ په انواعو کي قسم اول ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه اولني قسم په منسوخ دکتاب الله کي دادي چه دکتاب الله دکوم ايت تلاوت او حکم دواړه منسوخ وي، دا قسم بالاتفاق جائز دي دداسي نسخ دوه صورتونه دي (۱) چه الله تعالي زړونو لره ددي ايت نه واړوي او خلق يي ياد نکړي شي دکوم نه چه شارح په "بالنساء"

باندې تعبير کړې دې يعني الله تعالى يې ورنه هير کړې او دخلقو دذهن نه يې اوباسي ۲ او حافظانو نه مرګ ورکړې په داسې شان سره چه دهغوى څوك قائم مقام پاتې نشي دا قسم د رسول الله صلى الله عليه وسلم په زندګۍ کې شوي وه چه بعضې ايتونه ورنه هير کړې شوي وو په دې باندې دليل دالله تعالى دا فرمان دې "سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله" امام حسن قتاده ددې تفسير داسې کړې دې الا ماشاء الله ان ينسخه فلينسخه ليکن د رسول الله د وفات پس دا قسم نسخ ممنوع ده

"كما روي" الخ، شارح دداسې قسم نسخ دوه مثالونه پيش کړي دي اول مثال يې دا دې مرويدي چه سورة احزاب دسورة بقرې پشان درې سوه ايتونه وو ددينه پس ددې سورة اکثر ايتونه تلاوتاً او حکما منسوخ شو اوس صرف اويا ايتونه په مصحف کې باقي دي او دارنګې سورة طلاق هم دسورة بقرې پشان وو ددې سورت ايتونه هم تلاوتا او حکما منسوخ شول چه اوس صرف يو دولس ايتونه پاتې شوي دي

نوټ: تلاوة دمنسوخ کيدو مطلب دادې چه په مصحف کې باقي نه دي پاتې شوي چه تلاوت يې اوشي او دحکما منسوخ کيدو مطلب دادې چه ددې منسوخ شوو الفاظو نه مستفاد حکم هم قابل دعمل نه دې پاتې شوې

****

والْحُكْمُ دُوْنَ التِلَاوَةِ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالٰى لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ وَنَحْوَهُ قدرَ سَبْعِيْنَ ايةٍ كُلّهَا مَنْسُوْخَةٌ بِآيَاتِ القِتَالِ وَقِيْلَ مِائَةٌ وعشرونَ ايةً فِي بابِ عدمِ القتالِ مَنْسُوْخَةٌ بايات القتال وسوى ايات عدم القِتَالِ عشرونَ ايةً مَنْسُوْخَةُ التِلَاوَةِ عَلَى رأى صاحبِ الإِتْقَانِ وعِنْدِيْ انها زائدةٌ عَلَى عشرينَ اِلى اربعينَ اَوْ اَكْثَرَ وعِلْمُ هٰذَا كُلُّهُ فرضٌ عَلَى الَّذِيْ يَعْمَلُ بِالْقُرْاٰنِ لِيُمَيِّزَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوْخِ ويُعْمَلُ بِالنَّاسِخِ دُوْنَ الْمَنْسُوْخِ وَقَدْ بَيَّنْتُ كُلَّ ذٰلِكَ بِالتَّفْصِيْلِ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ بِمَا لَا يُتَصَوَّرُ المزيدُ عَلَيْهِ فِي كُتُبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاِنْ بَيَّنَهُ الشَّافِعِيَّةِ بِاَطولِ مِنْهُ فِي كُتُبِهِمْ.

ترجمه... او چه حکم منسوخ وي او تلاوت يې منسوخ نه وي لکه دالله تعالى دا قول "لكم دينكم ولي دين" او ددې پشان تقريبا اويا ايتونه دي کوم چه بتمامه په ايتونو دقتال منسوخ شوي دي. او دبعضو قول دې چه يو سل او شل ايتونه کوم چه دعدم قتال په باب کې دي دا په ايتونو دقتال منسوخ شوي دي او دعدم قتال نه علاوه دصاحب اتقان درائې مطابق شل ايتونه منسوخ التلاوت دي او زما درائې مطابق هغه منسوخ ايتونه دعدم قتال نه علاوه زوائد دي ددې شلو نه ترڅلويښتو پورې يا ددينه هم زيات دي او ددې تمامو منسوخ شوو ايتونو معلومول په هغه چ

باندي فرض دي څوك چه په قران باندي عمل كول غواړي تردي چه ناسخ لره د منسوخ نه جدا كړي په پېژندلو كي او په ناسخ عمل اوكړي او په منسوخ يي اونكړي مونږ دا ټول په تفصيل سره په تفسير احمدي كي بيان كړي دي په داسي طريقې سره چه په كتابونو داحنافو كي په دي باندي دزيادت تصور نشي كيدي اګر چه دي لره شوافعو پخپلو كتابونو كي ددينه هم په زيات تفصيل سره بيان كړي دي

تشريح "والحكم دون التلاوت" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمنسوخ قسم ثاني ذكر كول دي دمنسوخ ايتونو قسم ثاني دادي چه حكم يي منسوخ وي ليكن تلاوت منسوخ نه وي او دا قسم ثاني دجمهورو په نزد جائز دي په خلاف دبعضي معتزله ، وجه دجواز داده چه دنظم قراني دوه حكمونه دي (۱) كوم چه صرف ددي په نظم پوري خاص وي لكه په مونځ كي قرائت كول او دجنب او حائضي دي لره دمسح كولو حرام كيدل (۲) كوم چه صرف ددي دمعني سره خاص دي لكه وجوب او حرمت او كراهت وغيره.

خلاصه: دا چه په نظم او معني كي هر يو سره مستقل احكام متعلق دي پس هر كله چه په نظم او معني كي هر يو مستقل دي نو بيا به هر يو دبل نه بغير موندلي كيدي شي لهذا دا ممكن ده چه فقط تلاوت منسوخ وي او يا صرف حكم منسوخ وي.

"مثل قوله تعالي" الخ، شارح وائي چه ددي مثال دا فرمان الهي دي "لكم دينكم ولي دين" او ددي په مثل تقريبا اويا ايتونه دي چه حكم يي په ايتونو دقتال منسوخ شوي دي ليكن تلاوت يي كيږي او دويم قول دادي چه دعدم قتال ايتونه يوسل او شل دي كوم چه په ايتونو دقتال منسوخ شوي دي او دعدم قتال نه علاوه صاحب دالاتقان ، علامه جلال الدين سيوطي درائي مطابق شل ايتونه دي كوم چه منسوخ الحكم دي او دشارح په نزد دشلو نه واخله تر څلويښتو پوري او يا ددينه زيات دي.

"وعلم هذا" الخ، په دي عبارت كي شارح په طور دفائدي يوه خبره ذكر كوي او هغه داده څوك چه په نص قراني باندي عمل كول غواړي هغه دپاره دا فرض دي چه دناسخ او منسوخ علم حاصل كړي تردي چه په ناسخ عمل اوكړي او منسوخ لره پريږدي او دا علم دكتابونو په مطالعه كولو حاصليږي چنانچه فرمائي په كتابونو داحنافو كي دهر چانه زيات تفصيل په دي باره كي ما په تفسير احمدي كي كړي دي اګر چه دشوافعو په كتابونو كي ددينه هم زيات تفصيل موجود دي.

والتِّلَاوَةِ دُوْنَ الْحُكْمِ مِثْلَ قَوْلِهِ تعالى: اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالًا مِّنَ اللهِ وَاللهِ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ومثلَ قراءةِ ابْنِ مَسْعُوْد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَوْلُهُ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا مَكَانَ قَوْلِهِ اَيْدِيَهُمَا.

ترجمه دلته ماتن دمنسوخ دريم قسم بيانوي او هغه دادي چي دتلاوت په اعتبار منسوخ وي او حکم په اعتبار منسوخ نه وي د الله تعالي ددي قول په مثل: الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نکالا من الله، يعني شادي شده ښځه او شادي شده نارينه چي زنا وکړي نو دوئ لره رجم کړئ دا سزاده د الله دطرفه او الله غالب او حکمت والادی اوس دا ايت د حکم په اعتبار باقي دي اود تلاوت په اعتبار منسوخ دی . يا لکه تلاوت د ابن مسعودرضي الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات، دلته متتابعات لفظ زياتي کړی شوی دی يا لکه تلاوت د ابن مسعودرضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما په ځاي دقول د الله پاك ايديهما باندي راوړی دی دا ايت د سارق دحد په باب کي راغلی دی.

تشريح..... غرض دشارح ددي مقام نه دمنسوخ قسم ثالث بيانول دي او هغه دادي چي صرف تلاوت منسوخ وي او حکم يي منسوخ نه وي.

شارح ددي دري مثالونه ذکر کړي دي (۱) اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالًا مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (۲) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ (۳) وَقَوْلُهُ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا مَكَانَ قَوْلِهٖ اَيْدِيَهُمَا ابن الملك وايي چي ددي اخري دوه قراءتونو تلاوت داسي منسوخ شو چي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زندګئ کي ددوئ دواړو حفظ د زړونو نو نه پورته کړی شو او د راوي نه علاوه بل هيچا ته ياد پاتي نشو اګرچي دا ايت هم تلاوةً منسوخ دی مګر حکم يي اوس باقي دي او هغه د سارق ښی لاس کټ کول دي.

****

ونَسْخُ وَصْفٍ فِي الْحُكْمِ بِاَن يُّنْسَخَ عُمُوْمَهُ واطلاقُهُ ويبقي اصلَهُ وَذٰلِكَ مِثْلَ الزِيَادَةِ عَلَى النَصِّ فزِيَادَةُ مَسْحِ الخُفَّيْنِ عَلَى غَسْلِ الرِجْلَيْنِ الثابِتُ بِالْكِتَابِ فَاِنَّ الْكِتَابَ يَقْتَضِي اَن يَّكُوْنَ الغَسْلُ هُوَ الوظيفةُ للرِجلَينِ سَوَاءٌ كَانَ مُتَخَفِّفًا اَوْ لَا، والحديثُ الْمَشْهُوْرُ نَسَخَ هٰذَا الاطلاقَ وَقَالَ اِنَّ الْغَسْلُ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَبِسَ الخفينِ فالان صَارَ الغَسْلُ بَعْضُ الوظيفةِ فَاِنَّمَا نَسْخٌ عِنْدَنَا وعِنْدَ الشَّافِعِي تَخْصِيصٌ وبيانٌ فَلَا يَجُوْزُ عِنْدَنَا اِلَّا بِالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ او الْمَشْهُوْرِ كسائرِ النسخِ وَعِنْدَهٗ يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ كباقِي الْبَيَانِ حتى اَثْبَتَ زِيَادَةَ النَّفْيِ عَلَى الجَلدِبخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامِ اَلْبِكْرُ بِالبِكرِ جَلْدُ مِائَةٍ وتغريبُ عامٍ فَاِنَّهٗ خبرٌ وَاحِدٌ يَجُوْزُ الزِيَادَةُ بِهٖ عَلَى الْكِتَابِ الدَّالِ عَلَى الجَلْدِ فَقَطْ عِنْدَهٗ وزِيَادَةُ قيدِ الايمانِ فِي كَفَارَةِ الْيَمِيْنِ والظهارِ بِالْقِيَاسِ عَلَى كَفَارَةِ

الْقَتْلِ الْمُقَيَّدَةِ بِالْاِيْمَانِ فَاِنَّهُ يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلٰى نَصِّ الْكِتَابِ الدَّالِّ عَلَى الاطلاقِ ومثل هٰذا كثيرٌ بيّنّا وَبَيّنّهُ وَاِنَّمَا خَصَّصْنَا هٰذَا التَّقْسِيْمَ بِالْكِتَابِ لِاَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِنَظْمِهِ التِّلَاوَةُ وجوازُ الصَّلٰوةِ وبِمَعْنَاهُ وُجُوْبُ الْعَمَلِ والاطلاقِ فَجَازَ ان يُنْسَخَ اَحَدُهُمَا دُوْنَ الاخرِ وَاِن يُنْسَخَ جَمِيْعاً وَاِن يُنْسَخَ اِطْلَاقُهُ دُوْنَ ذَاتِهِ بِخِلَافِ السُّنَّةِ فَاِنَّهُ لا يَتَعَلَّقُ بنظمها احكامٌ وَلا يزادُ عَلَى الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ بِخَبَرٍ آخَرَ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ فَلَمْ يَجْرِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمُ فِيْهَا.

ترجمه ... او دحکم دوصف منسوخ کيدل په داسي شان سره دي چه دده عموم او اطلاق منسوخ کړي شي او اصل حکم باقي پاتي شي او ددي مثال زيادت علي النص دي لکه چه په موزو باندي دمسحي زيادت دخپو په وينځلو چه وينځل په کتاب الله ثابت دي ځکه چه کتاب الله ددي تقاضا کوي چه صرف وينځل دخپو دپاره عامه وظيفه اوګرځي برابره خبره ده چه موزه اغوستونکي دي او که وي او مشهور حديث دا اطلاق منسوخ کړي دي چه وينځل صرف په هغه وخت کي دي کله چه دموزو اغوستونکي نه وي پس دي وخت کي غسل بعض وظيفه شوه پس بيشکه دا زيادت دحنافو په نزد دي او دامام شافعي په نزد تخصيص او بيان دي لهذا زمونږ په نزد زيادت علي النص دمتواتر يا مشهور نه بغير جائز نه دي لکه چه نور نواسخ څنګه دي او دامام شافعي په نزد په قياس او خبر واحد هم جائز دي لکه چه باقي بيان دي تردي پوري چه امام شافعي جلد يعني کوړو وهلو باندي دنفي زيادت په خبر واحد ثابت کړي دي او هغه خبر واحد درسول الله صلي الله عليه وسلم دا قول دي "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" چونکه دا حديث خبرواحد دي لهذا ددي په ذريعه امام شافعي په نزد په کتاب الله زيادت جائز دي او کتاب الله صرف په جلد باندي دلالت کونکي دي امام شافعي په کفاره دقتل چه مقيد بالايمان دي باندي قياس کوي او په کفاره ديمين او ظهار کي دايمان قيد زيادت ثابتوي ځکه چه دهغه په نزد دقياس په ذريعه دکتاب الله په نص زيادت جائز دي کوم کتاب الله چه په اطلاق باندي دلالت کونکي دي ددي پشان مثالونه زمونږ او دهغه په مينځ کي ډير زيات دي او ددينه علاوه نه ده چه مونږ دي تقسيم لره خاص کړو په کتاب الله پوري ځکه چه ددي نظم دتلاوت او دصلوة دجواز متعلق دي او ددي معني دوجوب عمل متعلق ده لهذا جائز ده چه په دوئ کي يو منسوخ وي ددويم نه بغير او دا کار جائز دي چه دواړه په يو ځاي منسوخ وي او دا هم جائز ده چه دحکم اطلاق منسوخ وي نه چه نفس حکم په خلاف دسنت ځکه چه دسنت دنظم سره احکام متعلق نه دي. او په يو خبر باندي په بل خبر کي زيادت په عرف او شرع کي نشي کيدي لهذا دا تقسيم به په سنت کي نه جاري کيږي

تشريح "والوصف بالحكم" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمنسوخ څلورم قسم بيانول دي او هغه دادي چه اصل حکم منسوخ نکړي شي بلکه وصف دحکم منسوخ کړي شي صورت يي

دادي چه حكم مطلق وي او دده اطلاق منسوخ كړي شي او چي وصف عام وي او دده عموم منسوخ كړي شي

"وذلك مثل" الخ، مصنف وائي چه په دي مثال كي زيادت علي النص دي ليكن ياد ساتئ چه دزيادت نه مراد زيادت غير مستقله دي ځكه چه په نص باندي مستقل زيادت كول جائز نه دي ځكه چه دا دجمهورو په نزد نسخ ده لكه دشپږم مونځ زيادت او كچري زيادت مستقله وي نو په دي كي اختلاف دي چه دا نسخ دي او كنه دي په دي كي تول شپږ مذاهب دي په كومو كي چه دوه ماتن نقل كړي دي، داحنافو مذهب دادي چه زيادت علي النص مطلقا نسخ دي او مثال يې دا ايت دي "فأغسلو وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين" دي ايت نه دخپو وينځل ثابتيږي دا ايت ددي خبري تقاضا كوي چه دخپو دپاره داودس په وخت كي صرف وينځل معينه وظيفه ده برابره خبره ده چه اودس كونكي موزي اغوستلي وي او كنه وي ځكه چه دا حكم مطلق دي، مگر په مشهور حديث ثابت دي كچري متوزي موزي اغوستلي وي نو مسح علي الرجلين كولي شي پس دي حديث دكتاب الله اطلاق لره منسوخ كړو پس دي وخت كي به په كتاب الله ثابت شوي حكم په يو صورت پوري مقيد وي او هغه دادي چه كله متوزي موزي نه وي اغوستلي نو خپي به وينځي لهذا داسي زيادت علي النص ته نسخ وئيلي كيږي. دامام شافعي مذهب دادي چه زيادت علي النص نسخ نه دي بلكه تخصيص او بيان دي

"فلايجوز" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه ثمره داختلاف ذكركول دي اختلاف دادي چه زموږ په نزد چونكه دا زيادت دي لهذا دنورو نواسخو پشان دخبر واحداو خبر مشهور په ذريعه زيادت جائز نه دي او دامام شافعي په نزد زيادت چونكه تخصيص او بيان دي لهذا دنورو تخصيصاتو او بيان پشان په خبر واحد سره هم په قياس باندي زيادت علي النص جائز دي.

"حتي اثبت" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دامام شافعي په مذهب مختلف تفريعات بيانول دي حاصل دتفريعاتو دادي چه چونكه دامام شافعي په نزد زيادت علي النص تخصيص او بيان دي لهذا هغوئ په خبر واحد "البكر بألبكر جلد مائة وتغريب عام" سره په كتاب الله باندي زيادت ثابت دي ځكه چه دكتاب الله تقاضا داده چه هغوئ دي صرف سل كوړي اووهلي شي او خبر واحد ددي تقاضا كوي چه دسلو كوړو سره دي ديو كال دپاره دملك نه هم اوشړلي شي نو امام شافعي زيادت علي النص لره په بيان منلو سره دخبر واحد په ذريعه دكتاب الله په مدلول يعني دسلو كوړو سره ديو كال دملك نه دشړلو زيادت كړي دي ، او همدارنگي امام شافعي دقياس په ذريعه زيادت علي النص هم جائز گڼري چنانچه په كتاب الله كي دقتل خطا دكفاري په باره كي دعبد سره مومن قيد لگولي دي چنانچه ارشاد الهي دي "ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة" او په كفاره ديمين او ظهار كي دايمان شرط نشته بلكه په دي كي تحرير درقبه مطلق دي نو امام

شافعي دا دواړه په کفاره دقتل قياس کړي دي او په دوئ کي يې هم دايمان قيد زيات کړي دي
ځکه چه د هغه په نزد زيادت علي النص بيان دي او دخبر واحد او قياس په ذريعه دمطلق نص بيان
دي لهذا په مطلق نص دخبر واحد او قياس په ذريعه زيادت جائز ګنړي
"ومثل هذا" الخ، شارح وائي چه ددي پشان نور ډير مثالونه هم موجود دي په کومو کي چه امام
شافعي دخبر واحد او قياس په ذريعه په مطلق باندي زيادت کړي دي ليکن دا زيادت زموږ په
نزد جائز نه دي لکه چه دخاص په بحث کي ددي مثالونه تير شوي دي وجه داختلاف داده چه
دهغه په نزد زيادت علي النص بيان دي او داحنافو په نزد نسخ دي او دکتاب الله بيا په دليل ظني
جائز دي لهذا دکتاب الله نسخ دظني دليل په ذريعه جائز نه ده
"انما خصصنا" الخ، سوال: ما قبل کي چه مصنف کوم تقسيمات بيان کړي دي مثلا دبيان اقسام
او دناسخ وغيره اقسام په دي تقسيماتو کي کتاب او سنت دواړه مشترك وو نو بيا څه وجه ده چه
ناسخ دا تقسيم په کتاب الله پوري خاص کړي دي
جواب: حاصل دجواب دادي چه دکتاب الله نظم او معني دواړه مستقل دي او ددواړو متعلق جدا
جدا دي مثلا دنظم متعلق دا احکام دي (۱) چه ددي تلاوت جائزدي او دمونځ دجواز سره متعلق
دي (۲) جنب او حائضه وغيره ناپاك خلق دي لره نه شي مسح کولي. او دمعني متعلق احکام
دادي چه په دي باندي وجوب او حرمت او کراهت وغيره ثابتيږي پس هر کله چه تعلق په احکامو
کي په دوئ کي دهر يو مستقل دي نو بيا به په دوئ کي دهر يو موندل بغير دبل نه ممکن وي
لهذا دا هم ممکن ده چه صرف حکم منسوخ وي او تلاوت منسوخ نه وي او يا ددي برعکس وي او
يا دواړه منسوخ وي په خلاف دسنت ځکه چه ددي دنظم سره احکام متعلق نه دي بلکه احکام
صرف دمعاني سره تعلق لري، او همدارنګي په خبر مشهور په عرف او شرع کي دبل خبر په ذريعه
زيادت هم نشي کيدي لهذا دا تقسيم به په سنت کي نشي جاري کيدي او ظاهره ده چه سنت وحي
متلو نه وي چه تلاوت يي منسوخ شي لهذا په سنت کي نسخ صرف دحکم وي او دنظم نه وي والله
اعلم بالصواب.

د سنت فعلي بيان

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عن تَقْسِيْمِ الْبَيَانِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ السُّنَّةِ الفِعْلِيَّةَ اِقْتِدَاءً بِفَخْرِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ
يَنْبَغِيْ ان يَّذْكُرَهَا بَعْدَ السُّنَّةِ القوليةِ مُتَّصِلًا كَمَا فعلهُ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَقَالَ فَصْلٌ اَفْعَالُ النَّبِيِّ
عَلَيْهِ السَّلَامِ سَوَاءٌ اَلزَّلَّةُ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ مباحٌ ومستحبٌ وواجبٌ وفرضٌ وَاِنَّمَا اُسْتُثْنِيَ الزَّلَّةُ لِاَنَّ
البابَ لِبَيَانِ اقتداءِ الْاُمَّةِ بِهِ و الزَّلَّةُ لَيْسَتْ مِمَّا يقتديْ بِهِ وَهِيَ اِسْمٌ لِفِعْلِ الحَرَامِ وَقَعَ فِيْهِ
بِسَبَبِ القَصْدِ لِفِعْلِ المباحِ فَلَمْ يَكُنْ قَصْدُهُ لِلْحَرَامِ اِبْتِدَاءً وَلَا يَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ بَعْدَ الْوُقُوْعِ كمثلِ مَنْ

اَخْفِيْ فِي الطرِيْقِ فَخَرَّ مِنْهُ ثُمَّ قَامَ عَاجِلًا فَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِهِ الخُرُوجُ وما اِسْتَقَرَّ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِ مُوسٰي بِالضَّرْبِ تَادِيْبُ القِبْطِيْ فَقَضٰي عَلَيْهِ بِالْقَتْلِ فَلَمْ يَكُنِ القتلُ مَقْصُوْدُهُ وَلَمْ يَبْقِ عَلَيْهِ بَلْ نَدِمَ وَقَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ولٰكِنْ هٰذَا التَّقْسِيْمُ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْنَا وَاِلَّا فَفِي حَقِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ وَاجِبًا اِصْطِلَاحِيًّا لِاَنَّهُ مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ و كَانَتِ الدَّلَائِلُ كُلُّهَا قَطْعِيَّةً فِي حَقِّهِ ثُمَّ اِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِي اقتداءِ افعالٍ لم تَصْدُرْ عَنْهُ سَهْوًا وَلَمْ تكن مَخْصُوصَةً بِهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ حَتّٰى يَظْهَرَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى اَيِّ وَجْهٍ فَعَلَهُ مِنَ الْاِبَاحَةِ والنَّدْبِ والوُجوبِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ اِتِّبَاعُهُ مالم يَقُمْ دَلِيْلُ المَنْعِ وَقَالَ الْكَرْخِيْ يَعْتَقِدُ فِيْهِ الْاِبَاحَةَ لِتَيَقُّنِهَا اِلَّا اِذَا دَلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى الْوُجُوْبِ والندبِ، فَالْمُصَنِّفُ تَرَكَ هٰذَا كُلَّهُ وَبَيَّنَ مَاهُوَ مُخْتَارٌ عِنْدَهُ قَالَ والصَّحِيْحُ عِنْدَنَا ان ما عَلِمْنَا مِنْ اَفْعَالِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واقعًا عَلٰى جِهَةٍ من الْوُجُوْبِ او الندبِ او الْاِبَاحَةِ نَقْتَدِيْ بِهِ فِيْ اِيْقَاعِهِ عَلٰى تِلْكَ الجِهَةِ حَتّٰى يَقُوْمَ دَلِيْلُ الْخُصُوْصِ فَمَا كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ يَكُوْنُ وَاجِبًا عَلَيْنَا وما كَانَ مَنْدُوْبًا عَلَيْهِ يَكُوْنُ مَنْدُوْبًا عَلَيْنَا وما كَانَ مُبَاحًا له يَكُوْنُ مُبَاحًا لنا وما نَعْلَمُ عَلٰى اَيِّ جِهَةٍ فَعَلَهُ قُلْنَا فَعَلَهُ عَلٰى اَدْنٰي مَنَازِلِ الْاَفْعَالِ وَهُوَ الْاِبَاحَةُ لِاَنَّهُ لم يَفْعَلْ حَرَامًا و مكروهًا اَلْبَتَّةَ فَلَا بُدَّ اَن يَكُوْنَ مُبَاحًا.

ترجمه..... هركله چي مصنف د سنت قولي دبيان نه فارغ شو نو د سنت فعلي بيان يي شروع كړو په اتباع دفخر الاسلام كي ، او مناسب داوه چي دايي پس دسنت قولي نه متصل د صاحب توضيح پشان ذكر كړى وى فرمايي چي فصل دي په افعالو د نبي عليه السلام كي او افعال د نبي علاوه د ذلة نه په څلور قسمه دي مباح، مستحب، فرض، واجب، او ذلة يي ورنه ځكه مستثنى كړو چي باب په بيان دهغه فعل كي دى په كومو كي چي امت اقتداء كوي او ذلة دهغه قبيلي نه نه دى چي اقتداء يي وكړى شي او ذلة اسم دي دفعل حرام چي واقع شي قصدا چي دا مباح دى او په ابتداء كي يي د حرمت قصد نه وي او نه پس دوقوع نه په دي باندي استقرار كوي لكه څوك چي په لاره كوز شي او پريوځي او بيا زر پاڅي نو دده خو نه د پريوتو قصد وو او نه يي پدي باندي استقرار وكړو لكه چي مقصود دموسي عليه السلام دهلو دقبطي نه هغه ته ادب وركول وو ليكن هغه يي په قتل سره فيصله كړو ليكن قتل دهغه مقصود نه وو، او نه ورباندي باقي پاتي شو، بلكه بنپيمانه شو او ويي ويل چي دا عمل وو د شيطان دطرفه ليكن دا تقسيم زمونږ په نسبت سره دي ورنه په حق درسول الله كي يو شي هم اصطلاحي واجب نه دي ځكه چي دهغه ثبوت په داسي دليل سره نه وي په كوم كي چي شبه وي دهغه په حق كي ټول دلائل قطعي دي، بيا دوئ په هغه افعالو كي اختلاف كړى

دي کوم چي درسول الله نه خطاء صادر شوي نه وي اونه دهغه طبعي افعال وي او نه هغه چي خاص وي ، دبعضو قول دي چي په دي کي توقف واجب دي. تردي چي دا معلومه شي چي دا په کوم جهت کړي دي په جهت د اباحت اوکه ندب او که وجوب. اود بعضو قول دي چي النبي عليه السلام اتباع يي واجب ده ترڅو چي دمنعي دليل قائم شوي نه وي. د کرخي قول دي چي د اباحت اعتقاد کار دي ځکه چي دا يقيني دي مګر چي چرته دليل قائم شي په وجوب يا په ندب باندي. مګر مصنف دا تمام افعال پريښودلي دي او چي کوم قول غوره دي هغه يي بيان کړی دی.

تشريح:...... دا فصل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دافعالو په باره کي دي ماقبل سره ربط دادي چه په ماقبل کي سنت قوليه ذکر شو نو اوس دهغي مقابل سنت فعليه ذکر کوي چونکه سنت قوليه دسنت فعليه نه اعلي دي په دري وجو اول دا چه دشريعت داحکامو دبيان دپاره قول اصل دي نه چه فعل، دويم په وجه دکثرت داحکام شرعيه قول مقدم دي نه چه فعل دريم دسنت قولي حجت کيدل متفق عليه دي په خلاف دسنت فعلي ځکه چه ددي په حجت کيدو کي اختلاف دي نو ځکه يي قولي په فعلي مقدم کړو بيا دا خبره ياد ساتئ چه په دي فصل کي دهغه افعالو نه بحث کيږي کوم چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه بالاراده او قصدا صادر شوي وي او سهوا نه وي صادر شوي پس دنبي کريم صلي الله عليه وسلم هغه افعال کوم چه بالاراده صادر شوي نه وي لکه په خوب کي دکوم کار کول نو هغه افعال او افعال طبعيه ددي بحث نه خارج دي

"افعال النبي صلي الله عليه وسلم" الخ، دذلة نه علاوه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم افعال په ځلور قسمه دي اول مباح دويم مستحب دريم واجب ځلورم فرض

"انما استثني الذلة" الخ، غرض دمصنف ددينه دذلت خارجولو وجه بيانول دي حاصل يي دادي چه په دي فصل کي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دهغه افعالو ذکر کيږي په کومو کي چه به امت دهغه اقتداء کوي او ذلت يو داسي فعل نه دي دکوم چه اقتداء اوکړي شي لهذا دا يي خارج کړو

"وهي اسم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دذلت تعريف کول دي او هغه دادي ذلت دهغه ممنوعه فعل نوم دي کوم چه دانسان نه دمباح فعل په اراده واقع شي يعني دغه ممنوع فعل دفاعل دپاره مقصود بالذات نه وي بلکه مقصود بالذات فعل مباح وي او دمباح فعل په اراده انسان نه دا ممنوع فعل واقع کيږي او بيا په دي باندي برقرار نه پاتي کيږي.

"کمثل من احثي" الخ ، غرض دمصنف ذلت لره په مثال سره واضح کول دي او هغه دادي چه يو کس دپاڅيدو اراده اوکړي او راپريوځي په دي کي خو مقصود پورته کيدل وو او پريوتل نه وو قرينه ورباندي دا ده چه دي فورا دوباره پورته کيږي نو داسي فعل مباح وي او حرام فعل غير مقصود وي قرينه ورباندي داده چه فاعل په دي باندي برقرار نه پاتي کيږي بلکه په دي باندي پښيمانه کيږي او ددينه توبه اوباسي ددي مثال دموسي عليه السلام هغه سوک دي کوم چه يي

قبطي ته ورکړي وو کله چه قبطي داسرائيلي سره په جګړه مشغول وو نو اسرائيلي موسی علیه
السلام ته دمدد دپاره چغه کړل نو دموسي عليه السلام په پوهولو سره قبطي منع نشو نو موسی
عليه السلام هغه ته د ادب خودلو دپاره هغه لره په سوك اووهلو او ددي سوك وهلو په نتیجه کي
مړ شو په دي معامله کي دسوك وهلو نه دموسي عليه السلام غرض او مقصود ادب خودل وو چه
يو مباح كار دي او حرام فعل يعني قتل يي مقصود نه وو قرينه ورباندي داده چه موسی علیه
السلام په دي باندي برقرار نه پاتي كيدو بلكه پخيماني يي اوكړه او ددي فعل نه يي توبه
اوويستله او په بارګاه الهي کي يي عرض اوکړو "هذا من عمل الشيطان" او بيا يي دا عرض
اوکړو رب اني ظلمت نفسي الايه، پس په دي کي قتل دذلت دقبيلي نه دي په کوم کي چه ديو مباح
فعل يعني دادب خودلو موسي عليه السلام اراده کړي وه او په دي کي مبتلاء شو

"ولكن هذا التقسيم" غرض دشارح جواب ديو سوال کول دي سوال دادي چه ستا قول "افعال
النبي صلي الله عليه وسلم سوي الذلة اربعة اقسام" درست نه دي ځکه چه واجب اصطلاحي هغه
وي کوم چه په داسي دليل ثابت وي کوم چه متضمن وي شبهي لره يعني په ظني دليل ثابت وي او
درسول الله په حق کي خو تمام دلائل قطعي دي لهذا دهغه د افعالو دا تقسيم درست نه دي ځکه
چه دنبي په حق کي هر فعل په قطعي دليل ثابت دي ددي جواب دادي چه د "افعال النبي" نه پس
"بالنسبة الينا" قيد معتبر دي حاصل دعبارت دادي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم افعال
زمونږ په اعتبار په څلور قسمه دي نو په دي اعتبار دا عبارت درست دي ځکه چه زمونږ په حق
کي درسول الله بعضي افعال په ظني دليل ثابت وي

"ثم انهم اختلفوا" الخ، دمصنف دعبارت "والصحيح عندنا" نه معلوميږي چه دنبي کريم صلي
الله عليه وسلم قصديه غير طبعيه افعال، او درسول الله افعال طبعيه لکه خوب وغيره او د هغه
افعال مخصوصه لکه په يو وخت کي دڅلورو نه زياتي ښځي کول او درسول الله نه سهوا صادر
شوي افعال مثلا په ماسپخين کي په دوه رکعاتونو سلام ګرځول بالاتفاق واجب الاتباع نه دي او
دغير مخصوصه په حکم کي يو څو نور مذاهب هم شته کوم چه دمصنف په نزد غير صحيح دي
ددي ځاي نه غرض دشارح هغه مذاهب بيانول دي نو شارح دلته دري مذاهب ذکر کړي دي اول
مذهب دادي امام غزالي ابوبکر الدقاق وائي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم هغه افعال کوم
چه دهغه نه سهوا صادر شوي وي او نه دهغه افعال طبعيه وي او نه په هغه پوري خاص وي په دي
افعالو کي مونږ دعمل په لحاظ سره تر هغه وخته پوري توقف کوو ترڅو چه دا خبره ظاهره شي چه
رسول الله دا افعال په وجوب او اباحت او ندب کي په کوم جهت سره کړي دي پس هر کله چه
ظاهره شي نو مونږ به په هم هغه جهت باندي عمل کوو

دليل مطابعت دنبي نوم دي داصل فعل او ددې په وصف کي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دموافقت کولو پس هر کله چه وصف دي دفعل (ندب، اباحت، وجوب) معلوم نه دي نو موافقت ممکن نه دي پس هر کله چه موافقت ممکن نه دي نو توقف به واجب وي لهذا مونږ به توقف کوو دويم مذهب دابو العباس او شريح وغيره دي دوئ وائي په هغه تمامو افعالو کي اتباع واجب ده اگر چه جهت دفعليت معلوم وي ترڅو پوري چه دمنع دليل قائم شوي نه وي ددې دليل دا فرمان الهي دي "اطيعوالله واطيعوالرسول" په دې کي الله تعالي په نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمطلق اتباع کولو حکم کړي دي. په قول او فعل کي دفرق کولو نه بغير لهذا لکه څرنگه چه درسول الله قول واجب الاتباع دي دارنگي دهغه هر فعل هم واجب الاتباع دي اگر که جهت يې معلوم نه وي. دريم مذهب دامام ابو الحسن کرخي دي دي وائي مونږ به ددې افعالو دمباح کيدو عقيده ساتو او عمل کول پري ضروري نه دي

دليل افعال په دوه قسمه دي اول مشروع او دويم غير مشروع ظاهره ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دغير مشروع فعل ارتکاب نه کوي لهذا دهغه فعل به مشروع وي او په مشروع فعل کي ادني درجه داباحت ده لهذا دا به يقيني وي او باقي به محتمل وي نو هر فعل لره به يقيني باندي محمول کولو په حال کي وايو چه دا مباح دي لهذا ددې داباحت اعتقاد ضروري دي باقي دا چه په عمل کي اتباع ولي ضروري نه ده نو ددې وجه داده ممکن ده چه دغه فعل په رسول الله پوري خاص وي پس هر کله چه ددې خبري امکان شته نو وجوب داتباع به متحقق وي

"والمصنف ترك" الخ، شارح وائي چه دمصنف دا تمام مذاهب خوښ نه دي دتوقف قول خو ځکه درست نه دي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم داتباع مراد دادي چه محض درسول الله فعل لکه کول بغير دلحاظ کولو دوصف نه لهذا په دې وخت کي دوصف معلوميدل ضروري نه وي او دريم مذهب په دې وجه درست نه دي چه حرمت داتباع ثابتول احتمال ناشي بلا دليل دي او په دې وجه غير معتبر دي ځکه چه په نبي کريم صلي الله عليه وسلم پوري دافعالو خاص کيدل انتهائي قليل دي او قاعده داده القليل کالمعدوم لهذا څو پوري چه په خصوص باندي دليل قائم نه وي نو دخصوص احتمال لره به اعتبار نه وي. همدارنگي اصل په اشياؤ کي اباحت دي پس څو پوري چه ددې په خلاف دليل قائم نه وي په دې باندي به عمل کوو پس هر کله چه دا مذاهب دمذکوره وجوهاتو په بناء غير صحيح وي نو مصنف ماهو الصحيح عنده لره بيانوي

"والصحيح عندنا " الخ، په دې عبارت کي مصنف ما هو الصحيح عنده مذهب بيانوي او دا مذهب د امام ابو بکر جصاص دي او دفخرالاسلام بزدوي مذهب دي

دامام رازي مذهب دادي چه افعال دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په دوه قسمه دي اول هغه افعال دي دکومو دوقوع جهت چه درسول الله نه معلوم وي يعني دا معلومه وي چه رسول الله دا

افعال دوجوب يا اباحت يا ندب په کوم جهت سره کړي دي دويم هغه افعال دي دکومو د
صدور جهت چه معلوم نه وي يعني هغه افعال دکومو په باره کي چه مونږ ته دا معلومه نه وي چه
دا افعال درسول الله نه په کوم جهت ثابت شوي دي، کچري افعال داولني قسم دقبيلي نه وي نو په
مونږ به درسول الله اتباع په دي افعالو کي په هم هغه جهت باندي کوو يعني چه کوم فعل په رسول
الله باندي واجب وو هغه به په مونږ باندي هم واجب وي او چه کوم کار دهغه دپاره مندوب وو هغه
به زمونږ دپاره هم مندوب وي او چه کوم کار دهغه دپاره مباح وو هغه به زمونږ دپاره هم مباح وي
مګر که په دليل باندي ثابته شي چه دا فعل په رسول الله پوري خاص دي نو مونږ به بيا په دغه
فعل پوري درسول الله اتباع نه کوو ځکه چه خاص افعال دمقتدي به افعالو دقبيلي نه وي
اوکچري افعال د دويم قسم دقبيلي نه وي يعني ددي افعالو دصدور جهت معلوم نه وي نو دي
وخت کي به مونږ وايو چه درسول الله دا فعل دافعال مشروعه په سبب په ادني درجه محمول دي او
هغه ادني درجه اباحت دي يعني فعل به مباح وي لکه چه رسول الله به دغير مشروع يعني حرام
يعني حرام يا مکروه کار ارتکاب نه کولو او کيدي به ورنه نه شو لهذا درسول الله فعل به مشروع
وي او په افعال مشروعه کي اباحت يقيني دي وجوب او ندب محتمل دي ځکه چه قاعده داده
دمرتکب دفعل ادني درجه متيقن وي او ددينه اعلي درجه محتمل وي او قاعده داده چه
دمحتمل مراد کولو دپاره دليل ته ضرورت وي او دمتيقن فرد مراد کولو دپاره دليل ته حاجت نه
وي او دلته داعلي درجي مراتبو په مراد کولو باندي دليل موجود نه دي لهذا مونږ به متيقن
يعني ادني درجه چه اباحت دي مراد کوو لهذا په داسي فعل کي دکوم چه دوقوع جهت معلوم نه
وي په هغي کي به درسول الله اتباع داباحت په درجه کي کولي شي.

****

وَلَمَّا فَرَغَ عن تَقْسِيمِ السُّنَّةِ فِي حَقِّنَا شَرَعَ فِيْ تَقْسِيمِهَا فِي حَقِّهِ وَفِي بيانِ طَرِيقَتِهِ فِي اظهارِ اَحْكَامِ الشَّرْعِ بِالْوَحْيِ فَقَالَ والوَحْيُ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وبَاطِنٌ فِي الظَّاهِرِ ثَلٰثَةُ اَنْوَاعٍ اَلاَوَّلُ مَاثَبَتَ بِلِسَانِ الْمَلَكِ وَهُوَ جِبْرِيْلٌ فوَقَعَ فِي سَمْعِهِ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالْمُبَلِّغِ اَيْ سَمِعَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ عِلْمِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِاَنَّهُ جِبْرِيْلٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِآيَةٍ قاطعةٍ تنافِي الشَّكَّ والاشتباهَ فِي اَنَّهُ جِبْرِيْلٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوْ لَا وَهُوَ الَّذِيْ اُنْزِلَ عَلَيْهِ بِلِسَانِ الرُّوْحِ الامينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعْنِيْ الْقُرْاٰنَ الَّذِيْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي حَقِّهِ قُلْ نَزَّلَهُ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ والثَّانِيْ مَابَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ اوثَبَتَ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاِشَارَةِ الْمَلَكِ مِنْ غَيْرِ بيانٍ بِالْكَلَامِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِيْ اَنَّ النَّفْسَ لَنْ تَمُوْتَ حَتّٰى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا وَالثَّالِثُ ما بَيَّنَ بِقَوْلِهِ او تُبْدِيْ لِقَلْبِهِ بِلَاشُبْهَةٍ بِالْهَامٍ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى بِاَنْ اراهُ بِنُوْرٍ

مِنْ عِنْدِهٖ وَهٰذَا هُوَ الْمُسَمّٰى بِالْاِلْهَامِ وَيَشْتَرِكُ فِيْهِ الْاَوْلِيَاءُ اَيْضًا وَاِنْ كَانَ اِلْهَامُهُمْ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَالصَّوَابَ وَالْهَامُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحْتَمِلُ اِلَّا الصَّوَابَ وَلَمْ يَذْكُرْ مَا كَانَ بِالْهَاتِفِ لِاَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ مِنْ شَاْنِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوْ لَمْ يَثْبُتْ بِهٖ اَحْكَامُ الشَّرْعِ وَكَذَا لَمْ يَذْكُرْ مَا كَانَ فِي الْمَنَامِ لِاَنَّهٗ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ النُّبُوَّةِ لَمْ تَثْبُتْ بِهٖ اَحْكَامُ الشَّرْعِ.

ترجمه هر كله چه مصنف زمونږ په اعتبار سره د سنت د تقسيم نه فارغ شو نو د رسول الله صلي الله عليه وسلم په اعتبار سره دسنت په تقسيم كي او د احكام شرعيه په اظهار كي د رسول الله د طريقي په بيان كي شروع شو چنانچه فرمائي وحي په دوه قسمه ده يو ظاهري ده او بله باطني ده بيا ظاهري وحي په دري قسمه ده اول هغه ده چه د فرشتي په ژبه ثابته وي او فرشته جبرائيل عليه السلام وي او بيا د رسول الله صلي الله عليه وسلم په غوږ مبارك كي واقع شوي وي پس د دينه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم ته د مبلغ په باره كي يقيني علم وي يعني د نبي د داسي قطعي دليل سره دي خبري معلومولو نه پس چه دا جبرائيل دي كوم دليل چه د مبلغ په جبرائيل كيدو كي يا نه كيدو كي د واقع كيدونكي شك او اشتباه سره منافي وي او هغه (منزل بلسان جبرائيل) هغه دي كوم چه الله تعالي په رسول الله باندي د روح الامين (جبرائيل) په ذريعه نازل كړي وي يعني قران د كوم په باره كي چه الله تعالي فرمائيلي دي "قل نزله روح القدس من ربك بالحق" يعني اووايه چه دا قران جبرائيل ستا د رب د طرف نه درست درست راوړي دي او دويم قسم هغه دي كوم چه مصنف پخپل قول "او ثبت عنده" الخ، سره بيان كړي دي، يا دا ثابت وي د رسول الله سره د فرشتي په اشاره بغير د كلام په ذريعه د بيانولو نه، لكه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي روح القدس (جبرائيل) زما په زړه كي دا خبره اچولي ده چه هر يو زنده سړي د هغه وخته پوري نشي مړ كيدي تر څو پوري چه هغه خپل رزق پوره كړي نه وي، او دريم قسم هغه دي كوم چه مصنف پخپل قول "اوتبدي لقلبه" الخ، سره بيان كړي دي، يا د رسول الله په زړه بغير د كومي شبهي نه وحي د الله د جانب نه د الهام په طور ظاهره شوي وي په داسي شان سره چه الله تعالي نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته د خپل جانب نه نور خودلي وي او ددي نوم الهام دي په الهام كي اولياء هم شريك وي اگر چه د اولياؤ الهام د خطاء او صواب احتمال لري او د رسول الله صلي الله عليه وسلم الهام صرف د درست والي احتمال لري او هغه وحي يي نه ده ذكر كړي كومه چه د هاتف (اواز كونكي) په ذريعه رارسيدلي وي ځكه چه دا د رسول الله صلي الله عليه وسلم د شان نه نه ده. يا د دي په ذريعه احكام نه ثابتيږي او دارنگي هغه وحي يي هم نه ده ذكر كړي كومه چه په خوب كي وي دا ابتداء په نبوت كي وي او د دي په ذريعه به احكام د شريعت نه ثابتيږي.

تشريح "ولما فرغ" الخ، غرض د شارح د دي مقام نه د مصنف د قول "والوحي نوعان" د ماقبل

سره ربط بیانول دي حاصل دربط دادي چه په ماقبل کي دامت په اعتبار دسنت دتقسیم بیان دي او دلته دنبي صلي الله علیه وسلم په لحاظ دسنت دتقسیم بیان دي ، یعني دلته دوحي الهي په ذریعه چه کوم احکام حاصلیږي دهغي داظهار طریقه بیانولي شي چه درسول الله صلي الله علیه وسلم ددي احکام شرعیه دبیانولو طریقه څه وه.

دوحي تعریف "الوحي هو اعلام من الله تعالي لنبیه صلي الله علیه وسلم" بیا وحي په دوه قسمه ده یو وحي ظاهري ده دویم وحي باطني ده په دي دواړو کي وحي ظاهري متفق علیه ده او وحي باطني مختلف فیه ده او متفق علیه ته حق دتقدیم حاصل وي لهذا دا یي مقدم کړه بیا ظاهري وحي په دري قسمه ده اولني قسم لره مصنف پخپل قول "الاول ماثبت" سره بیانوي

دظاهري وحي اولني قسم هغه دي کوم چه الله تعالي دجبرائیل علیه السلام دژبي په ذریعه نازل کړي وي یعني جبرائیل علیه السلام درسول الله په وړاندي لوستلي وي او رسول الله هغه اوریدلي وي پس ددینه چه رسول الله ته دا قطعي او یقیني طور سره معلومه وي چه مبلغ صرف جبرائیل علیه السلام دي.

"وهو جبرائیل" غرض دشارح ددي عبارت نه دملك مصداق بیانول دي چه دلته ورنه مراد جبرائیل علیه السلام دي

"اي سمع " الخ، غرض دشارح په عبارت کي دضمائرو دمراجع تعین کول دي چه په سمعه او علمه کي دضمیر مرجع نبي صلي الله علیه وسلم دي

"تنافي الشك" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه د "باية قاطعة" تطبیق کول دي او یا یي صفت موضحه ذکر کړي دي یعني داسي دلیل کوم چه قطعي وي چه دشك او اشتباه نفي اوکړي او ددي دلیل نه پس دجبرائیل علیه السلام په مبلغ کیدو کي څه شبه باقي پاتي نشي

"وهوالذي انزل" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دقسم اول مثال پیش کول دي چه ددي مثال هغه منزل بلسان الملك دي کوم چه الله تعالي په رسول الله باندي دجبرائیل علیه السلام په ژبه نازل کړي وي یعني قران، ځکه چه دا تمام دجبرائیل علیه السلام دژبي په ذریعه په رسول الله باندي نازل شوي دي لکه چه الله تعالي فرمائیلي دي "قل نزله روح القدس من ربك بالحق" یعني ته دوي ته اووایه چه دي قران لره جبرائیل ستا درب دطرفه درست درست راوړي دي

"والثاني" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دوحي ددویم قسم بیانول دي کوم چه مصنف پخپل قول "او ثبت عنده صلي الله علیه وسلم" سره بیان کړي دي

دظاهري وحي دویم قسم هغه دي کوم چه رسول الله ته دفرشتي په اشاره رارسیدلي وي او ثابت وي بغیر دبیان نه په ذریعه دکلام په دي شرط چه رسول الله ته ضروري علم حصل وي ددي خبري

چه دا هغه فرښته ده کومه چه مرسل من الله ده

"كما قال عليه السلام" الخ، شارح دوحي ظاهري ددويم قسم مثال پيش كوي چه رسول الله فرمانيلي دي جبرائيل عليه السلام زما په زړه كي دا القاء اوكړه چه په هيڅ باندي هغه وخته پوري مرګ نشي راتلي ترڅو چه هغه خپل رزق پوره كړي نه وي

"والثالث" الخ، شارح وائي دظاهري وحي دريم قسم هغه دي دكوم نه چه مصنف پخپل قول "اوتبدي لقلبه" الخ، سره تعبير كړي دي.

وحي ظاهري دريم قسم هغه دي كوم چه درسول الله په قلب اطهر دالله دطرفه دالهام په ذريعه بغير دكومي شبهي نه ظاهر شوي وي او رسول الله ته قطعي علم هم حاصل وي په باره دالهام من الله كيدو كي

"بان اراءه " الخ، دي عبارت كي مصنف دالهام صورت بيانوي او هغه دادي چه الله تعالي خپل نبي ته دخپل طرفه نور اوښايي

"هذا هو المسمي" الخ، شارح وائي چه الله تعالي دخپل نور په ذريعه چاته خودلو ته په اصطلاح دشريعت كي الهام ونيلي شي او په الهام كي انبياء او اولياء دواړه شريك دي يعني الهام دواړو ته كيږي مګر په دواړو كي فرق دي ځكه چه د انبياؤ انعام قطعي او يقيني وي او په دي كي دخطاء احتمال نه وي بلكه دا صرف صواب وي او دنبي الهام حجت شرعيه دي مګر داولياؤ الهام ظني وي او دا دخطاء او ثواب دواړو احتمال لري او دغير نبي الهام حجت شرعيه نشي جوړيدي

"ولم يذكر ماكان بالهاتف" الخ، الهاتف دهتف نه مشتق دي په معني د چغي وهلو لكه چه ونيلي شي "هتف الهمامة" دا هغه وخت كي ونيلي كيږي كله چه دكبوتر اواز تيز شي او هاتف هغه كس ته ونيلي شي دچا اواز چه اوريدلي كيږي او وجود يي نه ښكاري لكه چه ونيلي شي "سمعت هاتفًا هتف" دا كلمات هغه وخت كي استعماليږي كله چه اوريدونكي اواز واوري مګر اواز كونكي لره اونه ويني شارح وائي چه ماتن دهاتف وحي نه ده ذكر كړي دشارح دي لره دنه ذكر كولو دوه وجي دي اول داده دا درسول الله دشان سره لائق نه ده دويم په دي باندي احكام شرعيه نه ثابتيږي او دمصنف مقصود خو دهغي وحي ذكر كول دي په كومي چه احكام شرعيه ثابتيږي

"وكذا لم يذكر" الخ، شارح وائي چه مصنف هغه وحي هم نه ده ذكر كړي كومه چه په خوب كي وي ځكه چه دوحي دا طريقه په ابتداء دنبوت كي وه او په دي به احكام دشريعت نه ثابتيدل او حال دادي چه مقصود دهغه وحي ذكر كول دي په كومي چه احكام دشريعت ثابتيږي چونكه دا دواړه قسمونه دمقصود خلاف وو نو ځكه يي دوئ ذكر نكړل

فائده دظاهري وحي يو بل قسم هم دي كوم چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم بغير دواسطي

د فرښتې نه براه راست د الله تعالى نه اوريدلي وي لکه حديث قدسي او ابن ملك په شرح المنار
کې ليکلي دي حديث قدسي ديته وائي د کوم باره کې چه الله تعالى خپل نبي ته د الهام
او يا په خوب کې خبر ورکړي او نبي پخپلو الفاظو کې د دې خبر ورکړي. الخ. حديث نبوي او
حديث قدسي کې فرق دا دې کچرې نبي "موحي اليه معني لره پخپلو الفاظو بيان کړي او الله ته
يې منسوب کړي داحديث قدسي دې او کچرې د دغې معني نه پخپلو الفاظو تعبير اوکړي او الله
ته يې منسوب نکړي نو دا حديث نبوي دي. (هکذا قال علي القاري رحمه الله).

د باطني وحي حقيقت

والبَاطِنُ مايَنَالُ بِالْاِجْتِهَادِ وبِالتَّأَمُّلِ فِي الْاَحْكَامِ الْمَنْصُوصَةِ بِاَن يَّسْتَنْبَطَ عِلَّةً فِي الْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ
ويقِيسُ عَلَيْهِ مَالَمْ يُعْلَمْ حَالُهُ بِالنَّصِّ كَمَا كَانَ شَانُ سَائِرِ الْمُجْتَهِدِينَ فَاَبٰى بَعْضُهُمْ اَن يَّكُوْنَ هٰذَا مِنْ
حَظِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاَنَّ اللهَ تَعَالٰى قَالَ وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۞ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۞ فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ لَا
بُدَّ اَن يَّكُوْنَ ثَابِتًا بِالْوَحْيِ والاجتهادُ لَيْسَ كَذٰلِكَ فَلَا يَكُوْنُ هٰذَا شَانُهُ والْجَوَابُ ان الْمُرَادَ بِهٰذَا الْوَحْيِ
هُوَ الْقُرْاٰنُ دُوْنَ كُلَّمَا تَكَلَّمَ بِهِ ولَئِنْ سُلِّمَ اَنَّهُ عَامٌّ فَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ اِجْتِهَادَهُ لَيْسَ بِوَحْيٍ بَلْ هُوَ وَحْيٌ بَاطِنٌ
بِاِعْتِبَارِ الْمَآلِ والْقَرَارِ عَلَيْهِ وَعِنْدَنَا هُوَ مَامُوْرٌ بِاِنْتِظَارِ الْوَحْيِ فِيْمَا لَمْ يُوْحَ اِلَيْهِ اَيْ اِذَا نَزَلَتِ الْحَادِثَةُ
بَيْنَ يَدَيْهِ يَجِبُ عَلَيْهِ اَن يَّنْتَظِرَ الْوَحْيَ اَوَّلًا لِجَوَابِهَا اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ اَوْ اِلٰى اَن يُّخَافَ فَوْتَ الْغَرَضِ ثُمَّ
الْعَمَلُ بِالرَّايِ بَعْدَ اِنْقِضَاءِ مُدَّةِ الانتظارِ فَاِنْ كَانَ اَصَابَ فِي الرايِ لم يَنْزِلِ الْوَحْيُ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ
الْحَادِثَةِ وَاِنْ كَانَ اَخْطَاءَ فِي الرايِ يَنْزِلُ الْوَحْيُ للتنبيهِ عَلَى الْخَطَاءِ وَمَا تَقَرَّرَ عَلَى الخطاءِ قَطُّ بِخِلَافِ
سَائِرِ الْمُجْتَهِدِينَ فَاِنَّهُمْ اِنْ اَخْطَأُوْ يَبْقُوْنَ خَطَاءِهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلُهُ اِلَّا اَنَّهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ معصومٌ عَنِ القرارِ عَلَى الْخَطَاءِ بِخِلَافِ ما يَكُوْنُ مِنْ غَيْرِه مِنَ الْبَيَانِ بِالرَّايِ مِنْ مُجْتَهِدِيْ
الْاُمَّةِ فَاِنَّهُمْ يُقَرَّرُوْنَ عَلَى الْخَطَاءِ وَلَا يَعْصِمُوْنَ عَنِ الْقَرَارِ عَلَيْهِ.

ترجمه..... او وحي باطني هغه ده کومه چه حاصله وي په سبب د اجتهاد په تامل سره په احکام
منصوصه کې په داسې شان سره چه استنباط د علت په منصوص حکم کې اوکړي شي او قياس
کړي په هغې هغه مسئله چه په نص سره يې حال معلوم نه وي او دا شان د ټولو مجتهدينو دي پس
بعضو انکار کړي دي چه داسې اجتهاد د نبي عليه السلام حصه نه ده ځکه چه الله تعالى
فرمائيلي دي "وماينطق عن الهوي" الخ، يعني رسول الله چه کومه خبره کوي نو په وحي سره يې
کوي او د خپل طرفه يې نه کوي پس کومه خبره چه هغه يې کوي هغه به خامخا په وحي ثابته وي

او اجتهاد داسي نه وي لهذا دا دهغه شان نه دي ددي جواب دادي چه مراد دداسي وحي نه قرآن دي نه هر هغه خبره چه نبي عليه السلام يې کوي او که اومنو چه داوحي عامه ده نو دا نه منو چه دنبي عليه السلام اجتهاد وحي نه ده بلکه داباطني وحي ده په اعتبار دانجام سره او په اعتبار دقرار سره په دي باندي او زمونږ په نزد خو اول نبي عليه السلام دوحي په انتظار کولو مامور دي پس په هغه خبره کي چه وحي ورته نه وي شوي يعني هر کله چه مسئله پيښه شي درسول الله په واندي اول خو دا واجبه ده چه وحي ته انتظار اوکړي تردي دري ورځو پوري جواب دپيښي شوي مسئلي نه او يا دغرض دفوت کيدو تر وخته پوري. او بيا په رائي باندي عمل کول دي پس دتيريدو دمودي دانتظار نه پس کچري په رائي کي نبي عليه السلام صحيح وو، بيا خو په دغي مسئله کي دوحي نزول نه کيږي او که خطاء يې کړيوي بيا وحي نازليږي چه په خطا باندي ورته خبرداري ورکړي شي او په خطا باندي قرار پاتي نشي په خلاف دټولو مجتهدينو او دا ځکه که دوئ خطا شي نوددوئ خطاء ترقيامته پوري باقي پاتي کيدي شي او دا معني ده دقول دماتن مګر نبي عليه السلام معصوم دي دقرار عن الخطاء نه په خلاف دهغه چانه کوم چه دده نه علاوه دي، دبيان نه چه په رائي سره دامت داجتهاد کونکو طرف ته ځکه چه دوئ په خطا باندي قرار پاتي کيدي شي او ددينه پاك نه دي چه قرار يې رانشي په خطا باندي

تشريح..... "والباطن" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دوحي دويم قسم يعني وحي باطن بيانول دي.

دوحي باطن تعريف: وحي باطن ديته وائي چه رسول الله په احکام منصوصه کي په غور او فکر کولو سره غير منصوصه احکام مستنبط کړي.

"بان يستنبط" الخ، غرض دشارح ددي صورت بيانول دي او هغه دادي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په منصوصه حکم کي دعلت په مستنبط کولو سره هغه حکم لره معلوم کړي دکوم چه حال معلوم نه دي او په مقيس عليه (يعني منصوص عليه حکم) باندي قياس اوکړي. يعني مسائل غير منصوصه لره په مسائل منصوصه قياس کړي او دغير منصوص مسائلو حکم معلومولو ته اجتهاد وئيلي شي غرض دا چه رسول الله صلي الله عليه وسلم چه په اجتهاد کوم حکم بيانوي ديته باطني وحي وئيلي شي.

"فابي بعضهم" غرض دشارح ددي مقام نه دوحي دقسم ثاني متعلق دعلماؤ اختلاف ذکر کول دي او ددي قبيلي نه يوه فائده په طور دتمهيد ضرور واوري.

فائده: درسول الله صلي الله عليه وسلم حکم که ددنيا په امورو کي وي اوکه ددين په امورو کي وي خو ددي دپاره دوحي کيدل ضروري دي لکه چه دحديث دتأبير النخل نه معلوميږي رسول الله

صلي الله عليه وسلم انصارو ته دهغوئ دشکايت په جواب کي اوفرمائيل "اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوه واذا امرتكم بشيء من راي فانما انا بشر (مشكوة) يعني که زه تاسو ته ستاسو دين په باره کي څه خبره اوکړم نو هغه قبول کړئ او که ددنيا په باره کي درته څه اووايم نو زه هم انسان يم پس کچري قول درسول الله صلي الله عليه وسلم ددين په باره کي وي نو دا به د دوه حالاتو خالي نه وي يا به دقران متعلق وي او يا به دغير قران متعلق وي کچري دقران متعلق وي نو بالاتفاق ددي دپاره وحي کيدل ضروري دي او که دغير قران متعلق وي نو په دي کي دعلماو اختلاف دي چنانچه هم دي اختلاف لره مصنف پخپل قول "فاي بعضهم" سره نقل کوي دبعضي علماؤ مذهب دادي چه اجتهاد درسول الله صلي الله عليه وسلم وظيفه نه ده او درسول الله دشان نه بعيد دي ددي دليل دادي چه الله تعالي دخپل رسول په باره کي فرمائيلي دي "وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحي".

طريقه داستشهاد: په دي ايت کي الله تعالي دخپل رسول نه دخواهش په بنياد دتکلم کولو نفي فرمائيلي ده او دا ايت په دي باره کي نص دي چه درسول الله صلي الله عليه وسلم تکلم صرف په وحي کي منحصر دي په داسي شان سره چه په "ان هو" الخ، کي دهو ضمير مرجع نطق النبي صلي الله عليه وسلم نه اوما کلمه مفيد دحصر لو استثناء وي او قاعده داده چه دالا ماقبل په مابعد کي بند وي لهذا دلته به هم دالا ماقبل يعني نطق النبي صلي الله عليه وسلم ددي په مابعد يعني وحي الهي کي بند وي پس دنطق النبي صلي الله عليه وسلم په وحي الهي کي منحصر کيدل ددي خبري دليل دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم هر څه وائي دا په وحي الهي سره وائي او اجتهاد وحي الهي نه ده ځکه چه دا دمجتهد دسوچ او فکر نتيجه وي لهذا اجتهاد کول درسول الله وظيفه نه ده او دا دهغه شان نشي کيدي چه اجتهاد اوکړي ځکه چه اجتهاد وحي نه ده

"والجواب" ددي ځاي نه شارح دماقبل سوال دوه جوابونه کړي دي يو جواب انکاري دي او دوېم تسليمي جواب دي دانکاري جواب حاصل دادي چه موږ دا نه منو چه دايت "ان هو الا وحي يوحي" مدلول عام دي او دا نطق بالقران او نطق بغيرالقران دواړو ته شامل دي بلکه دا په نطق بالقران پوري خاص دي او په ايت "عن الهوي" کي عن په معني دباء دي لکه قول داهل عرب "رميت عن القوس اي بالقوس" تقدير دعبارت دادي دي "ماينطق بهذا القران بهوي نفسه ان هو القران) الا وحي يوحي اي انما القران وحي يوحي اليه" يعني رسول الله صلي الله عليه وسلم دقران په باره کي دخپل طرف نه نطق نه کوي بلکه دقران په نوم هغه خبري کوي کومي چه هغه ته وحي کيږي. غرض دا چه دهو ضمير مرجع صرف نطق بالقران دي او نطق بالقران يقينا په وحي کي منحصر

دي او رسول الله صلي الله عليه وسلم به پخپل اجتهاد دقران تکلم نه کولو

قرينه: په دي باندي قرينه داده چه دلته نطق خاص دي عام نه دي او هغه دادي چه دا ايت دمکي کافرانو دزعم باطل کولو او رد کولو نازل شوي دي چه داسي به يي وئيل قران کريم لره دي رسول خپل طرف نه جوړ کړي دي او سبب نزول دايت دمدلول په تعين باندي قرينه ده. باقي پاتي شوه دا اعتراض چه اعتبار عموم دالفاظو لره وي نه چه خصوص دسبب لره نو ددي جواب دادي دا قاعده هغه وخت کي ده چرته چه عموم مراد کول ممکن وي او دلته خو ممکن نه دي ځکه بداهة دا خبره معلومه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم به دډيرو امورو په باره کي بغير دوحي نه نطق کول دي لکه چه دعلم حديث په ډيرو کتابونو کي ډير مسائل داسي مذکور دي لهذا ستاسو دليل باطل شو او قاعده داده کله چه عام لره په عموم محمول کول ممکن نه وي نو په خصوص به محمول کولي شي نو لهذا دي لره مونږ په خصوص چه نطق بالقران دي محمول کړو

جواب: "ولئن سلم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دويم جواب ورکول دي حاصل يي دادي کچري مونږ اومنو چه په ايت کي نطق عام دي کوم چه نطق بالقران او نطق بغيرالقران دواړو ته شامل دي او دايت مطلب دادي چه رسول الله به په قران او غير قران تکلم صرف په وحي سره کول نو مونږ ستاسو دويمه خبره يعني دا قول چه دنبي اجتهاد وحي نه وي نه منو بلکه مونږ وايو چه درسول الله اجتهاد وحي ده ځکه چه وحي په دوه قسمه ده يو وحي ظاهر ده کومي ته چه وحي جلي وئيلي شي دويم وحي باطن ده کومي ته چه وحي خفي وئيلي شي اجتهاد اګر چه وحي جلي نه ده مګر وحي خفي ده ددي دليل دادي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم پخپل اجتهاد باقي پاتي کيدل او دالله دطرفه ورته تنبيه نه کيدل ددي خبري دليل دي چه حقيقتا حق هغه دي کوم چه رسول الله په اجتهاد بيان کړي وي ځکه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم په غلطئ باقي پاتي کيدل ممکن نه دي پس هر کله چه رسول الله صلي الله عليه وسلم پخپل اجتهاد برقرار پاتي کړي شوي دي نو دا داسي شوه لکه چه دا حکم دابتداء نه په وحي ثابت وي ځکه چه په دي باره کي دوحي نه راتلو په وجه په دي حکم باندي دالله تعالي راضي کيدل معلوميږي او دده تکلم عندالله حق کيدل معلوميږي او داصل په امورو کي رضا دالله ده او رضا عامه ده ددينه چه په وحي نازلولو شوي وي او يا بغير دوحي نازلولو نه معلومه شوي وي پس دوحي نازلولو نه مونږه په وحي ظاهر سره تعبير اوکړو چه ددي وحي کيدل ښکاره دي او دوحي نه راتلونه مو په وحي باطل سره تابير اوکړو ځکه چه ددي وحي کيدل يو مخفي څيز دي غرض دا چه درسول الله صلي الله عليه وسلم اجتهاد دانجام په اعتبار سره او درسول الله په دي باندي قرار پاتي کيدل ددي خبري علامه ده چه دا وحي باطني ده

"وعندنا" الخ، زمونږ داحنافو په نزد چه کله کومه واقعه رسول الله ته پيښيدله او دهغي په باره

کي به وحي نه راتله نو په دي باره کي به رسول الله په دي خبره مامور وو چه تردري ورځو پوري
یا تردومره وخته پوري ترڅو پوري چه دغرض دفوت کیدو خطره نه وي پیداشوي دوحي انتظار
وکړي. که وحي به نازله شوه نو ډیره ښه ده او کنه نو دانتظار دمودي دتیریدو نه پس رسول الله به
اجتهاد کولو باندي مامور وو پس کچري قیاس به درست وو نو ددغه حادثي باره کي به وحي نه
راتله او که په قیاس کي به خطائي راغله نو فورا به وحي نازلیده او الله تعالی به ورته په خطا
باندي تنبیه ورکوله او رسول الله به هیڅ کله په خطاء باندي باقي نه پریخودلي کیدو لکه نور
مجتهدین چه کله په قیاس کي خطاء اوکړي نو ترقیامته پوري به ددوئ خطاء باقي وي ځکه چه
دوئ ته په خطاباندي څوك تنبیه ورکونکي نشته او نبي کریم صلي الله علیه وسلم په خطاباندي
دبرقرار پاتي کیدو نه معصوم دي او نور مجتهیدین معصوم نه دي پس په کوم اجتهاد باندي چه
رسول الله باقي پریخودلي شوي دي داددي خبري دلیل دي چه دا قیاس درست دي ځکه چه به
غیر صحیح قیاس به هغه باقي نه پاتي کیدو ځکه چه په امت یي اتباع واجب ده او که رسول الله
په خطاء باندي باقي پاتي شي نو دا به لازمه شي چه امت په خطاء کي درسول الله اتباع کوي او دا
قول بدیهي البطلان دي او دامام مالك او امام شافعي هم دا مذهب دي

"بخلاف سائر المجتهدین" شارح وائي دنبي او غیر نبي په اجتهاد کي فرق دادي چه دنبي به
اجتهاد کي دخطاء کیدو په صورت کي نبي لره په خطا باندي برقرار نه پریخودلي کیدو بلکه
هغه ته به په دي باندي دتنبیه ورکولو دپاره وحي نازلیدله لکه چه ددي ډیر مثالونه په قران مجید
کي موجود دي لیکن غیر نبي که په اجتهاد کي خطاء شي نو هغه ته په خطاء باندي تنبیه نه
ورکولي کیږي بلکه دهغه خطا ترقیامته پوري باقي وي غرض دا چه نبي په اجتهادي خطاء کي په
خطاء باندي دباقي پاتي کیدو نه معصوم دي مګر امت نور مجتهدین ددي فضیلت نه محروم
دي بلکه دوئ په خطاء باندي باقي پریخودلي شي، اورسول الله په خطاباندي برقرار پاتي کیدو
نه معصوم دي (اګر چه په اجتهادي خطاء باندي دوئ ته ثواب اواجر ملاویږي خو په دي شرط چه
داجتهاد صلاحیت لري)

****

وَنَظَائِرُهُ كَثِيْرَةٌ فِي كُتُبِ الْأُصُوْلِ مِنْهَا اَنَّهُ لَمَّا أُسِرَ اُسَارِيْ بَدْرٍ وَهُمْ سَبْعُوْنَ نفرًا مِنَ الْكُفَّارِ فَشَاوَرَ
النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَصْحَابَهُ فِي حَقِّهِمْ فَتَكَلَّمَ كُلٌّ مِنْهُمْ بِرَأْيِهِ فَقَالَ ابو بكرٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هُمْ قَوْمُكَ
وَاَهْلُكَ خُذْ مِنْهُ فِدَاءً يَنْفَعُنَا وَخَلِّهِمْ اَحْرَارًا لعلهم يُوَفَّقُوْنَ بِالْإِسْلَامِ بَعْدَ ذٰلِكَ وَقَالَ عمرُ رَضِيَ
اللهُ عَنْهُ مَكِّنْ نَفْسَكَ مِنْ قَتْلِ عباسٍ وَمَكِّنْ عليًا مِنْ قَتْلِ عقيل وَمَكِّنِّيْ مِنْ قَتْلِ فُلَانٍ لِيَقْتُلَ كُلَّ
وَاحِدًا مِنَّا قَرِيْبَهُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَّ اللهَ يَلِيْنُ قُلُوْبُ رِجالٍ كَالْمَاءِ وَيُشَدِّدُ قُلُوْبُ رِجَالٍ

كالحجارة و مَثَلُكَ يَا اَبَابَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كمثلِ ابراهيم حَيْثُ قَالَ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ ۝ ومَثَلُكَ يَا عُمَرَ كَمَثَلِ نُوحٍ حَيْثُ قَالَ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا ۝ ثم استَقَرَّ رَايُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى رايِ ابِي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَاَمَرَ بِاَخْذِ الْفِدَاءِ وَقَالَ تستشهدون فِي اُحُدٍ بِعَدَدِهِمْ فَقَالُوْا قَبِلْنَا فَلَمَّا اَخَذُوا الْفِدَاءَ نَزَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَ اللهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَ اللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا وَّ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ فَبَكٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبَكَى الصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ وَقَالَ لونَزَلَ الْعَذَابُ مَا نَجِيَ اَحَدٌ مِنَّا اِلَّا عُمَرَ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) ومعاذ بن سعد فظهر اَنَّ الْحَقَّ هُوَ رَاْيُ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَاِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَخْطَاءَ حِيْنَ عَمَلَ بِرَاْيِ اَبِي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لٰكِنَّهُ لَمْ يُقَرَّرْ عَلَى الْخَطَاءِ بَلْ تَنَبَّهَ عَلَيْهِ بِاِنْزَالِ الْاٰيَاتِ وَاَمْضَي الْحُكْمَ عَلَى الْفِدَاءِ وَاَمَرَ بِاَكْلِهِ وَلَمْ يَاْمُرْ بِرَدِّ الْفِدَاءِ وحُرْمَتِهِ وَهٰذَا هُوَالْفَرْقُ بَيْنَ نُزُوْلِ النَّصِّ بِخِلَافِ الرَّايِ وَبَيْنَ ظُهُوْرِهٖ بِخِلَافِهٖ فَاِنَّ فِي الْاَوَّلِ لَا يَنْقُضُ الرَّاْيُ بِالنَّصِّ وَفِي الثَّانِيْ يَنْقُضُ بِهٖ.

ترجمه او ددي مثال د اصول فقه په كتابونو كي ډيرزيات دي. دهغه مثالونو نه يو مثال هر كله چه په بدر كي قيديان اونيولي شول او هغوئ په كفارو كي اويا كسان وو نو نبي كريم صلي الله عليه وسلم ددي قيديانو په باره كي دصحابه كرامو سره مشهوره اوكړه هر چا خپله رائي پيش كړه چنانچه ابوبكر صديق رضي الله عنه اوفرمائيل چه دا قيديان ستا دقوم خلق او ستا داران دي فديه ورنه واخلئ چه مونږ ته به فائده راشي او دوئ لره ازاد پريږدئ شايد چه روسته ورته داسلام توفيق ملاؤ شي. عمرفاروق رضي الله عنه داراني پيش كړه چه ته دعباس په قتل خپل خان قادر كړه او علي لره دعقيل په قتل قادر كړه او ما دفلاني په قتل قادر كړه تردي چه په مونږ كي هر يو خپل خپل رشته دار لره قتل كړو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل الله تعالي دبعضي خلقو زړونه داوبو پشان نرم كړي دي او د څه خلقو زړونه يي دكانړو پشان سخت كړي دي اي ابو بكر ستامثال دابراهيم عليه السلام پشان دي څكه چه هغه دا دعا غوښتلي وه "فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم" او اي عمر ستا مثال دنوح عليه السلام پشان دي څكه چه هغه دا دعا غوښتلي وه "رب لاتذر" الايه. او بيا نبي كريم صلي الله عليه وسلم خپله رائي دابوبكر په رائي قائمه كړه او رائي يي قوي شوه پس رسول الله صلي الله عليه وسلم دفديه اخستلوحكم اوكړو او ويې فرمائيل تاسو به ددوئ په برابر به احد كي شهيدان

کیږئ صحابه کرامو اوفرمائیل زمونږ قبول دي هر کله چه هغوئ فدیه واخستله نو دي وخت
دالله تعالي دا قول "ماکان للنبي" الایه نازل شو دنبي دشان سره لائق نه دي چه ددې سره قیدیان
موجود وي ترڅو پورې چه یې په زمکه کې خون ریزي نه وي کړې، تاسو ددنیا سامان غواړئ او
الله تعالي اخرت خوښوي او الله تعالي زبردست حکمت والا دې که مخکې نه دالله تعالی
لیکل نه وي شوې نو په تاسو کې به بعضي کسانو ته سخت عذاب رسیدلې وو. پس خوړئ د هغه
نه کوم چه تاسو په طور دغنیمت واخستل په داسې حال کې چه دا حلال او پاک دې او دالله نه
ویره کې اوسئ بیشکه الله تعالي بخونکې او لوې مهربان دې. دې وخت کې رسول الله صلی الله
علیه وسلم په ژړا شو او ټولو صحابه کرامو هم اوژړل او بیا یې اوفرمائیل کچرې دې وخت کې
عذاب نازل شوې وې نو په مونږ کې به علاوه دعمر او معاذ او سعد نه هیڅوک بچ شوې نه وو پس
ثابته شوه چه حق دعمر رضي الله عنه رائې وه او رسول الله صلی الله علیه وسلم اجتهادي خطا اوکړه
چه کله یې دصدیق اکبر رضي الله عنه په رائې عمل اوکړو لیکن رسول الله صلی الله علیه وسلم
پخپله خطا باندې برقرار پرې نخودلې شو بلکه په اینونو کې ورته تنبیه ورکړې شوه او الله تعالی
دفدیه اخستلو حکم باقي پریخودو او ددې دخوړلو حکم یې اوکړو او دفدیه واپس کولو او ددې
دحرمت حکم یې اونکړو او همدا فرق دې درائې په خلاف دنص دنازلیدلو او درائې په خلاف
دنص دظاهریدو په مینځ کې ځکه چه په اول صورت کې رائې دنص په وجه نه واپس کیږي او په
دویم صورت کې رائې دنص په وجه ماتیږي

تشریح "ونظائره" الخ، شارح وائې چه ددې دعوې مثال چه درسول الله صلی الله علیه وسلم
په اجتهاد کې خطا شوې وه دادې او بیا ورته دوحي په ذریعه تنبیه ورکړې شوې وه داسې مثالونه
په اصول فقه کې په کثرت سره موجود دې او بیا دلته دهغه مثالونو نه یو مثال پیش کوي چه یې
فرمائې هر کله چه په غزوه بدر کې مسلمانان کامیاب شول او دکفارو اویا کسان یې گرفتار کړل
نو دقیدیانو په باره کې رسول الله صلی الله علیه وسلم دصحابه کرامو سره مشوره اوکړه چه ددوی
سره څه اوکړې شي هر یو صحابي دخپل سوچ مطابق رائې پیش کړه ابوبکر صدیق دا رائې پیش
کړه چه چونکه دا خلق ستا قوم دې او ستا دخاندان خلق دې فدیه ورنه واخله او دوئ له ژوند
پریږده یوخو به ددوئ سره حسن سلوک اوشي او دویم به ستا اسوه حسنه بهترین اخلاق اوگوري
کیدې شي چه اسلام قبول کړي او همدا زمونږ منشاء او مقصود اصلي دې عمر فاروق رضي الله
عنه دا رائې پیش کړه چه په قیدیانو کې هر یو قیدې له په مونږ کې خپل خپل رشته دار ته حواله
کړه او هغه دې ده له قتل کړي ځکه چه ظاهرا ددوئ دشان نه داسلام قبلول مستبعد دې او
کچرې دوئ اسلام قبلولې نو داخلاق سوې عظیمه مثالونه به مکه مکرمه کې څه کم نه وو
همدا رنگې داسلام دابتداء زمانه ده ددوئ په قتل به اسلام ته تقویت ورسیږي او کفر به کمزوري

مغلوب شي چنانچه وبې فرمائيل عباس بخپله قتل کړئ او عقيل لره دهغه ورور علي ته حواله کړئ او زما رشته داران ماته حواله کړئ او په بل روايت کې دي چه حمزه رضي الله عنه ته بې حواله کړئ او عقيل لره دهغه ورور علي ته حواله کړئ او زما رشته داران ماته اوسپارئ چه قتل بې کړم، دعمرفاروق درائې په اوريدو سره رسول الله اوفرمائيل بېشکه الله تعالى دبعضي کسانو زړونه داوريښان نرم کړي دي او دبعضي زړونه بې دکاڼو پشان سخت کړي دي او بيا بې اوفرمائيل اې ابوبکر ستا مثال دابراهيم عليه السلام پشان دي چه دا دعا بې ويلې وه "فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم" يعني لکه څرنګه چه ابراهيم عليه السلام دکافرانو دهلاکت دپاره خبري نه وې کړي بلکه غفور او رحيم صفاتو په ذکر کولو سره بې دمغفرت دعا غوښتلې وه دارنګې ابوبکرهم معافي او دازادۍ سفارش اوکړو او اې عمر ستا مثال دنوح عليه السلام پشان دي چه کافرانو ته بې خبري کړي وې چه اې الله په دوئ کې يو لره هم ژوندې پرې نږدې يعني لکه څرنګه چه نوح عليه السلام دکافرانو دهلاکت دپاره خبري کړي وې او دهغه دا خواهش وو چه کافران ژوندي پرې نخودې شي دارنګې دعمر رضي الله عنه هم خواهش هم وو چه کافران ژوندي پرېښودې شي، چونکه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فطرة رحمة للعالمين وو ددې وصف تقاضا دا وه چه رسول الله فديه قبوله کړي لهذا رسول الله دابوبکر رائې ته مائل شو او صحابوبې په فديه پرېښودل هرکله چه رسول الله فديه قبول کړه او قيديان بې خوشې کړل نو دې وخت کې دا ايت کريمه "ماكان للنبي ان يكون له اسرى" الايه، هرکله چه دا ايت نازل شو نو رسول الله او صحابه کرام نول په ژړا شول او بيا بې اوفرمائيل کچرې دالله تعالى عذاب نازل شوې وې نو دعمر او معاذ بن سعد او په بل روايت کې دسعيد بن معاذ نه علاوه به بل څوک نه وو بچ شوې ددې نه معلومه شوه چه حق دعمر رائې ده او رسول الله صلي الله عليه وسلم دابوبکر په رائې په عمل کولو سره په اجتهاد کې خطاء شو ليکن رسول الله په دې خطاء باندې باقي پرې محوولې شو بلکه داپښتو په نازليدو ورته په خطاء باندې تنبيه ورکړې شوه ليکن په اجتهاد چه کومه فديه اخستلې شوې وه ددې دواپس کولو حکم اونه شو بلکه دهغې دخان سره دساتلو اجازت ملاؤ شو او دهغې استعمال جائز او حلال اوګرځولې شو ددې واقعې نه دا درې خبرې معلومې شوې ۱، رسول الله به اجتهاد کولو ۲، رسول الله به په اجتهاد کې کله کله خطاء کيدو هم ۳، مګر په دې غلطۍ به برقرار نه پرېښودلې کيدو بلکه دوحي دنزول په ذريعه به ورته تنبيه ورکولې کيدله

"هذا هو الفرق" الخ، غرض دشارح فائده بيانول دي او دفائدې نه مخکې به دې پوهه شئ چه دشارح قول "وبين ظهوره بخلافه" کې دضمير مرجع کې دوه احتمالات دي اول به ظهوره کې دضمير مرجع النص دي او په بخلافه کې دضمير مرجع الرائې ده تقدير دعبارت به داسې دې "هذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرائ وبين ظهور النص بخلاف الرائ" ۲، په ظهوره کې

دضمير مرجع الرائي ده او په بخلافه کي دضمير مرجع النص دي تقدير دعبارت به دا ...
هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرائي وبين ظهور الرائي بخلاف النص ليکن اولني تقدير ...
دي ، حاصل دفائدي دوه څيزونه دي (۱) ديوي رائي خلاف نص نازليدل يعني چه رسول الله ...
اجتهاد يوه رائي قائم کړي بيا دالله تعالي دطرفه ددي رائي خلاف نص نازل شي (۲) دويم ...
چه درائي خلاف دنص ظاهريدل يعني نص مخکي موجود وي ليکن مجتهد دبي علمي ...
دنص خلاف پخپل اجتهاد رائي قائمه کړئ او بيا ورته روسته په تتبع يا دچا په خودلو معلوم ...
شي چه دده اجتهاد دنص خلاف دي، په رومبي صورت کي دا نافذ کيږي لکه چه دبدر دقيد ...
متعلق رسول الله پخپل اجتهاديوه رائي قائم کړي وه او بيا دهغي خلاف نص نازل شو ليکن ...
اجتهادي فيصله نافذ پريخودلي شوي وه او ونيلي شوي وو چه کوم مال په فديه کي اخستل ...
شوي دي هغه ستاسو دپاره حلال او پاك دي او خورئ يي مګر په دويم صورت کي (کله چه ...
درائي خلاف ظاهر شي) يا رائي دنص خلاف ظاهره شي نو رائي به باطل وي او ماتيږي به او نه به
نافذيږي.

****

وَهٰذَا كَالْإِلْهَامِ اَيِ الْفَرْقُ بَيْنَ اِجْتِهَادِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ
اِلْهَامِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْاَوْلِيَاءِ فَاِنَّهٗ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِيْ حَقِّهٖ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ حَقِّ غَيْرِهٖ
بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَاِلْهَامُهٗ قِسْمٌ اِلَى الْوَحْيِ يَكُوْنُ حُجَّةً مُتَعَدِّيَةً اِلٰى عَامَّةِ الْخَلْقِ وَاِلْهَامِ الْاَوْلِيَاءِ حُجَّةٌ فِيْ
حَقِّ اَنْفُسِهِمْ وَاِنْ وَافَقَ الشَّرِيْعَةَ وَلَمْ يَتَعَدَّ اِلٰى غَيْرِهٖ اِلَّا اِذَا اَخَذْنَا بِقَوْلِهٖ بِطَرِيْقِ الْاَدَبِ.

ترجمه.....او دا پشان دالهام دي يعني په اجتهاد د نبي عليه السلام او په اجتهاد دغير کي يعني
د نورو مجتهدينو کي چي کوم فرق دی څکه چي د اولياؤ الهام ددوئ په حق کي قطعي حجت دی
اګرچي په حق دغير کي قطعي حجت نه دي ، پس الهام دنبي عليه السلام د وحي يو قسم دی او
دا يو متعدي حجت دي عامو خلقو ته، اود الياؤ الهام خو دهغوئ په حق کي حجت دي خو چي
موافق دشرع وي او ددوئ نه علاوه بل چا ته متعدي نه دی مګر که مونږ قول ددوئ د ادب په
طريقه واخلو.

تشريح..... "هذا کالالهام" الخ، غرض دمصنف دادي چي د نبي عليه السلام اجتهاد هم دهغه د
الهام پشان دی او لکه څنګه چي د نبي عليه السلام په الهام او دغير په الهام کي فرق دی دارنګي
د نبي عليه السلام اود غير په اجتهاد کي هم فرق دی ، د نبي عليه السلام نه چي اجتهادي
غلطي وشي نود الله تعالي دطرفه ورته فوراً تنبيه ملاويږي او دنورو مجتهدينو خطاء ترقيامته
پوري باقي وي ممکن ده چي همداسي پاتي شي تر قيامته پوري . دارنګي الهام هم واخله د نبي

عليه السلام الهام دوحي يو قسم دي او يو قطعي حجت دي . د نبي عليه السلام په حق کي هم
اود عامو خلقو په حق کي هم ، هرچي د انبياؤ نه علاوه د اولياء الله الهام دي نو ددوی په حق کي
خو الهام قطعي حجت دي ليکن دنورو خلقو په حق کي حجت قطعيه نه دي او ددوی په حق کي
هم هله قطعي حجت شي کله چي موافق دشرع وي، او که موافق دشرع نه وي نو بيا د اولياؤ الهام
ددوی په حق کي هم حجت شرعيه قطعيه نه دي بلکه دابه شيطاني استدراج وي . البته که موند د
اولياؤ الهام اخلو نود ادب په طريقه يي اخستلي شو

شرائع د امم سابقه

ثُمَّ شَرَعَ فِي بَحْثِ الشَّرَائِعِ مِن قَبْلِنَا مِنْ جِهَةِ اَنَّهَا مُلحِقَةٌ بِالسُّنَّةِ واُخْتُلِفَ فِيهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ تَلْزِمُ عَلَيْنَا مُطْلَقًا فَقَالَ بَعْضُهُمْ لا تَلْزِمُنَا قَطُّ والمُخْتَارُ هُوَ مَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وشَرَائِعُ مِنْ قَبْلِنَا تَلْزِمُنَا إذَا قَصَّ اللهُ ورسولُهُ مِنْ غَيْرِ اِنْكَارٍ فَاِنَّهُ إذَا لم يَقْصِّ اللهُ عَلَيْنَا بَلْ وُجِدَتْ فِي التَّوْرَاةِ والانجيلِ فَقَطْ لاتَلْزِمُنَا لِاَنَّهُمْ حَرَّفُوا التَّوْرَاةَ والانجيلَ كَثِيْرًا واَدْرَجُوا فِيهِمَا اَحْكَامًا بِهَوَاءِ اَنْفُسِهِمْ فَلَمْ يَتَيَقَّنْ اَنَّهَا مِن عِنْدِاللهِ تَعَالى وَكَذَا اِذَا قَصَّ الله عَلَيْنَا ثُمَّ اَنْكَرَعَلَيْنَا بَعْدَ نَقْلِ الْقِصَّةِ صَرِيْحًا بِاَن لَاتَفْعَلُوا بِمِثْلِ ذٰلِكَ او دَلَالَةً بِاَن ذٰلِكَ كَانَ جَزَاءُ ظُلْمِهِمْ فحِ يُحْرَمُ عَلَيْنَا ان عمل بِهٖ وَهٰذَا اصلٌ كبيرٌ لاَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يتفرَعُ عَلَيْهِ اكثرُ الاَحْكَامِ الفقهيهِ فمِثَالُ مالَمْ يُنْكِرْ عَلَيْنَا بَعْدَ نَقْلِ الْقِصَّةِ قَوْلُهُ تَعَالى: وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَيْ عَلَى اليهود فِي التوراة اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ وَهٰذَا كُلُّهُ باقٍ عَلَيْنَا وهٰكَذَا قَوْلِهٖ تَعَالى وَ نَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ اَيْ بَيْنَ نَاقَةِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وقَوْمُهُ يَسْتَدِلُّ بِهٖ عَلى اَنَّ الْقِسْمَةَ بِطَرِيْقِ الْمَهَايَاتِ جَائِزَةٌ وهٰكَذَا قَوْلِهٖ تَعَالى اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ فِي حَقِّ قَوْمِ لُوطٍ يَدُلُّ عَلى حُرْمَةِ اللّوَاطَةِ عَلَيْنَا ومِثَالُ ما اَنْكَرَهُ عَلَيْنَا بَعْدَ الْقِصَّةِ قَوْلُهُ تَعَالى فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالى وَ عَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَاۤ ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ فَعُلِمَ اَنَّهُمْ حَرَامٌ عَلَيْنَا ثُمَّ هٰذَا الشَّرَائِعِ الَّتِيْ تَلْزِمُنَا اِنَّمَا تَلْزِمُنَا عَلى اَنَّهَا شَرِيْعَةٌ لِرَسُولِنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا عَلى اَنَّهَا شَرَائِعُ لِلْاَنْبِيَاءِ السَّابِقَةِ لِاَنَّهَا اِذَا قُصَّتْ فِي كِتَابِنَا بِلَا اِنْكَارٍ صَارَتْ مِنْ دِيْنِنَا فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالى لِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ.

ترجمه:..... بيا مصنف شروع شو په بحث دسابقه شريعتونو کي ددي جهت نه چه دا ملحق دي په سنت پوري او اختلاف شوي دي په دي کي پس بعضو وئيلي دي چه دماقبل شرائع تابعداري

مطلقا په مونږ باندي واجب ده او دبعضو قول دي چه بالکل واجب نه ده مگر فوره مذهب
دي کوم چه مصنف ذکر کړي دي او هغه دا چه ماقبل شرائع به په مونږ به هغه وخت کې لازم
کله چه دي لره الله او رسول بغير دانکار نه بيان کړي دي، او دا ځکه که الله پاك ددي بيان نه
کړي بلکه مونږ په تورات او انجيل کي موندلي وي نو په مونږ به دهغي تابعداري لازم نه ده ځکه
چه اهل کتاب په تورات کي تحريفات کړي دي او ډير احکام يي په تورات کي دخپل نفس
خواهشاتو درج کړي دي لهذا دا يقين نشته چه دا به دالله دجانبه وي، او دغه شان چه الله يي بيان
کړي خو دنقل دقصي نه يي پس په صراحت انکار نه وي کړي چه تاسو به داسي نه کوئ او نه
انکار دلالة وي ځکه چه دا ددوئ دظلم بدله وه نو بيا مونږ لره په هغي باندي عمل کول حرام دي
او دا يوه لويه قاعده ده چه ډير فقهي احکام ورباندي امام ابوحنيفه متفرع کوي. پس مثال دهغه
چه دقصي نقل کولو نه پس زمونږ متعلق انکار نه وي شوي دا قول دباري تعالي دي "وکتبنا
الخ. يعني مونږ په اهل کتابو داخبره مقرر کړي وه چه نفس په بدل دنفس کي دي او سترگه په بدل
دسترگي کي ده اوپوزه په بدل دپوزه کي ده او غوږ په بدل دغوږ کي دي او غاښ په بدل دغاښ
کي دي او زخمونه تول برابر دي، پس داټول په مونږ باندي باقي دي اودغه شان دا قول دالله تعالي
او ته خبر ورکړه دوئ ته په تقسيم داوبو په مينځ ددوئ کي يعني په مينځ داوښي دصالح عليه
السلام کي او دقوم دهغه کي استدلال شوي دي په دي ايت باندي ددي خبري دپاره چه تقسيم
بطريق المهاياة جائز دي او دارنگي دالله تعالي داقول دي "ائنکم " الخ، يعني تاسو راتگ کوئ
سړو ته په شهوت سره علاوه دښځو نه په حق دلوط عليه السلام کي دادلالت کوي په حرمت
دلواطت باندي په حق زمونږ کي او مثال دهغه چه انکار يي ورنه کړي وي زمونږ په حق کي پس
دنقل دقصي نه داقول دالله تعالي دي "فبظلم" الخ، يعني دهغوئ دظلم په وجه مونږ په هغوئ
باندي حلال څيزونه حرام کړي وو او دا قول دالله تعالي دي "وعلي الذين " الخ، او مونږ په
يهوديانو باندي حرام کړي وو هر نوك والا ځناور او دغوا او دگډو نه او ددوئ وازده مونږ په دوئ
باندي حرامه کړي وه ، بيا الله تعالي اوفرمائيل دا ددوئ دظلم او بغاوت سزا وه پس معلومه شوه
چه دا په مونږ حرام نه دي. بيا هغه شريعتونه د کومو چي اتباع په مونږ باندي لازمه ده ددي نه
علاوه نه دي چي اتباع يي په مونږ لازمه وي ځکه چي دا زمونږ د رسول عليه السلام د شريعت
حصه ده ځکه چي داد سابقينو انبياؤ شريعت دي هر کله چي دا زمونږ په شريعت کي بغير د انکار
نه ذکر شول نو دا زمونږ ددين جزء وگرځيدو او په تحقيق سره الله زمونږ رسول ته فرمايلي دي
اولئك الذين هدی الله فبهداهم اقتده. يعني داهغه کسان دي چاته چي الله هدايت کړي دي پس
ته ددوئ د هدايت پيروي کوه.

تشريح:.... "ثم شرع" الخ، غرض دمصنف ددې مقام نه دراتلونکي عبارت دپاره تمهيد او دماقبل سره ربط بيانول دي ربط ددې دماقبل سره دادې چه په ماقبل کې مصنف زمونږ دشريعت نه بحث کړې وو هر کله چه ددې بحث تمام شو نو ضرورت راغلو دې خبرې ته چه دسابقه شريعتونو داحکامو نه هم بحث اوکړې شي چه ايا هغه په مونږ لازم دي او کنه دي نو په دې وجه مصنف پخپل قول په "واما شرائع من قبلنا" الخ، سره ددې بحث شروع کوي

"من جهة" الخ، يعني دسابقه شرائعو نه څکه بحث کولې شي چه دا ملحق بالسنة دي همدارنګې په ملحق بالسنة ونيلو سره دې خبرې ته اشاره شوې ده چه شرائع سابقه چونکه ملحق بالسنة دي څکه دلته ددينه بحث کولې شي او ددې ذکر يې په کتاب الله يا اجماع يا قياس کې اونکړو

"واختلف فيها" الخ، شارح وائي دسابقه شرائعو په مونږ باندې په لازميدو کې دعلماؤ اختلاف دې او دا اختلاف په حقيقت په يو بل اختلاف باندې بناء دې او هغه دادې چه ايا رسول الله صلي الله عليه وسلم دبعثت نه مخکې په کوم شرعيت باندې عمل کړې دې او کنه دې. حسن بصري او اکثر متکلمينو او دشوافعو يو جماعت ددينه انکار کړې دې، او امام غزالي او عبدالجبار وغيره توقف کړې دې او بعضو دا ثابت کړې دې پس هر چاچه ددې اثبات کړې دې دهغوئ په مينځ کې هم اختلاف دې چه دکوم نبي اتباع يې کوله نو دبعضي په نزد دنوح عليه السلام او دبعضو په نزد يې دابراهيم عليه السلام اتباع کړې ده او دبعضوپه نزد دموسي عليه السلام او دبعضو په نزد دعيسي عليه السلام، بيا هغوئ په دې کې هم اختلاف کړې دې چه ايا رسول الله صلي الله عليه وسلم دنبوت حاصلولو نه پس هم دکوم شريعت اتباع کړې ده او کنه. اکثر احناف او شوافع او دمتکلمينو يو جماعت داقول اختيار کړې دې چه رسول الله صلي الله عليه وسلم به په سابقه شريعتونو عمل کولو او اکثر متکلمين او بعضي احناف او شوافع داسې وائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دسابقه شريعتونو په احکامو عمل نه کولو.

دليل: ددې دليل دادې چه دهر نبي شريعت دهغه په وفات باندې ختميدلو او کنه ددويم پيغمبر په راتلو باندې ختميدو (مګر هغه احکام کومو چه دمنسوخ کيدو احتمال نه لرلو) همدارنګې ارشاد الهي دې "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" لهذا په دې باندې هغه وخته پورې عمل کول جائز نه دې ترڅو چه ددې په بقاء باندې کوم دليل قائم نه وي، کله چه دغه شريعت قيامته پورې دراتلونکو خلقودپاره باقي وي نودرسول الله دپاره په دې باندې عمل کول جائز دي

"فقال بعضهم" الخ، شارح وائي چه دبعضي علماؤ په نزد دسابقه شريعت اتباع مطلقا په مونږ باندې لازم ده، دبعض مصداق اکثر احناف او شوافع او بعضي متکلمين دي او دليل يې هغه دې کوم چه ماقبل کې ذکر شو چه کله کوم شريعت دکوم نبي دپاره ثابتيږي نو دا دقيامته پورې باقي

وي مګر دا چه کله ددي په منسوخ کيدو باندي کوم دليل قائم شي، او دبعضو قول دادي چه
سابقه شريعت اتباع په مونږ باندي بالکل لازم نه ده په دي کي دبعض مصداق بعضي احناف
شوافع او اکثر متکلمين دي او دليل ددوئ هغه دي کوم چه همدا اوس ذکر شو.

"والمختار هو " الخ. شارح وائي چه دا دواړه مذاهب مختار نه دي بلکه مختار مذهب هغه
کوم چه مصنف ذکر کړي دي او هغه دادي کوم چه شيخ ابو منصور ماتريدي، امام قاضي ابو
زيد، شمس الائمه او فخرالاسلام او اکثر متکلمينو دي طرف ته ذهاب کړي دي، حاصل دمذهب
مختار دادي چه دشرائع من قبلنا ذکر به په قران او سنت کي شوي وي او يا به نه وي شوي که په
قران او سنت کي يي ذکر نه وي نو بيا خو دا بالکل په مونږ باندي لازم نه دي ځکه چه په تورات او
انجيل کي دهغوئ پيروکارانو بي انتهاء تحريفات کړي دي لهذا يقيني نه ده چه دا حکم دالله
دجانبه راغلي دي او کنه دي، او کچري په قران او سنت کي مذکور وي نو بيا به د دوه حالتو نه
خالي نه وي يا به بالانکار ذکر وي او يا به بغير دانکار نه ذکر وي کچري دانکار سره ذکر وي
نو دهغي اتباع هم په مونږ باندي لازم نه ده دانکار سره ذکر کول عام دي ددينه چه انکار صراحتا
وي چي په داسي شان سره وي "لاتفعلوا مثل ذلك " او که انکار دلالة وي په داسي شان سره چه
وئيلي شوي وي چه دا بيان ددوئ دظلم سزاده ، او کچري سابقه شريعت په قران او سنت کي بغير
دانکار نه مذکور وي نو په مونږ باندي لازم دي ليکن په داسي حيثيت سره لازم نه دي چه دا
دسابقه شريعتونو حصه ده بلکه په دي لحاظ سره لازم دي چه دا زمونږ دشريعت جزء دي او دا
ځکه هر کله چه زمونږ په کتاب کي بغير دانکار نه نقل شول نو دا زمونږ ددين جزء اوګرځيدو.

"وهذا اصل" الخ، شارح وائي چه دا د امام ابوحنيفه يوه ډيره لويه قاعده ده چه ډير احکام
ورباندي تفريع کوي.

"فمثال مالم ينكر علينا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دهغه حکم مثال بيانول دي کوم چه په
سابقه شريعتونو کي وو او بيا په قران کي دنقل کولو نه پس ددينه انکار نه دي شوي او هغه دالله
تعالي دا فرمان دي "وکتبنا عليهم" الخ، په شريعت موسوي کي دا حکم وو بيا دي لره الله تعالي
بغير دانکار نه په قران کي نقل کړو لهذا داحکم زمونږ په حق کي باقي دي، او همدارنګي الله
تعالي دصالح عليه السلام قصه نقل کړي ده چه الله تعالي دهغه قوم ته تنبيه ورکړي وه چه دقوم
صالح او دناقة صالح په مينځ کي داوبو تقسيم وو پس يوه ورځ به دصالح عليه السلام اوښي اوبه
ځکلي اوبله ورځ به دصالح عليه السلام قوم داقصه الله تعالي بغير دانکار نه نقل کړي ده لهذا
زمونږ دپاره به ددي حکم مشروع وي چنانچه مجتهدينو ددينه دا مسئله معلومه کړي ده چه
تقسيم په طريقه دمهياة جائز دي.

دمهاياة تعريف دفقهاؤ په اصطلاح كي "المهاياة عبارة عن قسمة المنافع" يعني مهايات دمنافعو دتقسيم نوم دي. همدارنګي دالله تعالي قول "أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء" الله تعالي دقوم لوط دي حم لره په قران كي په طور دانكار نقل كړي دي لهذا دا ددي خبري دليل دي چه تلذذ بالمثل (لواطت) حرام دي

"ومثال ماانكره "غرض دشارح ددي مقام نه دهغه حكم مثال پيش كول دي دكوم حكم دنقل كونو نه پس چه الله تعالي انكار كړي وي لكه ايت كريمه "فبظلم من الذين هادوا حرمنا " الخ. الله تعالي په يهوديانو باندي ددوئ دظلم په وجه بعضي حلال څيزونه حرام كړي وو "فبظلم لفظ ددي خبري دليل دي چه دا حكم په مونږ باندي لازم نه دي ځكه چه دا ددوئ دظلم نتيجه وه او همدارنګي دالله تعالي دا قول دي "وعلي الذين هادو حرمنا" الايه. يعني الله تعالي په يهوديانو باندي نوكانو والا ځناور حرام كړي وو او دچيلو ګډو غوښه او يې يي وږياندي حرام كړي وو وراندي فرمائي چه "ذلك جزيناهم ببغيهم" چه دا ددوئ دبغاوت سزا ده نوذلك جزيناهم ددي خبري دليل دي چه دا حكم په مونږ باندي لازم نه دي

دتقليد شرعي حيثيت

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ تَقْلِيْدِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ اِلْحَاقًا بِاَبْحَاثِ السُّنَّةِ فَقَالَ تَقْلِيْدُ الصَّحَابِيِّ وَاجِبٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاس اَيْ قِيَاسُ التَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ لِاَنَّ قِيَاسُ الصَّحَابِيِّ لَا يُتْرَكُ بِقَوْلِ صَحَابِيٍّ آخَر لِاحْتِمَالِ السِّمَاعِ مِنَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ هُوَ ظَاهِرٌ فِيْ حَقِّهِ وَاِنْ لَمْ يُسْنَدْ اِلَيْهِ وَلَئِنْ سُلِّمَ اَنَّهُ لَيْسَ مَسْمُوْعًا مِنْهُ بَلْ هُوَ رَايُه فَرَأْيُ الصَّحَابِيِّ اَقْوىٰ مِنْ رَأْيِ غَيْرِهِمْ لِاَنَّهُمْ شَاهَدُوا اَحْوَالَ التَّنْزِيْلِ وَاَسْرَارَ الشَّرِيْعَةِ فَلَهُمْ مَزِيَّةٌ عَلٰى غَيْرِهِمْ.

ترجمه..... بيا مصنف شروع شو دصحابه كرامو دتقليد په بيانولو كي دسنت دابحاثو سره دلاحق كولو په حال كي فرمائي دصحابي تقليد واجب دي او ددي په وجه به دتابعينو او دراتلونكو خلقو قياس به پريخودلي شي ځكه چه دصحابي قياس دبل صحابي دقول په وجه نشي پريخودلي كيدي درسول الله صلي الله عليه وسلم نه دسماع داحتمال په وجه بلكه دصحابي په حق كي همدا ظاهر ده اګر چه هغه دقول نسبت رسول الله صلي الله عليه وسلم ته نه وي كړي او كه بيا هم اومنلي شي چه دغه قول درسول الله نه مسموع نه دي بلكه دا دصحابي رائي ده نو بيا به هم دصحابي رائي لره دغير صحابي په رائي ترجيح وي ځكه چه هغوئ دقران كريم دنازليدو دوخت حالاتو او دشريعت داسرارو مشاهده كړي ده لهذا دوئ ته به په نورو خلقو فضيلت وي

تشريح ... "ثم شرع" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "تقليد الصحابي" دماقبل سره ربط بيانول دي او دسنت په بحث کي دصحابي دتقليد کولو وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه دصحابي په قول کي دسماع عن النبي احتمال متحقق وي بناء په دي دصحابي قول به دحديث په مرتبه کي وي او دحديث سره به مشابه وي لکه چه قول دنبي صلي الله عليه وسلم حقيقتا حديث دي او قول دصحابي مشابه بالحديث دي او مشابه بالشيء دشيء سره ملحق وي نو ځکه يي دصحابي قول دسنت سره ملحق کړو.

"تقليد الصحابي" دتشريح نه مخکي يو څو تمهيدي خبري ياد اوساتئ (۱) صحابي په دوه قسمه دي يو مجتهد صحابي دي او بل غير مجتهد صحابي دي دلته دمجتهد صحابي دتقليد نه بحث کيږي (۲) دصحابي قول په دوه قسمه دي (۱) مدرك بالقياس کوم چه دعقل او قياس موافق وي (۲) غير مدرك بالقياس يعني کوم چه دعقل او قياس سره موافق نه وي بلکه مخالف وي مطلب ددي دادي چه په دي قول کي دجزاء او سزا او وعداو وعيد بيان وي (۳) دتقليد تعريف: تقليد په لغت کي دانسان په غاړه کي هار اچولو ته وئيلي شي او دڅاروي په غاړه کي پټي اچولو ته وئيلي شي او په اصطلاح کي اتباع الغير علي ظن انه محق بلانظر في الدليل يعني دبل چا اتباع کول دهغه نه د دليل مطالبي کولو بغير ددي ګمان کولو په حال کي چه دا په حق قائم دي او دحق مطابق خبره يي کړي ده.

دمتن وضاحت دادي په دي خبره کي دعلماؤ اختلاف دي چه تقليد دصحابي واجب دي او که دي او که واجب دي نو مطلقا واجب دي او که دتفصيل سره واجب دي مصنف دصحابي دتقليد په باره کي څلور اقوال ذکر کړي دي (۱) تقليد دصحابي مطلقا واجب دي عام دي ددينه چه دده قول مدرك بالقياس وي او که نه وي ددا سي قول په وجه به دتابعينو او روستنو خلقو قياس لره پريخودلي شي البته دنورو مجتهدينو دقول په وجه په نشي پريخودلي.

"لاحتمال السماع" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "تقليد الصحابي واجب" دپاره دليل پيش کول دي حاصل داستدلال دادي چه دصحابي په قول کي د سماع عن الرسول احتمال متحقق دي بلکه دده په حق کي ظاهر او راجح همدا ده چه ته دي درسول الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي وي کچري صحابي ددي قول نسبت رسول الله ته نه وي کړي او په دي وجه به دتابعينو او روستنو خلقو قياس دصحابي دقول په وجه ترك کولي شي او که مونږ دا اومنو چه قول دصحابي مسموع عن النبي صلي الله عليه وسلم نه دي بلکه دا دده خپله رائي ده نو بيا هم قول دصحابي واجب التقليد دي ځکه چه دصحابي قياس او رائي دغير صحابي دقول او قياس نه راجح ده.

وجه دترجيح: داده چه صحابي په اسرارو دشريعت او حالاتو دشريعت نه خبردار وي دکومو په باره کي چه قرن نازل کړي شوي دي لهذا دوئ زيات پوهيدونکي دي چه کوم حکم په کومه موقعه نازل

شوي دي او ددي حکم نه دشارع غرض څه دي هر کله چه ددوئ رائي په ترجيح حاصل شه نو په دي وجه به ددوئ رائي په غير په رائي باندي مقدم وي لهذا په دي به عمل کول واجب وي او ددوئ درائي په موجودګئ کي دبل غير مجتهد صحابي رائي ته التفات کول پکار نه دي.

****

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ لَايَجِبُ تَقْلِيْدُهُ اِلَّا فِيْمَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ لِاَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَتَعَيَّنُ جِهَةُ السِّمَاعِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ مُدْرَكًا بِالْقِيَاسِ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ رَأْيُهُ وَاَخْطَاءَ فِيْهِ وَلَا يَكُوْنُ حُجَّةً عَلَى غَيْرِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ لَايُقَلِّدُ اَحَدٌ مِنْهُ سَوَاءٌ كَانَ مُدْرَكًا بِالْقِيَاسِ اَوْ لَا لِاَنَّ الصَّحَابَةَ كَانَ يُخَالِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلَيْسَ اَحَدُهُمْ اَوْلَى مِنَ الْآخَرِ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ.

ترجمه...... امام کرخي وائي چه دصحابي تقليد واجب نه دي مګر په هغه قول کي کوم چه مدرك بالقياس وي ځکه چه په دي صورت کي درسول الله صلي الله عليه وسلم نه دسماع جهت متعين دي په خلاف دهغه کله چه دهغه قول مدرك بالقياس وي ځکه چه په دي کي ددي خبري احتمال دي چه دا قول ددي صحابي رائي وي او کېدي شي چه په دي کي خطاء شوي وي لهذا دده قول به دغير په قول باندي حجت نه وي، امام شافعي وائي چه په صحابه کرامو کي به دهيڅا تقليد نشي کولي برابره خبره ده چه قول دصحابي مدرك بالقياس وي او کنه وي ځکه چه صحابه کرامو به يو دبل مخالفت کولو او په دوئ کي يو دبل نه اولي نه دي لهذا ددوئ دقول بطلان متعين دي.

تشريح...... "وقال الکرخي" الخ، دي مقام کي مصنف دصحابي دتقليد باره کي دويم قول پيش کوي دا قول دابوالحسن کرخي دي دده دقول حاصل دادي چه دصحابي تقليد مطلقا واجب نه دي بلکه په دي کي تفصيل دي وضاحت دمقام دادي چه قول دصحابي به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به مدرك بالقياس وي يا به غير مدرك بالقياس وي، کچري مدرك بالقياس وي نو تقليد يي واجب نه دي او که غير مدرك بالقياس وي نو واجب دي.

"لانه ح" الخ، غرض دشارح دامام کرخي دقول دليل بيانول دي او هغه دادي قول دصحابي که غير مدرك بالقياس وي نو تقليد يي واجب دي حاصل د دليل دادي هر کله چه قول دصحابي مدرك بالقياس وي نو په دي کي دسماع عن النبي احتمال متعين دي او مسموع عن النبي حديث واجب الاتباع دي لهذا دصحابي اتباع په هغه قول کي کوم چه غير مدرك بالقياس ده واجب ده باتي شوه دا خبره چه دصحابي قول غير مدرك بالقياس وي په دي کي سماع متعين ده ددي وضاحت دادي چه تمام صحابه عادلان دي "الصحابة کلهم عدول" ددوئ په باره کي دکذب او مجازفت ګمان صحيح ځکه چه تمام دين ددوئ په نقل ثابت دي او که څوك په دوئ بدګماني اوکړي نو دا به ددين منهدم کولو باعث وي پس هر کله چه دکذب او مجازفت ګمان باطل دي او

ددوئ عادل کیدل متعین دي او عادل انسان بغیر د دلیل نه عمل نه کوي او هر کله چه دده دقول
نه قیاس هم منتفي دي یعني قول یې مدرك بالقیاس هم نه دي نو دده مسموع من النبي کیدل
متعین شو لهذا دصحابي ددي قول تقلید به واجب وي

"بخلاف ما اذا کان" الخ، غرض دشارح دامام کرخي ددي قول دلیل پیش کول دي چه کله قول
دصحابي مدرك بالقیاس وي نو تقلید یې واجب نه دي حاصل دکلام دادي چه کله قول دصحابي
مدرك بالقیاس وي دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي (۱) یا به مسموع من النبي وي (۲) او یا به
دصحابي ذاتي رائې وي لیکن دمسموع عن النبي کیدو داحتمال باوجود په دې وجه واجب
التقلید نه دي چه مسموع من النبي کیدل په دې وخت کې موجب دعمل دي او هر کله چه ددې
مسموع کیدل یقیني دي نو دمسموع من النبي کیدو محض احتمال موجب نه وي او د دویم
احتمال مطابق په دې وجه واجب التقلید نه دي چه صحابي غیر معصوم وي دده په قول کې
دخطاء احتمال وي او په کوم قول کې چه دخطاء احتمال وي هغه دغیر دپاره موجب نه وي لهذا
دچا دپاره به یې تقلید واجب نه وي

"وقال الشافعي" الخ، غرض دمصنف ددې مقام نه دصحابي دتقلید په باره کې دریم قول ذکر
کول دي او دا قول دامام شافعي دی دده دقول حاصل دادي چه دصحابي دقول تقلید بالکل
واجب نه دي نه په مدرك بالقیاس کې او نه په غیر مدرك بالقیاس کې

"لان الصحابة" الخ، شارح دامام شافعي دقول دلیل پیش کوي چه کوم قول مدرك بالقیاس وي
ددې دواجب التقلید نه کیدو وجه داده چه دا قول دوه احتمالات لري یو دمسموع من النبي کیدو
دویم دغیر مسموع من النبي کیدو لیکن دویم احتمال راجح دي

قرینه د ترجیح: دا ده کچرې دا قول مسموع من النبي وي نو صحابي به مرفوع الی النبي ضرور
ذکر کړي وو پس چه هر کله یې مرفوع نکړو نو معلومه شوه چه دا دده خپله رائې ده او صحابي
غیر معصوم وي دده رائې دخطاء داحتمال نه خالي نه وي، او دصحابي اجتهاد او دغیر صحابي
اجتهاد په احتمال دخطاء کې برابر دي لهذا دصحابي اجتهاد به په غیر باندي حجت نه وي او نه
به واجب التقلید وي

همدارنګې صحابه کرامو به پخپل مینځ کې یو دبل سره اختلاف هم کولو پس کچرې ددوئ قول
حجت اومنلي شي نو به حجج کې به اختلاف راشي او تناقض به واقع شي او بیا به ترجیح ممکن
نه وي ځکه چه به دوئ کې دیو قول نه دبل دقول نه اعلی نه دي او قاعده داده "اذا تعارضا تساقطا"
لهذا بطلان متعین شو او کچرې قول دصحابي غیر مدرك بالقیاس وي نو دده واجب التقلید نه
کیدو وجه داده چه دده دقول باره کې دا احتمال دي چه ځانته یې فتوي ورکړې وي ددې ګمان
کولو په حال کې چه دلیل موجود دي او حالانکه په حقیقت کې دلیل موجود نه وو پس هر کله چه

دا احتمال ممکن دي نو دغير دپاره به دده دقول اتباع واجب نه وي. شارح دليل داسي پيش کړې دي کوم چه دواړو صورتونو (مدرك بالقياس او غير مدرك بالقياس) لره شامل دي

****

وَقَدْ اِتَّفَقَ عَمَلُ اَصْحَابِنَا بِالتَّقْلِيْدِ فِي مَا لَايُعْقَلُ فِي الْقِيَاسِ يَعْنِيْ اَنَّ اَبَاحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَصَاحِبَيْهِ كُلُّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ بِتَقْلِيْدِ الصَّحَابِيِّ كَمَا فِي اَقَلِّ الْحَيْضِ فَاِنَّ الْعَقْلَ قَاصِرٌ يُدْرِكُهُ فَعَمِلْنَا جَمِيْعاً بِمَا قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ وَشِرَاءُ مَابَاعَ بِاَقَلَّ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِيْ جَوَازَهُ وَلٰكِنَّا قُلْنَا بِحُرْمَتِهِ جَمِيْعاً عَمَلًا بِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا لِتِلْكَ الْمَرْاَةِ لَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّمِائَةٍ بَعْدَ مَا شَرَتْ بِثَمَانِ مِائَةٍ مِنْ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ اَبْلِغْ زَيْدَ بْنَ اَرْقَمَ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبْطَلَ حَجَّهُ وَجِهَادَهُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ لَمْ يَتُبْ.

ترجمه او زمونږ دعلماؤ عمل دهغه اقوالو په تقليد کې متفق دي کوم چه غير مدرك بالقياس دي . يعني امام ابوحنيفه صاحبين په دي کې متفق دي چه دصحابي تقليد واجب دي لکه په اقل دحيض کې څکه چه عقل به دي باندي دپوهيدو نه قاصر دي پس مونږ عمل اوکړو په هغه کوم چه دعائشه رضي الله عنها نه مروي دي فرمائي چه وينځه عامه ده ددينه چه باکره وي او که ثيبه وي مگر دهغي دپاره اقل موده دحيض درې ورځي او درې شپې ده او اکثره موده يې لس ورځي او لس شپې ده او دثمن اول دشمارلو نه مخکې هغه څيز اخستل کوم چه خرڅيدلو دهغې نه په کم قيمت باندي په کوم قيمت چه دا خرڅيږي څکه چه قياس ددي دجواز تقاضا کوي ليکن مونږ ددي دحرمت قول کړي دي په وجه دعمل کولو په قول دعائشه رضي الله عنها چه هغه ښځي نه يې وئيلي وو چاچه په شپږ سوه سودا کړي وه پس دهغې نه چه دي لره په اته سوه زيد بن ارقم واخستل او هغه قول دادي "بئس ما شريت واشتريت" يعني ډيره بده سوداگري دي اوکړه زيد بن ارقم ته دا خبره ورسوه چه هغه درسول الله صلي الله عليه وسلم په ملگرتيا کې کوم حجونه او جهاد کړي وو هغه يې باطل کړل خو که توبه يې نه وي ويستلي

تشريح "وقد اتفق" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دصحابي دتقليد په باره کې څلورم قول ذکر کول دي او هغه قول داحنافو دي او همدا مختار قول دي حاصل يې دادي چه تمام احناف يعني د امام ابو حنيفه او صاحبينو په نزد چه دصحابي قول غير مدرك بالقياس وي نو اتباع به يې کولي شي

"کما في اقل الحيض" شارح ددي مثال پيش کوي چه احنافو په غير مدرك بالقياس قول کې اتباع

کړي ده وضاحت دمثال دادي چه عائشه رضي الله عنها دکمي او زياتي مودي دحيض بيانونه
حال کي فرمائي چه ښځه عامه ده ددينه چه کونډه وي او که پيغله وي مگر اقل موده دحيض
دري ورځي ده او اکثره موده يي لس ورځي ده او دا دي مودي دادراك نه عقل قاصر دي نو په دي
وجه مونږ احنافو دام المومنين دقول اتباع کولو په حال کي کمه موده دري ورځي او زياته لس
ورځي مقرر کړي.

وجه داتباع داده چه دحيض اقل او اکثر مودي تعين او مقادير شرعيه سره کيږي او دصحابي
سره دشرعي تقدير اختيار نه وي مگر دا قول به ضرور مسموع من النبي وي او دمسموع من
النبي تقليد واجب دي لهذا مونږ احنافو دصحابي دقول داتباع کولو په حال کي ددي کمه موده
دري ورځي او زياته موده لس ورځي مقرر کړه

"وشراء ما باع" الخ، مصنف په طور دمثال يوه فقهي مسئله پيش کوي په کومه کي چه مونږ
قياس لره دصحابي په غير مدرك بالقياس قول باندي پريخودلي دي او دصحابي دقول تقليد مو
کړي دي.

صورت دمسئلي دادي که يو سړي دچا نه څه سامان په ثمن مؤجل واخلي او مشتري په سامان
قبضه اوکړي او لاتردغه وخته پوري بائع په ثمن قبضه نه وي کړي او بيا هم ددي مشتري نه
همداسامان داولني ثمن نه په کم ثمن باندي واخلي چه لاتراوسه پوري يي په ثمن اول قبضه نه ده
کړي نو داسي بيعه حرامه ده مثلا زيد په اسامه يومن غنم په زر روپۍ خرڅ کړل او اسامه په غنمو
قبضه اوکړه ليکن زيد په زرو روپو قبضه نه ده کړي او بيا زيد دا غنم داسامه نه په زر روپۍ
واخستل نو ددي مسئلي نوم دي "شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن" دقياس تقاضا خو
داده چه ددوئ دويم عقد دي جائز شي ځکه چه اولني بيع پوره شوي ده داولني مشتري په قبضي
کولو سره اگر چه په ثمن باندي قبضه نه ده شوي ځکه چه په ثمن باندي عدم قبضه مانع عن جواز
البيع نه ده پس دقياس تقاضا خو داده چه ددوئ دويمه بيع دي جائز شي لکه چه دي وخت کي هم
عقد ثاني صحيح کيږي کله چه اولني بائع داولني مشتري نه مبيعه داولني ثمن په مثل عوض
باندي واخلي په ثمن اول دقبضي کولو نه مخکي غرض دادي دقياس تقاضا داده چه بيع ثاني دي
جائز شي مگر مونږ ددي جواز پريخودلي دي د عائشه رضي الله عنها دقول په وجه ددي واقعه
داسي وه چه يو ځل يوه ښځه عائشه رضي الله عنها ته راغله او وئيل يي ما په زيد بن ارقم باندي
يو غلام په اته وه قرض خرڅ کړو او بيا هغه په شپږ سوه نغدو واخستلو رسول الله صلي الله عليه
وسلم ورته اوفرمائيل تاچه کومه سودا کړي ده دادي ډيره بده سودا کړي ده او زيد بن ارقم ته زما
دطرفه خبر ورسوه کچري توبه يي نه وي ويستلي نو دده هغه حج او جهاد تباه شو چه کوم يي
درسول الله صلي الله عليه وسلم سره کړي دي چنانچه کله دا خبره زيد بن ارقم ته ورسيده نو هغه

ددینه توبه اوویستله.

طریقه داستدلال: دعائشه رضي الله عنها قول "ابطل حجه وجهاده" الخ انتهای صحت وعدم دي او ظاهره ده چه په دي قسم وعید کي بیع جائز نشي کیدي لهذا دا بیع ناجائز ده او بیع دعدم جواز او عدم جواز خودل دنبوت دمنصب سره لائق دي نه چه دصحابي دمنصب سره پس معلومه شوه چه دا قول مسموع من النبي دي او دصحابي تقلید داسي دي لکه دمسموع تقلید او دمسموع تقلید واجب دي لهذا مونږ دصحابي په تقلید کولو سره قیاس لره پریخودو او ددي بیع په عدم جواز مو قول اوکړو.

****

وَاخْتُلِفَ عَمَلُهُ فِي غَيْرِهِ اَيْ فِي عَمَلِ اَصْحَابِنَا فِي غَيْرِ مَا لَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ وَهُوَ يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ فَاِنَّهُ بَعْضُهُمْ يَعْمَلُوْنَ بِالْقِيَاسِ وَبَعْضُهُمْ يَعْمَلُوْنَ بِقَوْلِ الصَّحَابِيِّ كَمَا فِي إِعْلَامِ قَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ فَاِنَّ اَبَاحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يَشْتَرِطُ إِعْلَامَ قَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ فِي السَّلَمِ وَاِنْ كَانَ مُشَارًا عَمَلًا بِقَوْلِ اِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَاَبُوْ يُوْسُف وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ لم يَشْتَرِطَا عَمَلًا بِالرَّاْيِ لِاَنَّ الْاِشَارَةَ اَبْلَغُ فِي التَّعْرِيْفِ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَهِيَ كِفَايَةٌ فَلَا يَحْتَاجُ اِلَى التَّسْمِيَةِ.

ترجمه..... او ددوئ یعني زمونږ دعلماؤ عمل په قول غیرمدرك بالقیاس مختلف دي ځکه چه دغه وخت کي په دوئ کي بعضو په قیاس عمل کولو او بعضو په قول دصحابي لکه دراس المال دمقدار په بیانولو کي، ځکه چه امام ابو حنیفه په بیع سلم کي دابن عمر رضي الله عنه په قول عمل کوي او دراس المال شرط مقرروي اگر چه دا مشار الیه دي او صاحبین په قیاس باندي دعمل کولو په وجه دا شرط نه لگوي ځکه چه اشاره په پیژندلو کي دتسمیه نه ابلغ وي او همدا کافي ده لهذا تسمیه ته به ضرورت نه وي.

تشریح..... "واختلف بعضهم" دي وخته پوري دصحابي دقول غیر مدرك بالقیاس په باره کي زمونږ دبعضي علماؤ عمل په قول دصحابي چه مدرك بالقیاس وي مختلف دي ځکه چه بعضي په دي کي دصحابي په قول عمل کوي او بعضي په قیاس عمل کوي.

"کما في اعلام" الخ، دلته ماتن یو مثال پیش کوي ددي خبري چه قول دصحابي مدرك بالقیاس وي په داسي وخت کي زمونږ علماؤ په قیاس عمل کړي دي او بعضو په قول دصحابي عمل کړي دي، حاصل دمثال دادي چه په بیع سلم کي دراس المال دمقدار تعین دسلم دجواز دپاره په شرط کیدو کي دامام صاحب او صاحبینو اختلاف دي امام صاحب وائي چه دا بیع سلم دجواز دپاره دراس المال دمقدار تعین شرط دي اگر چه اشاره ورته شوي وي او صاحبین وائي چه شرط نه دي

امام صاحب په دي مسئله کي دقياس په پريخودلو سره دابن عمر رضي الله عنهما دقول تقليد کړي دي ځکه چه امام صاحب ته دابن عمرنه دا روايت رارسيدلي دي چه هغه به په بيع سلم کي دراس المال مقدار معين کول شرط ګڼړل او صاحبينو په دي مسئله کي په قياس عمل کړي دي دقياس تقاضا داده چه دا شرط دي مقرر نکړي شي ځکه چه په راس المال کي اصل دا دغه دي چه مقدور التسليم کيدل دي او دا دثمن په معين کولو سره حاصليږي او دا ځکه کله چه دا معلوم شي چه په دي بيع کي دا څيز راس المال دي نو ددي په سپارلو به بائع قادر وي او دراس المال تعين کي اشاره دتسميه نه ابلغ ده او دا ځکه کله چه اشاره اوکړي شي مثلا ددي غنمو ددي بيړي په بدل کي فلاني شي اخلم نو ددي تعين په اشاري سره معلوم شو لهذا تسميه يعني دتول مقدار ذکر کولو ته ضرورت نشته چه دغنمو دا ډيري مثلا سل منه دي لهذا دراس المال دمقدار تعين دبيع سلم دجواز دپاره شرط نه دي غرض داچه امام صاحب په دي مسئله کي دصحابي دقول تقليد کړي دي او صاحبينو دقياس په اختيارولو سره قول دصحابي ترك کړي دي

****

وَالْاَجِيْرُ الْمُشْتَرَكُ كَالْقَصَّارِ اِذَا ضَاعَ الثَّوْبُ فِيْ يَدِهٖ فَاِنَّهُمَا يَضْمِنَانِهٖ لَمَّا ضَاعَ فِيْ يَدِهٖ فِي ما يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالسَّرِقَةِ وَنَحْوِهَا تَقْلِيْدًا لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَيْثُ ضَمِنَ الْخَيَّاطَ صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهُ اَمِيْنٌ فَلَا يُضْمَنُ كَالْاَجِيْرِ الْخَاصِ لَمَّا ضَاعَ فِيْ يَدِهٖ فَهُوَ اَخْذٌ بِالرَّاْيِ وَاَمَّا فِي ما لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْحَرِيْقِ الْغَالِبِ فَلَا يُضْمَنُ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه ... «او مشترك مزدور» لكه دوبي كله چه كپړي دده په لاس كي ضايع شي، ځكه چه صاحبين دعلي رضي الله عنه دتقليد كولو په حال كي دوبي لره ضامن ګرځوي كله چه كپړي دهغه په لاس كي ضايع شوي وي په هغه صورت كي په كوم كي چه احتراز ممكن وي لكه غلا وغيره. ځكه چه علي رضي الله عنه درزيانو لره دخلقو دمالونو ذمه واران ګرځولي ، امام ابو حنيفه وائي چه دوبي امين دي لهذا دي به ضامن نه وي لكه داجير خاص پشان كله چه يو شي دهغه په قبضه كي ضايع شي پس امام صاحب رائي او قياس اختيار كړي دي ليكن په هغه صورت كي په كوم كي چه احتراز ممكن دي لكه په قبضه كي نه راتلونكي اور لګيدو په صورت كي قابض ذمه وارنه دي

تشريح "والاجير المشترك" الخ، مزدور په دوه قسمه دي يو اجير مشترك دي او دا هغه څوك وي كوم چه ديو كار دپاره خاص كړي شوي نه وي داسي مزدور دكار نه مخكي دمزدورئ حقدار نه وي لكه په ښارونو كي دوبيان او درزيان وغيره، دويم قسم مزدور اجير خاص دي دا هغه مزدور وي څوك چه ديو كس دكار دپاره مختص كړي شوي وي داسي مزدور دكار نه مخكي دمزدورئ حقدار ګرځيدي شي لكه دخپل دوكان نوكر وغيره اجير خاص بالاتفاق ضامن نه وي

کېږي دده په قبضه کې کوم شي هلاك شي نو دي به عې ذمه وار نه وي او داجیر مشترك په قبضه کې بو خیز هلاکیدل د دوه حالاتو نه خالي نه وي یاخو به په داسي شان سره هلاك شوي وي چه بچ کول به یې ممکن وي او یا به ممکن نه وي لکه چه عامه ډاکه واچولي شي نو په صورت ثاني کې بالاتفاق اجیر مشترك ضامن نه دي ځکه چه دي په دي صورت کې عاجز دي البته په اولني صورت کې دامام صاحب او صاحبینو اختلاف دي صاحبین په دي صورت کې دعلي او ابوبکر رضي الله عنهما قول لره چه مدرك بالقیاس دي اختیاروي او دهغوی تقلید کوي ځکه چه علي رضي الله عنه درزي لره ضامن ګرځولي وو تردي چه دخلقودمالونوحفاظت اوشي اوداځکه کېږي ضامن اونه ګرځولي شي نودخلقومالونه به محفوظ پاتي نشي چونکه درزي اجیر مشترك وو دي لهذا صاحبینو دهغه دتقلید کولو په حال کې داجیر مشترك په ضامن کیدو قول اوکړو مګر امام صاحب په دي صورت کې قیاس اختیار کړي دي او هغه اجیر مشترك لره په اجیر خاص قیاس کړي دي په وجه دقیاس د دواړو اجیر کیدل دي پس لکه څنګه چه داجیر خاص په قبضه کې بو هلاك شي او دي دهغې ذمه وار نه وي دارنګې که داجیر مشترك په قبضه کې کوم شي هلاك شي نو دي به یې هم ضامن نه وي

****

وَهٰذَا الْاِخْتِلَافُ الْمَذْکُوْرُ بَیْنَ الْعُلَمَاءِ فِيْ وُجُوْبِ التَّقْلِیْدِ وَعَدَمِهٖ فِيْ کُلِّ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَیْرِ خِلَافٍ بَیْنَهُمْ وَمِنْ غَیْرِ اَنْ یَّثْبُتَ اَنَّ ذٰلِکَ بَلَغَ غَیْرَ قَائِلِهٖ فَسَکَتَ مُسَلِّمًا لَهٗ یَعْنِيْ فِيْ کُلِّ مَا قَالَ الصَّحَابِيُّ قَوْلًا وَلَمْ یَبْلُغْ غَیْرَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فح اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيْ تَقْلِیْدِهٖ فَبَعْضُهُمْ یُقَلِّدُوْنَهٗ وَبَعْضُهُمْ لَا اِمَّا اِذَا بَلَغَ صَحَابِیًّا آخَرَ فَاِنَّهٗ لَا یَخْلُوْا اِمَّا اَنْ یَّسْکُتَ هٰذَا الْاٰخَرُ مُسَلِّمًا لَهٗ اَوْ خَالَفَهٗ فَاِنْ سَکَتَ کَانَ اِجْمَاعًا فَیَجِبُ تَقْلِیْدُ الْاِجْمَاعِ بِاِتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ وَاِنْ خَالَفَهٗ کَانَ بِمَنْزِلَةِ خِلَافِ الْمُجْتَهِدِیْنَ فَلِلْمُقَلِّدِ اَنْ یَّعْمَلَ بِاَیِّهِمَا شَاءَ وَلَا یَتَعَدّٰي اِلَی الشِّقِّ الثَّالِثِ لِاَنَّهٗ صَارَ بَاطِلًا بِالْاِجْمَاعِ الْمُرَکَّبِ مِنْ هٰذَیْنِ الْخِلَافَیْنِ عَلٰی بُطْلَانِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ هٰکَذَا یَنْبَغِيْ اَنْ یُّفْهَمَ هٰذَا الْمُقَامُ.

ترجمه او دا اختلاف کوم چه په وجوب دتقلید اوعدم وجوب دتقلید په باره کې دعلماؤ په مینځ کې ذکر کړي شوي دي داپه هر هغه حکم کې دي کوم چه بغیر داختلاف نه دصحابه کرامو نه ثابت وي او ددي خبري دثابتیدونه بغیر چه دا قول ددي دقائل نه غیر ته رسیدلي وي او دي دهغې په تسلیم کولو خاموش پاتي شوي وي یعني په هر هغه حکم کې اختلاف دي په کوم چه صحابي قول کړي وي او هغه نورو صحابه کرامو ته نه وي رسیدلي پس په دي صورت کې علماؤ دده په تقلید کې اختلاف کړي دي بعضي علماء دده دتقلید قائل دي او بعضي نه دي قائل لیکن کله چه دده قول نورو صحابه کرامو ته رسیدلي وي نودابه ددي خبري نه خالي نه وي چه دویم

صحابي به دده دقول په تسليمولو سره خاموشي کړي وي او يا به يې مخالفت کړي وي
خاموشي يې کړي وي نو دا اجماع شوه لهذا په اتفاق دعلماؤ داجماع تقليد واجب دي او که
مخالفت يې کړي وي نو يا خو به دا اختلاف دمجتهدينو داختلاف پشان وي په دي صورت
مقيد لره اختيار دي چه په هر طرف عمل کوي او دريم شق ته دي تجاوز نه کوي ځکه چه
باطل دي په وجه دبطلان دقول ثالث داجماع متعلق کومه چه مرکبه ده ددوه اختلافونو
دارنګي مناسب دي چه دا مقام زده کړي شي

تشريح "وهذا الاختلاف" الخ، غرض دمصنف تعين کول دمحل داختلاف دي حاصل
په ماقبل کي دصحابي دقول دتقليد کولو دوجوب او عدم وجوب متعلق چه کوم اختلاف ذکر
دا اختلاف په دوه شرطونو مشروط دي ياخو به په دي کي دصحابه کرامو په مينځ کي اختلاف
ثابت وي او يابه نه وي اودا به هم ثابته نه وي چه دا قول نورو صحابه کرامو ته رسيدلي دي او
هغوئ دتسليمولو په حال کي خاموشي اختيار کړي ده نو ددي دوه شرطونو دموجود کيدو
وخت کي دصحابي دتقليد په عدم وجوب کي اختلاف دي بعضي علماء وائي چه داسي صحابي
تقليد واجب دي او بعضي وائي چه واجب نه دي. وجه دشرط داده کله چه قول ديو صحابي
صحابي ته ورسيږي نودابه د دوه حالاتو نه خالي نه وي ياخو به دويم صحابي دتسليمولو په حال
کي په دي قول خاموشي اختيار کړي وي اويابه يي ددي مخالفت کړي وي کچري خاموش پاتي
شوي وي نودابه دده دهغه سره په دي قول کي اختلاف وي او دده مخالفت به اتفاق دعلماؤ جائز
نه دي بلکه تقليد به يي واجب وي ځکه چه دا خو اجماع شوه او داجماع تقليد واجب دي مګر که
دويم صحابي مخالفت کړي وي نو بيا به بالاتفاق دهغه تقليد واجب نه وي ځکه چه دي وخت کي
په يقين ثابته شوه چه دده قول مسموع من الرسول نه دي او دا ځکه کچري دده قول مسموع من
الرسول وي نو په دي کي به صحابه کرامو اختلاف نه وو کړي کوم علماء چه ددوئ دتقليد
دوجوب قائل وو هغوئ ددي احتمال په بناء قائل وي چه دا قول به شايد مسموع من الرسول وي
نو اوس چه هر کله ددي قول مسموع نه کيدل يقيني شول نو په داسي حال کي هغوئ دده د تقليد
دوجوب قائل نشول او دا اختلاف دمقلد په حق کي دمجتهدينو داختلاف پشان دي يعني اوس
به ده ته اختيار وي چه په کوم قول عمل کوي په هغي دي اوکړي خو په دي شرط چه ترجيح
ناممکن وي او کچري ممکن وي نو په راجح به عمل کوي.

"ولايتعدي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه يوه فائده بيانول دي حاصل دفائدي دادي چه هر
کله صحابه کرامو په کوم حکم کي اختلاف کړي وي او په دغه حکم کي ددوئ دوه اقوال وي اويا
ددينه زيات وي نو د روستنو مجتهدينو دپاره ددوئ دقول نه علاوه بل قول کول باطل دي ددي
وجه داده کله چه په کومه مسئله کي دصحابه کرامو اختلاف وي او مثلا ددوئ دوه اقوال وي نو

[illegible] به دي خبره باندي اجماع شوه چه حق ددي دوه اقوالو په مينځ کي بند دي او دا خکه چه دا [illegible]
[illegible] ممکن دي چه دتمامو صحابه کرامو قول دي غلط وي او دا سي اجماع نه احماع مرکب ويلي
[illegible] پس هر کله چه کوم مجتهد ددوی دقول نه علاوه قول کوي نو دا به داجماع سره دمخالفت
[illegible] دو په وجه باطل وي لهذا دصحابه کرامو نه پس دمجتهدينو داقوالو نه تجاوز مه کوی
[illegible] دصحابه کرامو دتمامو اقوالو دپريخودلو په حال کي نوي قول کول باطل دي لهذا دصحابه
کرامو نه پس دمجتهدينو داقوالو نه تجاوز مه کوئ خکه چه دتمامو صحابه کرامو به دي [illegible]
اتفاق دي چه ددوی په اقوالو کي يو قول ضرور حق دي
****

وَاَمَّا التَّابِعِيُّ فَاِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فِيْ ضِمْنِ الصَّحَابَةِ كَشُرَيْحٍ كَانَ مِثْلَهُمْ عِنْدَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْاَصَحُّ فَيَجِبُ تَقْلِيْدُهُ كَمَا روي اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَحَاكَمَ اِلٰى شُرَيْحِ الْقَاضِيْ فِيْ اَيَّامِ خِلَافَتِهٖ فِيْ دِرْعِهٖ وَقَالَ دِرْعٌ عَرَفْتُهَا مع هٰذَا الْيَهُوْدِيْ وَقَالَ شُرَيْحٌ لِلْيَهُوْدِيْ ما تقول قَالَ دِرْعِيْ وَفِيْ يَدِيْ فَطَلَبَ شَاهِدَيْنِ مِنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَاَتٰى عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِاِبْنِهِ الْحَسَنِ وَقَنْبَرٍ مَوْلَاهُ لِيَشْهَدَا عِنْدَ شُرَيْحٍ فَقَالَ شُرَيْحٌ اَمَّا شَهَادَةُ مَوْلَاكَ فقد اَجَزْتُهَا لَكَ لِاَنَّهُ صَارَ مُعْتَقًا وَاَمَّا شَهَادَةُ اِبْنِكَ لَكَ فَلَا اُجِيْزُهَا لَكَ وَكَانَ من مَذْهَبِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّهُ يَجُوْزُ شَهَادَةُ الابنِ للابِ وخَالَفَه شُرَيْحٌ فِيْ ذٰلِكَ فَلَمْ يُنْكِرْهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَسَلَّمَ الدِّرْعَ لِلْيَهُوْدِيْ فَقَالَ لِلْيَهُوْدِيْ اَمِيْرُ المومنينَ مَشٰى مَعِيَ اِلٰى قَاضِيْهِ فَقَضٰى عَلَيْهِ فَرَضِيَ بِهٖ صَدَقْتَ وَاللهِ اِنَّهَا لَدِرْعُكَ واَسْلَمَ اليهوديُ فَسَلَّمَ الدِّرْعَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لِلْيَهُوْدِيْ ووَهَبَهُ فَرَسًا وَكَانَ معهُ حَتّٰى اُسْتُشْهِدَ فِيْ حَرْبِ صِفِّيْنِ وهٰكذا مسروقٌ كَانَ تَابِعِيًّا خَالَفَ ابنَ عباسٍ فِيْ مَسْاَلَةِ النَّذْرِ بِذَبْحِ الوَلَدِ فَاِنَّ ابنَ عباسٍ يَقُوْلُ من نَذَرَ بِذَبْحِ الوَلَدِ يَلْزِمُهُ مِائَةُ اِبِلٍ قِيَاسًا عَلٰى دِيَةِ النَّفْسِ فَقَالَ مسروقٌ لا بَلْ يَلْزِمُهُ ذَبْحُ شَاةٍ اِسْتِدْلَالًا بِفِدَاءِ اِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يُنْكِرْهُ اَحَدٌ فَصَارَ اِجْمَاعًا وَرُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ اَنِّيْ لَا اُقَلِّدُ التَّابِعِيَّ لِاَنَّهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ لِاَنَّ قَوْلَ الصَّحَابِيِّ اِنَّمَا يُقْبَلُ لِاِحْتِمَالِ السِّمَاعِ وِاِصَابَةِ رَأْيِهِمْ بِبَرَكَةِ صُحْبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَفْقُوْدٌ فِي التَّابِعِيِّ وَهُوَ مُخْتَارُ شَمْسِ الْاَئِمَّةِ وَهٰذَا كُلُّهُ اِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فِيْ ضِمْنِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَاِنْ لَمْ تَظْهَرْ فَتْوَاهُ وَلَمْ يُزَاحِمْهُمْ فِي الرَّأْيِ كَانَ مِثْلَ سَائِرِ اَئِمَّةِ الْفَتْوٰي لَا يَصِحُّ تَقْلِيْدُهُ.

ترجمه..... بهر حال تابعي خو داسي دي کچري دده فتوي دصحابه په زمانه کي ظاهره شي لکه

قاضي شريح نو دبعضو علماؤ په نزد دده فتوي به دصحابه كرامو دفتوي پشان وي او صحيح ترين قول دي لهذا دده تقليد به واجب وي لکه چه مروي دي چه علي رضي الله عنه په خلافت په زمانه کي قاضي شريح ته دزغري مقدمه وليږله او ورته يي اوفرمائيل چه دا زغره دده چه ما ديو يهودي سره ليدلي ده پس قاضي شريح يهودي ته اوونيل چه تاڅه کړي دي؟ يهودي اوونيل دا زما زغره ده او زما په قبضه کي ده پس قاضي شريح دعلي رضي الله عنه نه دوه گواهان طلب کړل نو علي رضي الله عنه دي وخت کي خپل خوي حسن او خپل غلام قمبر راوستل چه هغوئ دواړو دقاضي شريح په وړاندي گواهي ورکړي قاضي شريح اوفرمائيل بهر حال دغلام شهادت خو زه ستا دپاره جائز گرځوم ځکه چه هغه ازاد شوي دي ليکن ستا دخوي ستادپاره زه جائز نشم گرځولي. مگر دعلي رضي الله عنه مذهب دا وو چه دخوي شهادت دپلار دپاره جائز دي اوقاضي شريح ورسره په دي کي مخالفت اوکړواو علي رضي الله عنه دمخالفت نه انکار اونکړو تردي چه علي رضي الله عنه زغره يهودي ته ورکړه بيا يهودي راغلو اوويي ونيل اي اميرالمؤمنين زما سره قاضي ته لاړ شه پس قاضي داميرالمؤمنين په خلاف فيصله اوکړه او هغه ورباندي راضي شو. اي اميرالمؤمنين تا رښتيا وئيلي دي په الله قسم چه دا زغره ستاده او په دي وخت کي يهودي مسلمان شو نو علي رضي الله عنه زغره يهودي ته ورکړه او هغه ته يي يو اس هبه کړو کوم چه ورسره وو او دا دعلي رضي الله عنه سره پاتي شو تردي چه په جنگ صفين کي شريك شو

همدارنگي مسروق تابعي وو هغه دنذر بذبح الولد په مسئله کي دابن عباس رضي الله عنه سره مخالفت اوکړو ځکه چه ابن عباس رضي الله عنه دنفس په ديت باندي په قياس کولو سره فرمائيل چه چا دخپل بچي دذبح کولو نذر منلي وي په هغه باندي سل اوښان لازم دي اما مسروق اووئيل چه دا ورباندي نه دي لازم بلکه په ده باندي چيلي ذبح کول لازم دي داسماعيل عليه السلام په فديه باندي په استدلال کولو سره نو ددينه هيچاانکار اونکړو لهذا دا اجماع شوه. او دامام ابوحنيفه نه مروي دي چه زه دکوم تابعي تقليد نه کوم ځکه چه هغوئ هم رجال دي او مونږ هم رجال يو ځکه چه قول دصحابي خو دسماع داحتمال په وجه او درسول الله دصحبت دبرکت په وجه مقبول دي او دهغوئ درائي د درست کيدو په وجه مقبول دي او دا خوبي په تابعي کي نشته او همدادشمس الائمه مختار قول دي داتمام تفصيل په هغه وخت کي دي کله چه دتابعي فتوي دصحابه کرامو په زمانه کي ظاهره شوي وي او کچري دهغوئ په زمانه کي نوي ظاهره شوي او هغوئ دده په رائي کي مزاحم شوي نه وي نو بيا دا دنورو مجتهدينو دفتوي پشان ده چه تقليد يي واجب نه دي.

تشريح.... "واما التابعي" الخ، ماقبل سره ربط دادي هر کله چه مصنف دصحابي دتقليد دبحث نه فارغ شو نو دتابعي دتقليد بحث يي شروع کړو دا يي دسنت په بحث کي ځکه ذکر کړو چه

قول او فعل ته هم حدیث ویلي شي خلاصه دبحث دا ده چه مجتهد تبعي ... دوه حالات
دتابعي نه وي یاخو به یې فتوي دصحابه کرامو په زمانه کي ظاهره شوي وي او یا به نه وي ... دی
خالي نه وي ... ظاهره شوي او دده رائي دصحابه کرامو درائي سره مزاحم نه وي یعني دده په رائي کي
دومره قوت نشته چه دصحابي درائي سره مزاحمت اوکړي شي نو په دي وجه به دده تقلید نه وي
اهل علمو دفتوي پشان صحیح نه وي. او کچیري دده فتوي دصحابه کرامو په زمانه کي ظاهره
شوي وي لکه حسن بصري، سعید بن المسیب، علقمه قاضي شریح او مسروق وغیره نو ددوی
په باره کي زمونږ دعلماؤ په تقلید کولو کي او نه کولو کي اختلاف دی دبعضي حنفیه په نزد
ددوی تقلید واجب دی او همدا د فخر الاسلام او دمنار دمصنف مختار قول دی او همدا صحیح
قول دی او دا ځکه کله چه صحابه کرامو ددوی اقوالو ته رجوع کوله او ددوی نه یې دحمبی ... حصې
نه شمیرل نو په دي طریقه هغوی دصحابه کرامو په مرتبه کي اوګرځیدل او په منصب دفتوي
ورکولو سره، لهذا ددوی تقلید به واجب وي او دامام صاحب نه هم په دي باره کي دوه مختلف
روایات راغلي دي، دامام صاحب ظاهر مذهب دادی چه دتابعي تقلید واجب نه دی ځکه چه
هغوی ته دصحابه کرامو پشان فضیلت حاصل نه دی دصحابه کرامو تقلید خو په دي وجه واجب
وو چه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دصحبت په وجه دهغوی رائي درسته وه او هغوی دتنزیل
دحالاتو مشاهده کوله او ددي سره سره درسول الله نه داوریدو احتمال هم وو مګر دتابعینو دپاره
داسي دا فضیلت ثابت نه دی بلکه هغوی زمونږ پشان انسانان دي لکه څرنګه چه زمونږ نه دخطاء
احتمال موجود دی دارنګي هغوی هم دخطاء نه محفوظ نه دي لهذا ددوی تقلید په موږ باندي
واجب نه دی دا دامام صاحب ظاهرالروایت دی مګر دامام صاحب دویمه رائي هغه ده کومه چه
مناروالا په متن کي ذکر کړي ده او کوم چه نوادرالروایت ده

باب الاجماع

ثبوت داجماع: موجوده زمانه دفتنو زمانه ده من جمله دفتنو نه دمنکرینو داجماع او قیاس فتنه
هم ده مناسب ګنړم چه دبحث شروع کولو نه مخکي داجماع په ثبوت او حجتیت مختصر بحث
اوکړي شي په اهل سنت والجماعت کي هیڅوک داجماع نه منکر نه دي مګر نظام معتزلي او
بعضي شیعه او داوسني زماني غیر مقلدین داجماع نه انکار کوي او په قائلینو دحجتیت
داجماع اعتراض کوي

داجماع حجتیت: دجمهورو مسلمانانو په دي خبره اتفاق دی چه اجماع شرعي حجت دی مګر
نظام معتزلي، شیعه، غیر مقلدین او بعض خوارج دي لره حجت نه ګڼړي نو ځکه داجماع
حجتیت په قران او سنت کي ثابتولي شي

په کتاب الله کې داجماع د حجتیت ثبوت:

(۱) "ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدی ویتبع سبیل غیر المؤمنین نوله ماتولی ونصله جهنم وساءت مصیرا" یعني څوك چه د نبي کریم صلی الله علیه وسلم مخالف پس د دې اوکړي چه هدایت ورته واضح شي او د مومنانو دلاري نه علاوه په بله لاره روان شي نو مونږ به دې حواله کړو هغه طرف ته کوم چه ده اختیار کړي دي او جهنم ته به یې ورسوو او یقیناً جهنم ډیربدترین کور دي

طریقه داستدلال: په دې ایت کې الله تعالی د سبیل المؤمنین نه علاوه د بلې لاري اتباع کول حرام ګرځولي دي ځکه چه په دي باندي جهنم ته د دخول وعید دي او وعید همیشه په حرام څیز راځي پس معلومه شوه چه اتباع د غیر سبیل المؤمنین حرامه ده همدارنګې مخالفت د سبیل المؤمنین لره یې د مخالفة الرسول سره جمع کړي دي پس هر کله چه مخالفت د رسول حرام دي نو دارنګې مخالفت د سبیل المؤمنین به هم حرام وي هر کله چه مخالفت د سبیل المؤمنین حرام دي نو اتباع د سبیل المؤمنین واجب شوه او سبیل المؤمنین اجماع ده پس اجماع واجب شوه هر کله چه اجماع واجب ده نو د دې حجت کیدل ثابت شو (۲) واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا" او ونیسئ رسئ د الله مضبوطه او ټوټې ټوټې مه کیږئ

طریقه داستدلال: د تفرق نه منع راغلي ده او د اجماع خلاف کول تفرقه ده لهذا دا به هم منفي عنه وي هر کله چه خلاف د اجماع منهي عنه دي نو اتباع به یې واجب وي.

حجتیت د اجماع وجوب په سنت رسول سره

(۱) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله لایجمع امة محمد صلی الله علیه وسلم علی الضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ في النار".

د ابن عمر رضي الله عنهما نه مروي دي چه نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمائیلي دي الله تعالی امت د محمد صلی الله علیه وسلم لره هیڅ کله په ګمراهئ باندي نه جمع کوي او د الله لاس د جماعت سره دي او څوك چه جدا شي د جماعت نه نو اور ته به او غورځولي شي (ترمذي)

طریقه داستدلال دا ده نبي کریم صلی الله علیه وسلم خبر ورکړي دي چه په ګمراهئ باندي د امت محمد په اتفاق نشي کیدي یعني په کومه خبره چه اجماع قائم شي د هغې صحیح کیدل یقیني دي او څوك چه د دینه تفرق اختیاروي هغه به جهنم ته غورځولي شي د دې حدیث نه حجتیت د اجماع او قطعیت د واړه ثابت شول اول خو په داسې شان سره چه په تفرق باندي وعید د جهنم دي او ثاني په داسې شان سره چه د دې مسئلې په صحت د نبي علیه السلام شهادت دي او د کوم کار په

صحت چه رسول الله ګواهي ورکړي دهغې په صحت او قطعيت کې د شک ګنجائش نه وي

(۲) قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه (مسند احمد، ابوداود)..

دابو ذر رضي الله عنه نه مروي دي فرمائي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چه چه دجماعت نه ديو ګز په مقدار لرې والې اختيار کړو نو هغه داسلام خلقه دخپلې غاړې نه اوغورځوله. ددې حديث نه هم معلوميږي چه داجماع اتباع واجب ده نو ددې حديث نه هم داجماع اتباع واجب كيدل معلوم شول او داجماع حجت كيدل هم ورپه ثابت شو

****

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ اَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الْإِجْمَاعِ فَقَالَ بَابُ الْإِجْمَاعِ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْإِتِّفَاقُ وَفِي الشَّرِيْعَةِ اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ الصَّالِحِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ عصرٍ واحدٍ عَلَى اَمْرٍ قَوْلِيٍّ اَوْ فِعْلِيٍّ رُكْنُ الْإِجْمَاعِ نَوْعَانِ عَزِيْمَةٌ وَهُوَ التَّكَلُّمُ مِنْهُمْ بما يُوْجِبُ الْاِتِّفَاقَ اَيْ اِتِّفَاقُ الْكُلِّ عَلَى الْحُكْمِ بِاَنْ يَّقُوْلُوا اَجْمَعْنَا عَلَى هٰذَا اِنْ كَانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْقَوْلِ او شُرُوْعِهِمْ فِي الْفِعْلِ او كَانَ مِنْ بَابِهِ اَيْ كَانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْفِعْلِ كَمَا اِذَا شَرَعَ اَهْلُ الْاِجْتِهَادِ جَمِيْعاً فِي الْمُضَارَبَةِ وَالْمُزَارَعَةِ اوالشِّرْكَةِ كَانَ ذٰلِكَ اِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَى شَرِيْعَتِهَا وَرُخْصَةٌ وَهُوَ ان يَتَكَلَّمَ او يَفْعَلُ البعضُ دُوْنَ الْبَعْضِ اَيْ يَتَّفِقَ بَعْضُهُمْ عَلَى قولِ بَعْضٍ او فَعَلَ وسَكَتَ الباقونَ مِنْهُمْ وَلَا يردون عَلَيْهِمْ بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةِ التَّامُّلِ وَهِيَ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ او مجلسِ العلمِ وَيُسَمَّى هٰذَا اِجْمَاعًا سَكُوتِيًّا وَهُوَ مَقْبُوْلٌ عِنْدَنَا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ لِاَنَّ السُّكُوتَ كَمَا يَكُوْنُ للموافقةِ يَكُوْنُ للمهابةِ وَلَا يَدُلُّ عَلَى الرضا كَمَا روي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ خَالَفَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي مسألةِ العولِ فَقِيْلَ لَه هَلَّا اظهرتَ حُجَّتُكَ عَلَى عمرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ كَانَ رَجُلًا مَهِيْبًا فَهَبْتُهُ ومَنَعَتْنِيْ دِرَّتُهُ والْجَوَابُ ان هٰذَا غَيْرُ صَحِيْحٍ لِاَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ اَشَدُّ اِنْقِيَادًا لِاِسْتِمَاعِ الحَقِّ مِنْ غَيْرِهِ حَتّٰى كَانَ يَقُوْلُ لَا خيرَ فِيكُمْ ما تَقُوْلُوا وَلَا خير لِيْ مَا لَمْ اَسْمَعْ وَكَيْفَ يُظَنُّ فِيْ حَقِّ الصَّحَابَةِ التَّصدِيْقُ فِي امورِ الدينِ والسكوتِ عَنِ الحقِ فِيْ مَوْضِعِ الحاجةِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلسَّاكِتُ عَنِ الْحَقِّ شَيْطَانٌ اَخْرَسٌ.

ترجمه مصنف چه كله دسنت داقسامو دبيان نه فارغ شو نو داجماع بيا يې شروع كړو فرمائي چه "باب الاجماع" اجماع په لغت كې داتفاق نوم دي او په شريعت كې په هره يوه زمانه كې په هر يو قولي يا فعلي امر باندي براه راست دامت محمديه دصالحينو مجتهدينو اتفاق

کولو ته اجماع ونیلي شي داجماع ارکان په دوه قسمه دي (۱) عزیمت او دا دمجتهدینو په دا
عظیمو الفاظو تکلم کول دي کوم چه اتفاق لره ثابتوي یعني یو حکم لره اتفاق دتمامو مجتهد
ثابت کړي په داسي شان سره چه هغوئ داسي اووائي
"اجمعنا علي كذا" خو چه دا ځیز دقول دجملي نه وي، او کچري دفعل دجملي نه وي لکه چه
تمام مجتهدین مضاربت یا مزارعت یا شرکت لره شروع کړو نو دا کار به دمجتهدینو دعقو
مذکوره په مشروعیت اجماع وي.
(۲) دویم رخصت دي او هغه دادي چه بعضي مجتهدین تکلم یا فعل اوکړي او بعضي
اونکړي بعضي په دي مجتهدینو کي په کوم قول یا فعل اتفاق اوکړي او بعضي په دوئ کي
خاموشي اختیار کړي او په اتفاق کونکو باندي رد اونکړي تردي چه موده دتامل کومه چه دري
ورځي ده دا تیره شي یا مجلس دعلم تیر شي خو ددي نوم به اجماع سکوتي وي او اجماع سکوتي
زمونږ په نزد مقبول ده مگر په دي کي دامام شافعي اختلاف دي او دا ځکه لکه څرنګه چه
سکوت دموافقت په وجه وي نو دویري په وجه هم وي او په رضامندئ دلالت نه کوي لکه چه دابن
عباس رضي الله عنهما نه مروي دي په مسئله دعول کي یي دعمرفاروق مخالفت اوکړو نو تپوس
ورنه اوکړي شو خپل دلیل دي دعمرفاروق په وړاندي ولي ظاهر نکړو ابن عباس اوفرمائیل
عمرفاروق ډیر هیبت ناك سړي دي زه دهغه نه خوف زده شوم او دهغه درو زه منع کړم. جواب
دادي چه دا قول درست نه دي ځکه چه عمرفاروق رضي الله عنه دغیر نه دحق داوریدو زیات
خواهش مند وو تردي چه فرمائیل به یي
"لا خیرفیکم مالم تقولوا او لا خیرلي مالم اسمع" یعني هغه وخته پوري په تاسو کي کامیابي
نشي راتلي ترڅو چه تاسو حق خبري کړي نه وي اوپه ماکي هم ترهغه وخته کامیابي نشي راتلي
ترڅو چه مي حقي خبري اوریدلي نه وي، او دصحابه کرامو ددین متعلق کوتاهي کول او دوخت
دضرورت نه خاموش پاتي کیدو گمان څرنګه کیدي شي حال دادي چه نبي کریم صلي الله علیه
وسلم فرمائیلي دي "الساكت عن الحق شيطان اخرس" یعني دحقي خبري کولو نه خاموش
کیدونکي انسان ګونګ شیطان دي.

تشریح..... "قوله باب الاجماع" الخ، هر کله چه مصنف دکتاب او سنت دبیان نه فارغ شو نو
داجماع بیان یي شروع کړو په دي باب کي به اوه ځیزونه بیانولي شي (۱) داجماع تعریف (۲)
داجماع ارکان (۳) اهل اجماع (۴) شرائط داجماع (۵) حکم داجماع (۶) سبب داجماع (۷) اقسام
داجماع ، دټولو نه مخکي شارح تعریف داجماع ذکر کوي او هغه دادي.

"وهو في اللغة" غرض دشارح داجماع لغوي معني بیانول دي چه اجماع لفظ په لغت کي په دوه
معنو مستعمل دي یوه خو یي هغه معني ده کومه چه شارح بیان کړي ده یعني اجماع په معني

د اتفاق لکه چه عرب وائي "اجمع علي الامر يعني اتفق عليه" ۲. دويمه معنی يې عزم دی لکه چه وېلی شي "اجمع علي المسير" يعني عزم عليه او په قرآن کريم کي دي "اجمع امرئكم" يعني اجمع عليه

"وفي الشريعة " الخ، غرض دشارح ددې مقام نه داجماع اصطلاحي تعريف بيانول دي او هغه دادي "وهو اتفاق مجتهدين صالحين من امة محمد صلي الله عليه وسلم في عصر واحد علي امر قولي او فعلي" يعني که زمانه کي په کومه خبره يا په کوم کار د امت محمديه د صالح مجتهدينو اتفاق ته اجماع وئيلي شي

"فوائد دقيوداتو" دشارح قول "اتفاق" دباب افعال نه افعالو او اقوالو او سکوت او تقريراتو ته شامل دي او دمجتهدينو نه مراد ديوي زماني تمام مجتهدين دي پس په دې قول دمقلدينو اجماع او دبعضي مجتهدينو اجماع خارج شوه او صالحين وئيلو سره دامت محمديه هواپرست او فاسقانو مجتهدينو داجماع نه احتراز اوشو خکه چه دا په شريعت کي غير معتبر دي.

"من امة محمد" وئيلو سره دشرائع سابقه دمجتهدينو داتفاق نه احتراز شوي دي خکه چه دا غير معتبر دي... "علي امر قولي او فعلي" په مطلق وئيلو سره يعني چه په شريعت يې مقيد نکړې دي خبري ته اشاره ده يو غير شرعي حکم مثلا په جنګونو کي هم دمجتهدينو اتفاق ضروري دي

فائده: کچري يو کار داسي وي په کوم کي چه اتفاق ته ضرورت وي نو په دې کي صرف دمجتهدينو اتفاق معتبر دي او په کوم کي چه قياس او رائي ته ضرورت نه وي په هغه کار کي دعوامو اتفاق معتبر دي

"قوله رکن الاجماع" غرض دمصنف ددې مقام نه دويم څيز يعني ارکان داجماع بيانول دي او هغه دوه دي يو عزيمت دي او بل رخصت دي

"وهو التکلم " الخ، غرض دماتن داجماع اول رکن يعني دعزيمت تعريف کول دي حاصل دتعريف دادي "العزيمة من الاجماع وهو التکلم منه بمايوجب الاتفاق وشروعهم في الفعل" يعني په اجماع کي عزيمت دادي چه جميع مجتهدين په مجمع عليه تکلم اوکړي کچري دا دقول دباب نه وي ، او يا جميع مجتهدين دغه فعل لره شروع کړي خو که دفعل دباب نه وي

"اي اتفاق الکل" الخ، شارح په کل لفظ زياتولو سره دا اوخودله چه په متن کي اتفاق لفظ باندي الف لام دمضاف عليه په عوض کي راغلي دي چه دا په اصل کي لکل دي او داتفاق متعلق محذوف دي کوم چه علي الحکم دي مطلب دعبارت به دا شي چه تمام مجتهدين داسي تکلم اوکړي کوم چه په دې حکم ددوئ په متفق کيدو دلالت کوي مثلا داسي اووائي "اجمعنا علي هذا"

يعني مونږ به دي ځيز باندي اجماع اوکړه کله چه دا قولي وي اوکچري فعلي وي نو بيا دتمام
مجتهدينو ددي کار په شروع کيدل دي مثلا تمام مجتهدين په مضارت کي شروع شي نو د
په دي کي شروع کيدل به ددي کار په مشروعيت بيان اجماع وي

دعقد مزارعت تعريف "المزارعة عقد علي الزرع ببعض الخارج " يعني مضارعت هغه عقد دي
کوم چه دفصل په بعض پيداوارباندي شوي وي.

دعقد شركت تعريف "الشركة عبارة عن عقدين المتشاركين في الاصل والربح" يعني شرکت
نوم دي دهغه عقد کوم چه د دوه شريکانو په مينځ کي په اصل مال او منافع کي منعقد وي

"قوله ورخصة " الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه اجماع رکن ثاني يعني رخصت بيانول دي

"وهو ان يتكلم" الخ، غرض ددي عبارت درخصت تعريف کول دي او هغه دادي "هو ان يتكلم او
يفعل البعض دون البعض " يعني په اجماع کي رخصت ديته وائي چه بعضي مجتهدين تکلم
بالفعل اوکړي او بعضي خاموش پاتي شي

"اي يتفق" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه وضاحت کول دمتن دي يعني چه بعضي مجتهدين
په کوم قول يا فعل اتفاق اوکړي او باقي خاموش پاتي شي او دتامل دمودي تر تيريدو پوري به
دوئ اعتراض اونکړي

"وهي ثلاثة" الخ، په دي عبارت کي موده دتامل متعين کوي حاصل دکلام دادي چه په موده
دتامل کي دوه اقوال دي اولني قول دادي چه دتامل موده دري ورځي ده لکه خيارشرط چه څنګه
دري ورځي دي دويم مجلس دعلم دي څکه چه دراجح قول مطابق دشفعي دپاره دشفيع مجلس
دعلم موده ده. غرض داچه که نور مجتهدين په موده دتامل کي اعتراض اونکړي او دا موده تيره
شوه نو دا اجماع به منعقد شي څکه چه دا سکوت اوس داتفاق دليل دي څکه چه دعادل انسان نه
دا کار مستبعد دي چه هغوئ دي ګناه لره اووينې او اعتراض ورباندي اونکړي او يا ورباندي
سکوت اختيار کړي خو چه ددي په منع کولو ورته قدرت حاصل وي هر کله چه سکوت کول
ددوئ دشان نه مستبعد دي نو بيا يي ناخوښي او انکار نه کولو لره ددوئ درضا دليل اوګرځولو
ترددي چه دفسق نسبت دي مجتهدينو ته لازم نشي څکه چه سکوت عن الحق فسق دي پس ګويا
کي خاموش پاتي کيدونکي مجتهدين هم ددوئ سره په دي کي متفق دي او ددا سي اتفاق نوم
سکوتي اجماع ده او دا زمونږ په نزد مقبوله ده

"وفيه خلاف الشافعي" الخ، مګر امام شافعي وائي چه سکوتي اجماع مقبول نه ده دليل يي دادي
چه په سکوت کي رضا او عدم رضا دواړو احتمال موجود دي پس سکوت په بعضي وختونو کي
درضا نه وي او په بعضي وختونو کي دخوف نه وي او سکوت به حقيقت کي په دي کي

باندي متفق او راضي کيدل نه دي پس هر کله چه سکوت ددواړو احتمال لري نو په دي وجه به سکوت رضا نه ګڼرلي کيږي لکه چه مروي دي ابن عباس رضي الله عنهما په مسئله دعول کي دعمر فاروق رضي الله عنه سره اختلاف اوکړو خلقو ورنه تپوس اوکړو چه تاخپل دلائل دعمر په وړاندي ولي پيش نکړل او خاموشي دي ولي اختيار کړه؟ نو ابن عباس اوفرمائيل چه عمر يو ډير هيبت ناك انسان دي دهغه نه دويري په وجه مي خاموشي اختيار کړه پس ددينه ثابته شوه چه سکوت کله کله دخوف په بنا هم وي لهذا سکوت به دليل درضا نه وي او په دي وجه به احماع سکوتي مقبول نه وي

"الجواب" غرض دشارح دامام شافعي د دليل نه جواب کول دي حاصل دجواب دادي چه دا واقعه صحيح نه ده خکه چه دا کوم معتبر محدث نه ده نقل کړي همدارنګي عقلا هم دا کار محال دي خکه چه عمر رضي الله عنه ډير زيات دحق اوريدونکي وو او دهر چانه به يي حقي خبري اوريدلي خکه چه عمر رضي الله عنه يوخل په خطبه کي اوفرمائيل په تاسو کي که څوك په ما کي کوم ديس کمي اوګوري نو هغه لره پکار دي چه زما کمي درست کړي دي وخت کي يو دهاتي سړي اودريدو او وئيل يي کچري مونږ په تا کي کوږوالي اوګورو نو پخپلو تورو به يي سم کړو نوعمر رضي الله عنه دده په جواب خفګان ښکاره نکړو بلکه دا يي اوفرمائيل "الحمدلله الذي جعل في هذه الامة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه" ددينه معلومه شوه چه عمرفاروق رضي الله عنه په ديني معاملاتو کي دهر چا خبري اوريدلي همدارنګي عمرفاروق به فرمائيل "لا خير فيكم مالم تقولوا ولا خيرلي مالم اسمع" يعني په تاسو کي هغه وخته پوري کاميابي نشي راتلي ترڅو چه تاسوحق خبري کړي نه وي او په ما کي ترهغه وخته کاميابي نشي راتلي څو پوري چه مي حق اوريدلي نه وي دا مقوله په دي باندي دلالت کوي چه عمر رضي الله عنه دحق خبرو اوريدلو ډير خواهش مند وو اودحق ويونکي سره به يي سختي نه کوله او چه چا به حقه خبره اوکړه نو هغه به يي منله هر کله چه خبره داسي ده نو داڅنګه کيدي شي چه دحق خبري په کولو کي دهغه رعب مانع وي. علاوه ددينه عمرفاروق رضي الله عنه به ابن عباس په شيوخو دمهاجرينو مقدم کولو اودهغه نه به يي دمسائلو تپوسونه کول او دده به يي ډير عزت کولو پس دابن عباس دپاره او دعمر رضي الله عنه هيبت څنګه مانع جوړيدي شي؟ علاوه ددينه که دا واقعه صحيح هم اومنلي شي نو داخرابي به لازم شي چه صحابه کرامو به وخت دضرورت دسکوت عن الحق په کولو سره دتقصير في امورالدين مرتکب شوي وي حال دادي چه لازم صريح البطلان دي خکه چه صحابه کرامو دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان اوريدلي وو "الساکت عن الحق شيطان اخرس" ددي وعيد نه پس ددوي ساکت عن الحق کيدل محال دي نو ددينه ثابته شوه چه ددي واقعي صحت هم محال دي هر کله چه دا واقعه غير صحيح ده نو دا څنګه تاسو په دليل کي ... کړئ

وَاَهْلُ الْاِجْمَاعِ مَنْ كَانَ مُجْتَهِدًا صَالِحًا اِلَّا فِيْمَا يُسْتَغْنٰى فِيْهِ عَنِ الرَّاْيِ فَاِنَّهٗ لَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْاِجْتِهَادُ بَلْ لَا بُدَّ فِيْهِ مِنِ اتفاقِ الكلّ مِنَ الخَوَاصِ والعَوَامِ حَتّٰى لو خَالَفَ واحدٌ مِنْهُم لم يكن اِجْمَاعًا كنقلِ القرآنِ واعدادُ الركعاتِ ومقاديرُ الزّكوٰة واستقراضُ الخبزِ والاستعمال وقال ابو بكرِ البَاقِلَانِي اَنَّ الاجتهادَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْمَسَائِلِ الاجتهاديةِ اَيْضًا ويكفي قول العوام في انعقادِ الْاِجْمَاعِ والْجَوَابُ اَنَّهُمْ كالانعامِ وعَلَيْهِمْ ان يُّقَلِّدُوا الْمُجْتَهِدينَ وَلَا يُعْتَبَرُ خلافُهم فيما يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنَ التقليدِ. وَكَوْنُهٗ مِنَ الصَّحَابَةِ او مِنَ العِتْرَةِ لا يُشْتَرَطُ يَعْنِيْ قَالَ بَعْضُهُمْ لا اجماع اِلَّا لِلصَّحَابَةِ لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدَحَهُمْ واثنى عَلَيْهِمْ الخيرَ فَهُمُ الْاُصُوْلُ في علم الشَّرِيْعَةِ وانعقادِ الْاَحْكَامِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لا اِجْمَاعَ اِلَّا لِعِتْرَتِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيْ نَسْلُهٗ واهل قَرَابَتِهٖ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِنِّي تَرَكْتُ فيكم مَا اِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لن تضلوا كتابَ اللّٰهِ وعترتي وَعِنْدَنَا شيءٌ من ذٰلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ بَلْ يَكْفِيْ الْمُجْتَهِدونَ الصالحونَ فِيْهِ وما ذكرتم ان ما يدل عَلَى فضلهِم لا عَلٰى اَنَّ اجماعُهُم حُجَّةٌ دُوْنَ غيرِهِمْ وَكَذَا اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ او اِنْقِرَاضُ الْعَصْرِ اَيْ كذلك لا يُشْتَرَطُ كون اهلِ الْاِجْمَاعِ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ او انقراضُ عصرِهِم قَالَ مَالِك يُشْتَرَطُ فِيْهِ كونُهُم من اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ لِاَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ان المدينةَ تَنفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنفِي الكِيْرُ خَبَثَ الحديدِ والخَطَاءَ اَيْضًا خَبَثٌ فَيَكُوْنُ مَنْفِيًّا عنهم والْجَوَابُ ان ذٰلِكَ لفضلِهِم وَلَا يَكُوْنُ دَلِيْلًا عَلٰى اَنَّ اجماعهُم حُجَّةٌ لا غَيْر وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيْهِ اِنْقِرَاضُ الْعَصْرِ ومَوتُ جَمِيْعِ الْمُجْتَهِدِينَ فَلَا يَكُوْنُ عَلٰى حُجِيَّةِ الْاِجْمَاعِ تَفْصِيلٌ بِاَن يَّمُوْتُوا او لم يَمُوْتُوا.

ترجمه...... او داهل اجماع صحابه يا ال رسول كيدل شرط نه دي يعني بعضي علماء وائي چه اجماع صرف دصحابه معتبر ده ځكه چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم ددوئ مدح كړي وه او په خير سره يي ددوئ تعريف كړي دي لهذا هغوئ به دشريعت دعلم او داحكامو دانعقاد اصول وي بعضي علماء وائي چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دنسل او قريبي رشته دارو اجماع معتبر ده ځكه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "اني تركت فيكم ماان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي " يعني زه په تاسو كي داسي څيز پريږدم كچري تاسو پري منګولي اولګولي نو هيڅ كله به ګمراه نشئ او هغه څيز دالله كتاب اوزما اقرباء دي، او زمونږ په نزد په دي شرائطو كي يو شرط هم ضروري نه دي بلكه په دوئ كي مجتهدين صالحين كافي دي او رسول الله چه په حديث كي ددوئ كومه مدح كړي ده دا صرف ددوئ په فضيلت دلالت كوي او په دي خبره دلالت نه

کوي چه ددوئ اجماع حجت ده او دغیر اجماع حجت نه ده همدارنګکي داهل مدینه او دهم عصر
ختمیدل یعني دارنګکي داهل اجماع اهل مدینه کیدل یا دهم عصرو ختمیدل شرط نه دي. امام
مالك وائي چه په اجماع کي د مجتهدینو اهل مدینه کیدل شرط دي ځکه چه رسول الله صلي الله
علیه وسلم فرمائیلي دي بیشکه چه مدینه بندګي او خیري لره داسي ختموي لکه دلوهار بټۍ چه
داوسپني خیري لره ختموي او خطاء هم یو خیري دي پس دا به هم ددوئ نه منفي وي. ددې حوب
دادي چه دا حدیث ددوئ دفضیلت دپاره راغلي دي ددوئ داجماع دحجت کیدو او دغیر د اجماع
په حجت نه کیدو دلالت نه کوي. امام شافعي وائي چه په اجماع کي دهم عصرو جمع کیدل شرط
دي او دتمامو مجتهدینو وفات کیدل شرط دي لهذا ترهغه پوري به دصالح مجتهدینو اجماع
حجت نه وي ترڅو پوري چه ټول مړه شوي نه وي ځکه چه دمرګ نه مخکي دخپلي رائي نه دزجوع
کولو احتمال موجود وي او داحتمال په موجودګئ کي استقرار او په رائي کي قوت نشي راتلې
مونږ وایو داجماع په حجتیت دلالت کونکي نصوص دمجتهدینو په مرګ یانه مرګ کي فرق نه
کوي

تشریح: "وکونه من الصحابة" الخ، لکه چه ماقبل کي تیر شول چه داجماع دحجتیت دقائلینو
په دي خبره کي اختلاف دي چه داجماع اهل څوك دي یعني دکومو کسانو اجماع معتبر ده
دبعضي علماؤ په نزد په اهل اجماع کي تخصیص دي او دبعضو په نزد په اهل اجماع کي تعمیم
دي چنانچه دعلامه نسفي په نزد مختار مذهب دادي چه په اهل اجماع کي تعمیم دي دا په هره
زمانه کي د موجوده تمامو صالحینو مجتهدینو اتفاق ته وئیلي شي. دمجتهدینو خاص صحابه
یا اهل عترت یا داهل مدینه نه کیدل ضروري نه دي لهذا علامه نسفي دلته په هغه کسانو رد
کوي څوك چه ددي قائل دي چه داجماع په اهل کیدو کي تخصیص دي

اولني مذهب: "وکونه من الصحابة" بعضي علماء یعني اهل زواهر او ددوئ جماعت لکه محي
الدین عربي او یو قول دامام احمد بن حنبل هم دي دوئ وائي چه اجماع صرف دصحابه کرامو
معتبر ده او ددوئ نه دعلاوه خلقو اجماع معتبر نه ده ددوئ دلیل دادي چه نبي کریم صلي الله
علیه وسلم دصحابه کرامو مدح کړي ده او ددوئ تعریف یي بیان کړي دي او ددوئ په تعریف کي
وارد احادیث ددوئ په صدق دلالت کوي هر کله چه معامله داسي ده نو په حق باندي کیدل په
دوئ پوري مختص شول او هم دوئ به په علم دشریعت کي او داحکامو په منعقد کیدو کي اصول
وي لهذا ددوئ اجماع به معتبر وي او ددینه دغیر اجماع به معتبر نه وي

مذهب ثاني: "او من العترت" الخ، بعضي کسان لکه دشیعه زیدیه فرقه او په روافضو کي امامیه
فرقه وائي چه اجماع صرف دعترت النبي علیه السلام معتبر ده ددوئ دلیل دادي رسول الله صلي
الله علیه وسلم فرمائیلي دي "اني ترکت فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا کتاب الله وعترتي" طریقه

داستدلال داده چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم دګمراهۍ او ضلال نه بچاؤ لره كتاب او
عترتي نبي باندي منګولي لګول ګرځولي دي او نجات يي په دوئ كي منحصر كړي دي او
دغير دپاره دا شان ثابت نه دي لهذا صرف ددوئ اجماع به معتبر وي او ددوئ نه دغير اجماع به
معتبر نه وي.

"وعندنا شيئ " داحنافو په نزد داهل اجماع صحابه كيدل يا عترت د نبي كيدل شرط نه دي بلكه
داهل اجماع صرف مجتهدين صالحين كيدل ضروري نه دي برابره خبره ده چه په هره زمانه کې وي
او كه په هره علاقه كي وي او دا خكه داجماع دحجيت چه كوم دلائل بيانولي شي هغه عام دي كوم
چه عامو زمانو او عامو علاقو ته شامل دي په دوئ كي هيڅ قسم تخصيص نشته حجيت داجماع
دامت محمديه دتكريم په بناء ده او په دې كي دزماني يا دمكان يا دقوم په مينځ كي فرق نشته.

"وماذكرتم " الخ، باقي دوئ چه كوم دلائل ذكر كړي دي دينه صرف صحابه او د عترت النبي
فضيلت حاصليږي ليكن ددي احاديثو نه صرف ددوئ اجماع حجت كيدل او دبل چا اجماع
حجت نه كيدل نه ثابتيږي

"كذا اهل المدينة" الخ، امام مالك وائي چه داجماع دمعتبر كيدو دپاره دمجتهدينو اهل مدينه
كيدل شرط دي يعني صرف داهل مدينه اجماع معتبر ده او دبل چا اجماع معتبر نه ده دمالكيه
دليل دادي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي مدينه خپل خيري لره داسي ختموي
لكه دلوهار بټۍ چه داوسپني خيري او زنګ لره ختموي. طريقه داستدلال داده چونكه خطا
يو قسم خيري دي او ددي نفي دمديني نه شوي ده لهذا اجماع به ددوئ معتبر وي او ددوئ نه
غير اجماع معتبر نه وي

"شارح ددي ټولو نه يو اجمالي جواب وركوي حاصل دجواب دادي چه ددي ايتونو احاديثو نه
زيات نه زيات دموصوفينو فضيلت معلوميږي ليكن دا خبره ورنه نه معلوميږي چه صرف داهل
مدينه اجماع حجت دي او دبل چا اجماع حجت نه دي په دوئ كي دهر يو دپاره تفصيلي جواب
دادي دوئ چه دا وائي چه صرف دصحابه كرامو اجماع معتبر ده نو ددوئ دړومبي دليل جواب
دادي "انه ثناء علي الصحابة" او دا ددوئ نه دغير معتد به كيدو تقاضا نه كوي بلكه ډير احاديث
وارد دي كوم چه دقيامته پوري دامت په عصمت دلالت كوي

جواب د دليل ثاني دادي چه ددي احاديثو نه ستاسو استدلال كول درست نه دي خكه چه دا خبر
واحد دي او خبر واحد ستاسو په نزد قابل دعمل نه وي نو بيا څنګه ورنه تاسو استدلال كوئ او كه
مونږ ستاسو استدلال لره درست هم اومنو مګر بيا هم ددي حديث دنقل صحت غير مسلم دي
خكه چه صحيح نقل داسي دي "تركت فيكم امرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما كتاب الله وسنة
رسوله" (مؤطا امام مالك).

قال الشافعي : غرض دشارح ددې مقام نه دامام شافعي مذهب ذکر کول دي او هغه دادي امام شافعي په دې باره کې وائي چه انعقاد داجماع دپاره انقراض اهل عصر شرط دی یعني څو پورې چه جمیع مجتهدین وفات شوي نه وي ترهغه وخته پورې دهغوی اجماع نه منعقد کیږي او نه معتبر کیږي مګر داحنافو په نزد دتمامو مجتهدینو په کوم حکم باندې داتفاق کولو نه پس ددوی مره کیدل ضروري نه دي بلکه کچرې هغوی په کومه خبره اتفاق اوکړو او اتفاق کولو سره فورًا اجماع منعقد شي برابره خبره ده چه ټول ژوندي وي او کنه وي نو اجماع به يې حجت وي

"لان الرجوع قبله محتمل" الخ، غرض دشارح دامام شافعي دليل ذکر کول دي حاصل د دليل دادی چه دمرګ نه مخکې درجوع احتمال موجود دی او درجوع په په صورت کې اجماع معتبر نه وي هر کله چه درجوع احتمال موجود دی نو استقرار داجماع ثابت نه شو لهذا دا اجماع به معتبر نه وي

"قلنا" الخ، غرض دشارح دامام شافعي د دليل نه جواب کول دي حاصل دجواب دادي چه په حجيت داجماع دلالت کونکي نصوص مطلق دي او په دې نصوص کې دانقراض عصر او عدم انقراض عصر کوم قيد او فرق نشته او دا نصوص په دې باره کې هم مطلق او عام دي چه مجتهدين ټول ژوندي وي او که مړه وي په دې نصوصو کې دمجتهدينو دمړه کيدو يا نه مړه کيدو کوم تفصيل نشته لهذا اجماع به مطلقا حجت وي قبل الانقراض هم او بعدالانقراض هم باقي پاتې شوه دا خبره چه قبل الموت درجوع احتمال موجود دي نو ددې جواب دادي چه څو پورې رجوع متحقق شوي نه وي دا به يو محض وهم ګڼرلي شي او وهم غير معتبر وي تردې پورې چه کوم مجتهد داجماع دتحقق نه پس بالفعل رجوع هم کړي وي نو بيا هم زمونږ په نزد دهغه رجوع معتبر نه ده او دهغه دپاره داجماع مخالفت کول جائز نه دي

شرائط داجماع

وَقِيْلَ يَشْتَرِطُ لِلْإِجْمَاعِ اللاَّحِقِ عَدَمُ الْإِخْتِلَافِ السَّابِقِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَعْنِيْ إِذَا اِخْتَلَفَ اَهْلُ عَصْرٍ فِيْ مَسْئَلَةٍ وَمَاتُوا عَلَيْهِ ثُمَّ يُرِيْدُ مَنْ بَعْدَهُم اَنْ يُجْمَعُوا عَلٰى قَولٍ واحدٍ مِّنْهَا قِيْلَ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ الْإِجْمَاعُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ فِي الصحيح بَلِ الصَّحِيْحُ اَنَّهُ يَنْعَقِدُ عِنْدَهُ اِجْمَاعُ متاخرٍ ويَرْتَفِعُ الخلافُ السَّابِقُ مِنَ البينِ ونَظِيْرُهُ مَسْئَلَةُ بيعِ أُمِّ الولدِ فَإِنَّهُ عِنْدَ عمرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَا يَجُوْزُ وَعِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَجُوْزُ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ اَجْمَعُوا عَلٰى عَدَمِ جوازِ بيعها فَاِنْ قَضٰى قَاضٍ بِجَوَازِ بيعِهَا لا ينفذُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّهُ مخالفٌ لِلْإِجْمَاعِ اللاحقِ ويَجُوْزُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِي رِوَايَةِ الْكَرْخِيِّ عَنْهُ لِاَجْلِ الْإِخْتِلَافِ السَّابِقِ واَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ فِي رِوَايَةٍ معه وَفِي روايةٍ مع مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ.

ترجمه او وئيلې شوي دي چه دامام ابو حنيفه په نزد دلاحق اجماع دپاره سابقه اختلاف شرط

نه دي يعني کله چه اهل زمانه په کومه مسئله کي اختلاف اوکړي او په همدي اختلاف وفات شي او بيا روسته راتلونکي خلق په دي اقوالو کي په کوم قول باندي داجماع کولو اوکړي نو ونيلي شوي دي چه دامام ابو حنيفه په نزد دا اجماع ناجائز ده او په صحيح روايت داسي نه دي بلکه صحيح داده چه روستني اجماع به ددوئ په نزد منعقد وي او سابقه اختلاف دمينځ نه مرتفع شي او ددي مثال دام ولدي دبيع مسئله ده ځکه چه دا دعمر فاروق په نزد جائز ده او دعلي رضي الله عنه په نزد جائز ده بيا ددينه پس مجتهدينو ددي بيع په عدم جواز اجماع کړي ده نو اوس که قاضي ددي بيع په جواز فيصله کوي نو دامام محمد په نزد به يي فيصله نافذ نه وي ځکه چه دا فيصله دلاحق اجماع مخالفه ده او دامام ابو حنيفه په نزد دکرخي په روايت کي جائز ده دسابقه اختلاف په وجه، او امام ابو يوسف ديو روايت مطابق دامام ابو حنيفه سره ملګري دي او په بل روايت کي دامام محمد ملګري دي

تشريح... "وقيل" الخ، علامه نسفي وائي چه بعضي علماؤ ليکلي دي دامام ابو حنيفه په نزد داجماع دمنعقد او معتبر کيدو يو بل شرط هم شته او هغه دادي چه په مجمع عليه کي يعني چه په کومه مسئله باندي اجماع شوي وي په سابق کي په اسلافو کي ددي په باره کي اختلاف نه وي شوي او کنه اختلاف موجود وي نو اجماع به نه منعقد کيږي يعني کله چه په يوه مسئله کي دیوې زماني مجتهدينو اختلاف کړي وي او دوفات کيدو پوري په هغي قائم پاتي شوي وي نو که روسته خلق په دي مسئله اجماع کول غواړي دوئ اجماع به جائز نه وي او معتبر به هم نه وي ځکه چه داجماع دحجتيت دپاره دټول امت اتفاق شرط دي او دا کار په دي اجماع کي نه حاصليږي ځکه چه په سابق کي اختلاف شوي دي

"وليس کذلك" الخ، علامه نسفي وائي چه سابقه مذکوره شرط امام صاحب ته منسوب کول غلط دي ځکه چه صحيح داده چه روستنۍ اجماع دامام صاحب په نزد منعقد کيږي او دا ځکه داجماع دمنعقد کيدو دپاره صرف ديوي زماني دمجتهدينو اتفاق شرط دي برابره خبره ده چه په سابق کي اختلاف شوي وي او کنه وي او دا ځکه کوم دلائل چه په حجتيت داجماع دلالت کوي هغه په دي خبره مقيد نه دي چه په سابق کي دي اختلاف شوي وي او دا اجماع به منعقد کيږي او سابقه اختلاف به مرتفع کيږي ځکه چه دسابقينو مخالفينو دليل چه کله داجماع خلاف منعقد شوي وي نو دا معتد به نه پاتي کيږي لکه دنص دنازليدو نه پس چه قياس معتدبه نه پاتي کيږي

"ونظيره" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دسابقه اختلاف په موجودګۍ کي دلاحق اجماع منعقد کيدو مثال پيش کول دي حاصل يي دادي چه دام ولدي بيع دعمر فاروق رضي الله عنه په نزد ناجائز ده او دعلي رضي الله عنه په نزد جائز ده او بيا روسته تابعينو ددي بيع په عدم جواز اجماع کړي ده نو اوس کچري قاضي ددي دجواز فيصله کوي نو دهغه فيصله به دامام محمد په

نافذ نه وي، پس دامام ابو حنيفه او امام محمد دقول نه معلومه شوه چه دسابقه اختلاف باوجود دام ولدي دبيع په عدم جواز اجماع لاحق دامام محمد په نزد منعقد كيږي پس هر كله چه دا اجماع منعقده شوه نو ددي په خلاف به فيصله كول نافذ نه وي مگر دامام صاحب په نزد چونكه دلاحق اجماع دپاره په سابق كي اختلاف نه كيدل شرط دي لهذا دام ولدي دبيع په عدم جواز اجماع كول دهغوئ په نزد منعقد نشول لهذا قاضي لره دجواز فيصله كول به مخالفت داجماع نه وي پس دا فيصله به نافذه وي او دامام ابويوسف نه په دي باره كي دوه روايتونه دي په يو روايت ي دامام صاحب سره موافق دي يعني اجماع به نه منعقد كيږي او په بل روايت كي دامام محمد سره موافق دي يعني داجماع دانعقاد دپاره په سابق كي عدم اختلاف شرط نه دي

****

والشَّرْطُ اِجْتِمَاعُ الكُلِّ وخلافُ الوَاحِدِ مانعٌ كخلافِ الاكثرِ يَعْنِيْ فِي حِيْنِ اِنعِقَادِ الْاِجْمَاعِ لو خَالَفَ وَاحِدٌ كَانَ خِلَافُهُ مُعْتَبَرًا وَلَا ينعقدُ الْاِجْمَاعُ لِاَنَّ لفظ الْاُمَّةِ فِي قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تجتمعُ امتي عَلَى الضلالةِ يَتَنَاوَلُ الكلَّ فَيَحْتَمِلُ اَن يَكُوْنَ الصوابُ مع المخالفِ وَقَالَ بَعْضُ المعتزلةِ ينعقدُ الْاِجْمَاعُ بِاِتِّفَاقِ الاكثرِ لِاَنَّ الحقَّ مع الْجَمَاعَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ والْجَوَابُ ان مَعْنَاهُ بَعْدَ تحققِ الْاِجْمَاعِ من شَذَّ وخَرَجَ مِنْهُ دَخَلَ فِي النَّارِ.

ترجمه اودتمامو مجتهدينو اجتماع شرط ده، او ديو كس اختلاف داجماع دانعقاد نه داسي مانع ده لكه څنګه چه دډيرو اختلاف مانع دي يعني داجماع دانعقاد په وخت كي په يو مجتهد هم اختلاف اوكړي نو اختلاف به يي معتبر وي او اجماع به منعقد نه وي ځكه چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمان په "لاتجتمع امتي علي الضلالة" كي لفظ "امته" ټولو ته شامل دي لهذا دا احتمال شته چه صواب دمخالف سره وي. او دبعضو معتزله قول دي چه داكثرو مجتهدينو په اتفاق سره اجماع منعقد كيږي ځكه چه حق دجماعت سره دي ځكه چه ارشاد نبوي دي "يدالله علي الجماعة فمن شذ شذ في النار" يعني دالله تعالي مدد دجماعت سره دي او څوك چه دجماعت نه جدا شي اور ته به اوغورځولي شي ددوئ دقول نه جواب دادي ددي حديث معني داده چه مابعد دتحقق داجماع نه چه څوك جدا كيږي او ددينه خارج كيږي هغه به اور ته داخليږي

تشريح "والشرط" الخ، غرض دشارح دعلامه نسفي داجماع منعقد كيدو دپاره شرط بيانول دي حاصل دكلام دادي چه دټولو مجتهدينو اتفاق داجماع دانعقاد دپاره شرط دي پس كچري په وخت دانعقاد داجماع كي كه يو مجتهد هم اختلاف كړي وي نو دا اجماع به معتبر نه وي ځكه چه ارشاد نبوي دي "لاتجتمع امتي علي الضلالة" په دي حديث كي دعصمت عن الخطاء ګواهي دامت

دپاره ورکړي شوي ده او دامت لفظ اطلاق په کل باندي کيږي پس که په دوئ کي يو هم معتاد اوکړي نو کل متحقق نشو لهذا دي وخت کي دا احتمال دي چه حق صرف ددي يو سره وي دي چه احتمال پيدا شو نو د اجماع قطعيت باطل شو لهذا اجماع هم باطله شوه

"وقال بعض المعتزلة" الخ، شارح وائي چه دبعضي معتزله قول دي کچري په مجتهدينو کي داکثرو اتفاق راشي نو اجماع منعقد کيږي او اقل ته به التفات نشي کولي

"لان" الخ، دمعتزله دليل دادي چه په حديث کي راځي "يدالله علي الجماعة فمن شذ شذ في النار" ددي حديث نه معلومه شوه چه دالله تعالي مدد دجماعت سره وي او داکثر جماعت کيدل متحقق دي لهذا دالله مدد دکثرت سره وي او دالله مدد او نصرت مفضي الي الحق وي لهذا که مسئله يعني اکثر په حق باندي وي معلومه شوه چه حق داکثريت سره دي پس ځوک چه داکثريت يعني دجماعت نه جدا شي دي به جهنم ته داخلولي شي غرض دا چه ددي روايت نه معلومه شوه چه داکثريت په اتفاق سره اجماع منعقد کيږي، طريقه داستدلال داده چه دالله مدد دجماعت سره وي او دالله مدد مفضي الي الصواب والحق دي لهذا جماعت به په حق او په ثواب وي او همدا داجماع دليل دي لهذا په داسي صورت کي به اجماع منعقد وي.

والجواب دي مقام کي شارح دماقبل اختلاف جواب ذکر کوي حاصل دجواب دادي چه تاسو دحديث په معني نه پوهيږئ دحديث هغه معني نه ده کومه چه تاسو بيان کړي ده بلکه هغه دادي که داجماع نه متحقق کيدو نه پس ځوک ددينه جدا شي او خارج شي نو دده خروج به داجماع دپاره مضر نه وي او ددي حديث نه دا نه ثابتيږي چه مخکي دتحقق داجماع نه هم داقل خروج داجماع دپاره مضر نه دي.

حکم داجماع

وَحُكْمُهٗ فِي الْاَصْلِ اِنَّمَا يَثْبُتُ الْمُرَادُ بِهٖ شَرْعًا عَلٰى سَبِيْلِ اليقينِ يَعْنِيْ ان الْاِجْمَاعَ فِي الامورِ الشرعيةِ فِي الْاَصْلِ يُفِيْدُ اليقينَ والْقَطْعِيَّةَ فَيُكْفَرُ جَاحِدُهٗ وَاِنْ كَانَ فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ بِسَبَبِ الْعَارِضِ لايُفِيْدُ الْقَطْعَ كَالْاِجْمَاعِ السكوتِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ واصفهم بالواسطةِ وَهِيَ الْعَدَالَةُ فَيَكُوْنُ اجماعهم حُجَّةٌ وَ كَذَا قَوْلِهٖ تَعَالٰى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ والخيريةُ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ كمالِهِم فِي الدِّيْنِ فَيَكُوْنُ اجماعهم حُجَّةٌ كَذَا قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى فجعلت مخالفة المومنين مِثْلَ مخالفة الرسول فَيَكُوْنُ اجماعهم كَخَبَرِ رسول حُجَّةٌ قطعية وَاَمْثَالُهٗ

زَقَدْ ضَلَّ بَعْضُ المعتزلة والروافض فقالوا ان الْإِجْمَاعَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مخطئا فكذا الْجَمِيعُ ولا يَدْرُونَ قُوَّةَ الْحَبْلِ الْمُؤَلَّفِ مِنَ الشَّعْرَاتِ وَأَمْثَالِهِ.

ترجمه او داجماع حکم په اصل وضع کي دادي چه ددي په ذريعه دشريعت مراد په قطعي او يقيني طور سره ثابتيږي يعني په امور شرعيه کي اجماع پخپل اصل وضع کي ديقين او قطعيت فائده ورکوي لهذا منکر به يي کافر وي اګر چه په بعضي مقاماتو کي دکوم عارض په وجه اجماع دقطعيت فائده نه ورکوي لکه په سکوتي اجماع کي دالله تعالي فرمان دي "وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس" او همدارنګي ګرځولي يي ماتاسو بهترينه ډله ددي دپاره چه شئ تاسو ګواهان په خلقو ، ځکه چه الله تعالي دي امت لره په وصف دوسط موصوف کړي دي لهذا ددوئ اجماع به حجت وي او همدارنګي دا فرمان الهي "كنتم خيرا امة اخرجت للناس" او وئ تاسو په ټولو کي بهترين امت چه ليږلي شوئ يئ دخلقو دپاره. او خيريت ددينه علاوه نه دي چه ددوئ کمال دفهم في الدين په اعتبار سره وي لهذا ددوئ اجماع به حجت وي او همدارنګي ارشاد الهي دي "ومن شقاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدي ويتبع سبيل غيرالمؤمنين نوله ماتولي" پس مخالفت دمومنانو يي پشان دمخالفت درسول ګرځولي شي لهذا ددوئ اجماع دخبري رسول پشان قطعي حجت دي او په تحقيق سره بعضي معتزله او روافض ګمراه شوي دي دوئ وائي چه اجماع حجت نه دي ځکه چه په دوئ کي هر يو دمخطي کيدو احتمال لري نو دارنګي ټول هم دخطاء کيدو احتمال لري خو دا خلق او ددوئ پشان نور خلق دويختو او وړئ نه دجوړ شوي رسئ پشان طاقت نه پيژني

تشريح..... "وحكمه" الخ، ددي ځاي نه علامه نسفي امر خامس يعني حکم داجماع بيانوي او هغه دادي چه په امور شرعيه کي اجماع په اصل وضع کي مفيد لليقين والقطعيت وي يعني دا په اصل وضع کي په شرعي امورو کي چه په کوم اثر ثابتيږي هغه قطعي وي په داسي حيثيت سره چه دا دکتاب الله او سنت متواتره پشان دجانب مخالف احتمال نه لري اګر که احتمال ناشي بلا دليل وي او که بالدليل وي.

سوال شرعا لفظ د مصنف دقول المراد نه حال دي او حال دذوالحال دپاره قيد وي ددي خبري څه وجه ده چه مراد يي په شريعت مقيد کړي دي

جواب چونکه داجماع محل دانعقاد شرعي امور دي نو کچري په دنيوي امورو کي اجماع اوکړي نو منعقد به نه وي او په همدي وجه په دي کي شرعا قيد زياتي کړي شوي دي

"فيكفر جاحده" دي عبارت کي فاء دنتيجي دپاره ده يعني په امور شرعيه کي اجماع دځپل

اصل وضع په اعتبار سره مفيد ديقين ده نو ددي نتيجه به دا شي چه داجماع منكر به كافر وي

"وان كان" الخ. غرض دشارح جواب كول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي تاسو دا قول
كري دي چه اجماع موجب لليقين ده او حال دادي چه اجماع سكوتي خو موجب لليقين نه دي پس
بيا ستاسو قول څرنګه درست شو چه اجماع مفيد دپاره ديقين ده.

زمونږ دا قول چه اجماع مفيد دپاره ديقين ده دا اجماع داصل وضع په اعتبار سره دي او دا
درست دي چه دا د ذات په اعتبار سره موجب دپاره ديقين ده پاتي شوه اجماع سكوتي نو ددي
مفيد دپاره ديقين نه كيدل دذات په اعتبار سره نه دي بلكه دعارض په وجه دي او هغه عارض به
سكوت كي دعدم رضا احتمال دي او قاعده داده "اذا جاء الاحتمال بطل القطعية"

"لقوله تعالي وكذلك جعلناكم "الخ، دجارمجرور تعلق دشارح دقول "ويفيد اليقين" سره دي چه
اجماع موجب لليقين ده. شارح ددي مقام نه داجماع دمفيد لليقين كيدو او داجماع حجت
قطعيه كيدو دپاره دليل بيانول دي او شارح په دي مسئله د دري قراني ايتونو نه استدلال كوي

اول دليل: وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس" ددي ايت نه طريقه داستدلال
داده چه الله تعالي په دي ايت كي افرادو دامت لره په وصف دوسط سره موصوف كري وي او
دوسط نه مراد عدالت دي پس ګوياكي افراد دامت محمديه من جانب الله مشهود بالخيريت دي
او ددي خيريت ددوئ دكمال في الدين په اعتبار سره دي لهذا ددوئ اجماع به لفظي حجت وي
ځكه چه عدالت نوم دي درسوخ علي الصراط المستقيم په كوم كي چه دصراط مستقيم نه بالكل
لري كيدل نه وي پس كچري مونږ ددوئ اجماع لره حجت اونه منو نو لازم به شي دا چه په دوئ كي
رسوخ علي الصراط مستقيم نشته او دا به لازم شي چه هغوئ به وصف دوسط او عدالت باندي
موصوف نه وي او دا دنص خلاف دي.

دليل ثاني: "كنتم خيرامة اخرجت للناس" طريقه داستدلال داده چه په دي ايت كي امت
محمديه من جانب الله مشهود بالخيريت ګرځولي شوي دي او ددوئ خيريت ددوئ دكمال في
الدين په اعتبار سره دي لهذا ددوئ اجماع به حجت وي او دا ځكه كچري مونږ ددوي اجماع
حجت اونه منو نو لازم به شي داجماع په ګمراهئ باندي كيدل او ددوئ دكامل في الدين كيدو په
ځاي به ضال في الدين كيدل لازم شي او دامت محمديه نه به امت ضاله جوړ شي نو امت ضاله
څرنګه خيرالامم كيدي شي او حال دادي ددي امت خيرالامم كيدل په نص باندي ثابت دي او دا
محال دي ځكه چه خيرالامم امت ضاله نشي كيدي.

دليل ثالث: "ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدي ويتبع سبيل غير المؤمنين نوله ما
تولي" طريقه داستدلال دايت نه داده چه الله تعالي په دي ايت كي مخالفت دمؤمنينو لره پشان

دمخالفة الرسول گرځولي دي لهذا لکه څرنګه چه خبررسول حجت قطعیه دي دا رنګي اجماع به حجت قطعیه وي.

"وقد ضل" الخ، شارح وائي چه بعض معتزله او روافض داجماع دحجتیت نه په انکار کولو سره ګمراه شوي وي دوئ وائي چه اجماع حجت نه دي.

"لان کل واحد" الخ، دبعض معتزله او روافضو دلیل دادي چه چونکه په دي مجتهدینو کي هر یو دخطاء احتمال لري لهذا ددوئ په مجموعه کي به هم دخطاء احتمال وي هر کله چه احتمال موجود شو نو حجتیت باطل شو.

"ولایدرون" الخ، دلته شارح ددوئ دقول تردید کوي چه ستاسو دا قول درست نه دي چه افراد محتمل للخطاء دي نو مجموعه به هم محتمل دخطاء وي ځکه چه دافرادو په متفرق طور سره هغه حیثیت نه وي کوم چه ددوئ دمجموعي حیثیت وي ددي مثال داسي اوګڼړئ دوړئ یا دتار نه جوړه شوي رسئ ته چه کوم قوت حاصل وي دا طاقت یو یو ویخته او یو یو تار ته حاصل نه وي دارنګي مثال داجماع هم دي مجتهدین چه کله اتفاق اوکړي نو اجماع یي قوي شي او په هر مجتهد کي خو دخطاء احتمال وي لیکن ددوئ په مجموعه کي قوت پیدا شي چه په هغي باندي رفع دخطاء کیدي شي پس هر کله چه دا ثابته شوه چه دمتفرق جدا حیثیت دي او دمجموعي جدا حیثیت دي نو بیا به یو په بل باندي قیاس کول قیاس مع الفارق وي.

****

ثُمَّ اِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِي اَنَّ اِجْمَاعُ الْاُمَّةِ هَلْ يَشْتَرِطُ فِي اِنْعِقَادِهِ اَن يَّكُوْنَ لَهُ دَاعٍ مُقَدَّمٍ عَلَيْهِ من دَلِيْلٍ ظَنِّيٍّ او يَنْعَقِدُ فُجَاةً بِلَا دَلِيْلٍ بَاعِثٍ عَلَيْهِ بِاِلْهَامٍ وتوفيقٍ مِنَ اللهِ بِاَن يخْلُقَ اللهُ فيهِمْ علمًا ضَرُوْرِيًا ويُوَفِقَهُم لِاخْتِيَارِ ثوابٍ فَقِيْلَ لا يَشْتَرِطُ لَهُ الدَّاعِي والْاَصَحُّ والمُخْتَارُ اَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِن دَاعٍ عَلَى ماقَالَ الْمُصَنِّفُ وَ الدَّاعِي قد يَكُوْنُ مِنْ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ وَالْقِيَاسِ اِمَّا اَخْبَارُ الْاٰحَادِ فكَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوْا الطعامَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَاَمَّا الْقِيَاسُ فكَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى حُرْمَةِ الربوٰي فِي الارزِ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ الْقِيَاسُ عَلَى الْاَشْيَاءِ السِتَّةِ وَفِي قَوْلِهِ قد يَكُوْنُ اِشَارَةٌ اِلَى الدَّاعِيْ قد يَكُوْنُ مِنَ الْكِتَابِ اَيْضًا كَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى حُرْمَةِ الجداتِ وبناتِ البناتِ لِقَوْلِهِ تَعَالى حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُم وَقِيْلَ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ اذعِنْدَ وجود الْكِتَابِ والسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ لا يَحْتَاجُ اِلى الْاِجْمَاعِ.

ترجمه او بیا هغوئ (یعني داجماع دحجت شرعیه کیدو قائلینو) اختلاف کړي دي په دي

خبره کي چه ايا داجماع منعقد کيدودپاره داجماع نه مخکي ددي کوم داعي او سبب
دليل ظني موجود کيدل ضروري دي او کنه اجماع صرف داجماع سبب جوړيدونکي کوم دليل
بغير صرف په الهام او دالله په توفيق سره يودم ناڅاپه منعقد کيږي؟ په داسي شان سره چه
تعالي داهل اجماع په زړونو کي په دي کار په باره کي ضروري علم پيدا کړي او دوئ ته
داختيارولو توفيق ورکړي. دبعضي علماؤ قول دي چه داجماع دانعقاد دپاره د کوم داعي
کيدل شرط نه دي ليکن صحيح او مختار قول دادي چه ددي دپاره دکوم داعي موجود
ضروري دي لکه چه مصنف ونيلي دي چه داعي کله کله داخبار احادو نه وي او يا قياس وي
حال اخبار احاد خو لکه داهل اجماع دقبضي نه مخکي دطعام دبيع په عدم جواز اجماع
او داعي داجماع طرف ته دا ارشاد نبوي دي "لاتبيعوا الطعام قبل القبض" بهر حال قياس
ددوئ اجماع کول شو د وريژو په حرمت او داعي ديته په اشياء سته باندي قياس کول دي
دماتن په قول "قد يکون " کي دي خبري ته اشاره ده چه کتاب الله هم کله کله داجماع داعي وي
لکه دهغه نياګانو او نوسيانو په حرمت باندي اجماع کول دالله تعالي ددي فرمان په وجه "حرمت
عليکم امهاتکم وبناتکم" او دبعضو په نزد دا اجماع جائز نه ده ځکه چه دکتاب او سنت
مشهوره دموندلو په وخت کي اجماع طرف ته څه ضرورت نه وي.

تشريح "ثم انهم اختلفوا" الخ، دا عبارت دمصنف دقول "والداعي قد يکون" دپاره تمهيد
دي حاصل دتمهيد دادي چه داجماع دحجت شرعيه کيدو قائلينو په دي خبره کي اختلاف دي چه
داجماع دانعقاد دپاره داجماع نه مخکي دکوم داسي داعي موجودکيدل ضروري دي کوم چه
داعي وي دپاره داجماع او يا داجماع دانعقاد نه مخکي دکوم داسي داعي موجود کيدل ضروري
او شرط نه دي. دبعضي علماؤ قول دي چه داجماع دانعقاد دپاره کوم داسي داعي موجود کيدل
ضروري نه دي بلکه بغير دکوم داعي نه محض دالله تعالي دطرفه په الهام کولو يا توفيق
ورکولوسره يو دم اجماع منعقد کيدي شي صورت به يي داسي وي چه الله تعالي داهل اجماع په
زړونو کي ددغه کار متعلق ضروري علم واچوي او دوئ ته دحق اختيارولو توفيق ورکړي نو په
داسي شان سره هم اجماع منعقد کيږي، دبعضو قول دي چه داجماع نه مخکي داعي الي الاجماع
يعني دکوم داسي ظني دليل موجودکيدل شرط دي کوم چه سبب وي داجماع او ددينه بغير به
اجماع نه منعقد کيږي شارح وائي چه صحيح ترين قول همدا دي چه داجماع دپاره کوم داسي
داعي موجود کيدل ضروري دي دکوم په وجه چه دا منعقده شي.

"والداعي"الخ، چونکه دعلامه نسفي په نزد مختار مذهب همدا دي چه داجماع دپاره ددينه
مخکي دسبب يعني دظني دليل موجود کيدل ضروري دي دکوم په وجه چه دا اجماع منعقد

کیږي په نورو الفاظو کي دعلامه نسفي دشپږم ځیز یعني داجماع سبب بیانول دي چنانچه فرمائي چه داجماع داعي کله کله خبر واحد وي او کله قیاس وي دهغه اجماع مثال چه داعي يې خبر واحد وي چه دقبضي نه مخکي دطعام بیع کول جائز نه دي په دي باندي اجماع منعقد شوي ده او دیته داعي هغه خبر واحد دي په کوم کي چه دا ارشاد نبوي دي "لاتبیعوا الطعام قبل القبض" یعني بیع دطعام دقبضي نه مخکي مه کوئ دعمر فاروق رضي الله عنه نه مروي دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمانیلي دي "من ابتاع طعاما فلا یبیعه حتي یستوفیه" (مشکوة. متفق علیه) ددي دواړو احادیثو نه معلومیږي چه دطعام بیع دقبضي کولو نه مخکي جائز نه ده بیا مجتهدینو اجماع اوکړه چه دطعام بیع دقبضي نه مخکي جائز نه ده

او دهغه اجماع مثال چه داعي يې قیاس وي دادئ چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمانیلي دي "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر سواء بسواء یدا بید فمن زاد او استزاد فقد اربي الاخذ والمعطي فیه سواء" (مسلم) یعني سره زر دسرو زرو په بدل کي سپین زر دسپینو زرو په بدل کي او غنم دغنمو په بدل کي وربشي دوربشو په بدل کي کجوري دکجورو په بدل کي مالګه دمالګي په بدل کي برابر په برابر او نقد په نقد خرڅول جائز دي او چاچه زیاتوالي اوکړو او یايې زیاتوالي طلب کړو نو په تحقیق سره چه سود يې اوکړو او په دي کي اخستونکي او ورکونکي دواړه یو برابر دي، په دي حدیث کي په شپږو ځیزونو کي ربوي خودلي شوي ده، مجتهدینو په اشیاء سته باندي دقیاس کولو په حال کي په وریژو کي په ربوي اجماع کړي ده.

"وهو في قوله" الخ، په دي مسئله کي اختلاف دي چه ایا داجماع داعي او سبب صرف ظني دلیل (خبر واحد یا قیاس) کیدي شي؟ او که دلیل قطعي (کتاب الله یا سنت مشهوره) هم داجماع داعي او سبب جوړیدي شي صاحب دمنار دمذهب مختار مطابق وائي چه داجماع داعي صرف ظني جوړیدي شي مګر دبعضي علماؤ خیال دادئ چه قطعي دلیل هم داجماع سبب جوړیدي شي کوم نه چه شارح په قد یکون لفظ سره اشاره کړي ده په دي مقام کي شارح دمصنف دقول قد یکون فائده بیانوي حاصل دفائدي دادئ چه مصنف په قد یکون وئیلو سره دي خبري ته اشاره کړي ده چه داعي داجماع کله کتاب الله هم وي لکه مجتهدینو اجماع کړي ده چه د نوسیانو او نیاګانو سره نکاح کول جائز نه دي ددي اجماع داعي دالله تعالي دا فرمان دي "حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم " ځکه چه په ایت کي دامهات نه مراد اصول دي لهذا دنیاګانو حرمت په دي کي داخل شو او دبنات نه مراد فروعات دي لهذا نوسیاني هم په محرماتو کي داخل قائم شوي بیا دنیاګانو او نوسیانو سره دنکاح کولو په حرمت اجماع قائمه شوه.

"وقيل" الخ، ليکن صاحب دتوضيح وائي چه په هغه مسئله باندي په کومه کي چه دکتاب الله ايت يا سنت مشهوره موجود وي اجماع کول جائز نه دي.

"اذ عند وجود" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دصاحب توضيح د دعوي دليل بيانول دي حاصل يي دادي چه دکتاب الله او سنت مشهوره په موجودګۍ کي اجماع ته ضرورت نه وي بلکه داسي اجماع عرفا لغو وي څکه چه داجماع نه مقصود حکم لره قطعي کول دي او دغه مقصود په کتاب الله يا سنت مشهوره سره حاصليږي او اجماع به ددي حکم محض تاکيد کوي او تاکيد مقصود اصلي نه وي لهذا دا اجماع به لغو وي

****

ثُمَّ بَيَّنَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهُ لَا بُدَّ لِنَقْلِ الْإِجْمَاعِ اَنهُمَا مِنَ الْإِجْمَاعِ فَقَالَ وَاِذَا انْتَقَلَ اِلَيْنَا اِجْمَاعُ السَّلَفِ بِاِجْمَاعِ كل عَصْرٍ عَلَى نَقْلِهِ كَانَ كَنَقْلِ الْحَدِيْث الْمُتَوَاتِرِ فَيَكُوْنُ مُوْجِبًا لِلْعِلْمِ والعَمَلِ قَطْعًا كَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى كون الْقُرْاٰنِ كتابُ اللهِ تَعَالٰى وفرضيةُ الصَّلٰوةِ وَغَيْرَهُ وَاِذَا انْتَقَلَ اِلَيْنَا بِالْاِنْفِرَادِ كَانَ كنقلِ السُّنَّةِ بِالْاٰحَادِ فَاِنَّهُ يُوْجِبُ العملَ دُوْنَ العلمِ مِثْلَ خبرِ الْاٰحَادِ كَقَولِ عبيدة السَّلْمَانِي اِجْتَمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى مُحَافَظَةِ الْاَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهرِ وَتَحْرِيْمُ نكاحُ الاختِ فِي عدةِ الاختِ وتوكيدِ المهرِ بِالْخِلْوَةِ الصَحِيْحَةِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لتمثيلهِ بِالْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ اِذْ لا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَوَاتِرِ اِلَّا بعدمِ اِجْتِهَادِهِ فِي قرنِ الصَّحَابَةِ وَهٰذَا لَمْ يَسْتَقِمْ هٰهُنَا لِاَنَّ الْاِجْمَاعَ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ فبعدهٗ لَيْسَ اِلَّا اٰحَادًا او مُتَوَاتِرًا.

ترجمه ...... بيا مصنف اووئيل چه دنقل داجماع دپاره هم داجماع موجود کيدل لازم دي چنانچه فرمائي هر کله چه اجماع دسلفو مونږ ته رانقل شي ددي په نقل کولو دهري زماني اجماع ضروري ده بيا به دا اجماع دمتواتر حديث دنقل پشان اوګرځي لهذادا اجماع به علم او عمل لره په قطعي طور واجب کونکي وي لکه اجماع ددوئ په دي خبره چه قران کتاب الله دي او دمونځ وغيره په فرضيت په اجماع کول ، او هر کله چه اجماع مونږ ته دافراد قليله په ذريعه منتقل وي نو دا نقل داجماع به پشان دنقل دخبر واحد وي پس دا اجماع به دخبر واحد پشان عمل لره واجبوي او علم لره نه واجبوي لکه دعبيده سلماني قول چه صحابه کرامو دماسپخين دفرضو نه مخکي دڅلورو رکعاتونو په محافظت او دخور په عدت کي دبلي خور سره دنکاح په حرمت او دخلوت صحيحه په وجه دمهر په واجب کيدو باندي اجماع کړي ده او په حديث مشهوره دنقل داجماع نظير بيانولو ته يي تعارض نه دي کړي څکه چه حديث مشهوره او حديث متواتر په مينځ کي فرق نشته مګر صرف دومره فرق دي چه خبر مشهور دصحابه په زمانه کي مشهور نه وي او دا صورت

دلته درست نه دي ځکه چه اجماع دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه کي نه وه اجماع خو صرف دصحابه کرامو په زمانه کي شوي ده پس دصحابه کرامو دزمانې نه پس خو صرف احاد دي يا متواتر دي

تشريح "ثم بين " الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمصنف دقول واذا انتقل دماقبل سره ربط بيانول دي او هغه دادي هر کله چه مصنف دسبب او شرط او ارکانو دبيانولو نه فارغ شو نو اوس په اعتبار دنقل داقسامو اجماع لره بيانول غواړي او اجماع په اعتبار دنقل سره په دوه قسمه ده حاصل يي دادي چه دسلفو اجماع مونږ ته په منتقل کيدو کي دوه صورتونه دي ۱ اجماع دسلفو يعني دصحابه کرامو به مونږ ته متواترا رارسيدلي وي ۲ يا به اجماع دصحابه کرامو مونږ ته په ذريعه داحاد رارسيدلي وي

"واذا انتقل "الخ، غرض ددي عبارت علامه نسفي په اعتبار دنقل داجماع قسم اول بيانول دي او هغه دادي اجماع دصحابه کرامو چه مونږ ته منتقل شوي وي په داسې شان سره چه په هره زمانه کي دسلفو داجماع په نقل باندي اجماع شوي وي يعني په هره زمانه کي اجماع يو جماعت نقل کړي وي لکه متواتر حديث چه په هره زمانه کي يو لوي جماعت رانقل کړي وي او په دي طريقه رارسيدلي وي دارنګي نقل داجماع دنقل دحديث متواتر پشان وي ليکن ياد ساتئ دلته داجماع نه مراد اصطلاحي اجماع نه ده کومه چه د اتفاق قائم مقام وي بلکه دلته داجماع نه مراد دهري زماني تواتردي لکه په حديث متواتر کي چه مراد وي

"فيکون موجبا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه داجماع دا قسم بيانول دي او نقلا اجماع لره دنقل دحديث متواتر سره دتشبيه ورکولو ثمره بيانول دي حاصل يي دادي لکه څرنګه چه خبر واحد قطعي اوموجب للعلم والعمل وي دارنګي اجماع هم په قطعي طور سره موجب للعلم والعمل ده لکه دقران په کتاب الله کيدو او دمونځ په فرضيت او دروژي په فرضيت اجماع دصحابه کرامو متواتر رارسيدلي ده او همدارنګي خلافت دابي بکر په اجماع دصحابه کرامو مونږ ته منقول رارسيدلي دي لکه څرنګه چه دحديث متواتر منکر کافر وي دارنګي داجماع منکر هم کافر وي

"واذا انتقل" الخ، غرض ددي عبارت دعلامه نسفي دنقل په اعتبار سره داجماع قسم ثاني بيانول دي اوهغه دادي چه دصحابه کرامو اجماع مونږ ته دافرادو او احاد په ذريعه منقول راغلي ده يعني دتواتر د تعداد نه په کم تعداد کي علماؤ دا مونږ ته رانقل کړي ده په داسې شان سره چه يو ثقه راوي ددي روايت اوکړي چه صحابه کرامو په فلانئ مسئله اجماع کړي ده نو ددي اجماع حيثيت به دخبرواحد دنقل پشان وي

"فانه يوجب العمل" الخ، مصنف نقل داجماع بالافراد لره دنقل دسنت بالاحاد سره تشبيه ورکړي

ده شارح ددي تشبيه نه حاصليدونكي فائده بيانوي او هغه داده لكه ځرنگه چه خبر واحد موجب للعمل وي او موجب للعلم نه وي دارنگي اجماع هم موجب للعمل ده او موجب للعلم نه ده يعني داسي اجماع به قطعي نه وي بلكه ظني به وي ځكه چه اجماع داصل په اعتبار سره قطعي ده ځكه چه دا د خطاء نه معصوم امت ته منسوب ده مگر چونكه په طريقه داحاد منقول ده نو په نقل كي به ظني او موجب دعمل وي لكه خبر واحد چه داصل په اعتبار سره قطعي وي ځكه چه د معصوم ذات نبي ته يي نسبت شوي دي ليكن په طريقي داحاد دنقل كيدويه وجه ظني دي لكه د عبيده سلماني قول چه صحابه كرامو دماسپخين دفرضو نه مخكي دڅلورو ركعاتو په محافظه اجماع كړي ده او همدارنگي صحابه كرامو ديوي خور په عدت كي دبلي خور سره دنكاح په كولو حرمت اجماع كړي ده همدارنگي صحابه كرامو په دي باندي اجماع كړي ده كڅوك چه د دخپلي منكوحي سره خلوت صحيحه اوكړي نو مهر به ورباندي لازم وي

"ولم يتعرض" الخ، غرض دشارح دجواب ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي چه ماتن داجماع دنقل تشبيه دحديث متواتر او خبر واحد سره وركړي ده ليكن دحديث مشهوره سره يي تشبيه نه ده وركړي ددي څه وجه ده شارح ددي جواب كړي دي حاصل دجواب دادي چه حديث متواتر او مشهور پخپل مينځ كي يو شان دي مگر صرف فرق په يو ځيز كي دي او هغه دادي چه حديث متواتر په زمانه دصحابه كي مشهور وي او حديث مشهور په زمانه دصحابه كي مشهور نه وي او حد دتواتر ته نه وي رسيدلي بلكه په زمانه دتابعينو كي مشهور شوي وي او دا فرق په اجماع كي نه موندلي كيږي ځكه چه اجماع خو دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په زمانه كي نه منعقد كيدله تردي چه داسي اووئيلي شي چه په زمانه دصحابه كرامو كي دا اجماع دحد دتواتر نه كم تعداد سره رانقل شوي او بيا دصحابه كرامو نه پس په تواتر سره منقول رارسيدلي ده بلكه داجماع اغاذ دصحابه كرامو دزماني نه شوي دي لهذا د اجماع دنقل زمانه دصحابه كرامو دزماني نه كيدي شي په طريقي داحاد يا په طريقي دتواتر سره غرض دادي چونكه په اجماع كي احاد او دتواتر تحقق كيدي شي ليكن دشهرت نشي كيدي نو په دي وجه ماتن داجماع دنقل په سلسله كي دخبر متواتر او خبر واحد تمثيل ذكر كړي دي ليكن دخبر مشهور تمثيل يي نه دي ذكر كړي.

مراتب داجماع

ثُمَّ هُوَ عَلَى مَرَاتِبٍ اَيْ الْاِجْمَاعُ فِي نَفْسِهِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ نَقْلِهِ له مَرَاتِبٌ فِي الْقُوَّةِ والضُّعْفِ واليقينِ والظنِ فالاقوي اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ نَصًّا مِثْلَ ان يقولوا جَمِيْعاً اَجْمَعْنَا عَلَى كَذَا فَاِنَّهُ مِثْلَ الْاٰيَةِ والْخَبَرِ المتواترِ حَتّٰى يَكْفُرُ جَاحِدُهُ ومِنْهُ الْاِجْمَاعُ عَلَى خلافةِ ابي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثُمَّ الَّذِيْ نَصَّ البعضُ وسكتَ الباقونَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَهُوَ الْمُسَمّٰي بِالْاِجْمَاعِ السكوتي وَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ وَاِنْ كَانَ

مِنَ الْاَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ ثُمَّ اِجْمَاعًا مِن بعدِهِمْ اَيْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ من اهلِ كل عصرٍ عَلٰى حكمٍ لم يُظْهَرْ فِيهِ خِلَافُ مَنْ سَبَقَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ يُفِيدُ الطَّمَانِيَّةَ دُوْنَ الْيَقِيْنِ ثُمَّ اِجْمَاعُهُمْ عَلٰى سَبَقَهُمْ فِيْهِمْ مُخَالِفٌ يَعْنِيْ اِخْتَلَفُوْا اَوَّلًا عَلٰى قَوْلَيْنِ ثُمَّ اَجْمَعَ مَنْ بعدَهُمْ عَلٰى قَوْلٍ وَاحِدٍ فَهٰذَا دُوْنَ الكلِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ خبرِالْوَاحِدِ يُوْجِبُ الْعَمَلَ دُوْنَ العلمِ وَيَكُوْنُ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ترجمه او بيا اجماع په يو څو مراتبو ده يعني اجماع في نفسه په قطع دنظر سره ددې دنقل نه دقوت او ضعف يقين اوظن په اعتبار سره داجماع يو څو مراتب دي پس :تولو نه زيته قوي دصحابه کرامو هغه اجماع ده کومه چه صراحتا وي لکه چه تول صحابه اوواني "اجمعنا على كذا" يعني مونږ په فلاني څيز اجماع اوکړه پس بيشکه داسي اجماع به دايت او خبر متواتر پشان وي نزدي چه ددې منکر به کافروي او هم ددې قبيلي نه دابوبکر رضي الله عنه په خلافت اجماع شوي ده بيا دصحابه کرامو هغه اجماع ده چه بعضي صحابه کرامو تصريح کړي وي او بعضي چپ پاتي شوي وي او همدا هغه اجماع ده په کوم چه مجتهدينو اجماع سکوتي نوم ايخودلي دي او ددې منکر به کافر نه وي اګر چه دا هم دقطعي دلائلو دقبيلي نه ده او بيا دصحابه کرامو نه پس دنورو خلقو اجماع ده يعني دصحابه کرامو نه پس دهري زماني دخلقواجماع کول په همدي حکم کي دي کومه چه ددينه دمخکنو خلقو يعني صحابه کرامو اختلاف ظاهر شوي نه وي پس داسي اجماع دخبر مشهور په مرتبه کي وي کومه چه مفيد للطمانيت وي نه چه مفيد لليقين او بيا دصحابه کرامو نه پس دنورو خلقو اجماع کول دي په يو داسي حکم په کوم کي چه ددوئ نه مخکي خلقو صحابه کرامو اختلاف کړي وي يعني ړومبي هغوئ اختلاف کړي وي په دوه قولونو کي او بيا دهغوئ نه پس يي په کوم قول اجماع کړي وي دا اجماع داجماع په تمامو اقسامو کي کمي مرتبي والا ده پس داسي اجماع دخبر واحد په مرتبه کي ده مفيد دعمل ده خو مفيد ديقين نه ده او داسي اجماع دخبر واحد پشان په قياس باندي مقدم وي.

تشريح "ثم هو" الخ، ددي ځاي نه دعلامه نسفي غرض په اعتبار دقوت او ضعف داجماع اقسام بيانول دي په اعتبار دضعف او قوت اجماع په څلور قسمه وي وجه دحصر يي داده چه اجماع به يا دصحابه کرامو وي يا به ددوئ نه پس دروستنو خلقو وي که اجماع دصحابو وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به تولو تصريح کړي وي او يا به يي نه وي کړي تولو تصريح کړي وي نو دا قسم اول دي او که تولو تصريح نه وي کړي بلکه بعضو تصريح کړي وي او بعضو سکوت کړي وي نو دا قسم ثاني دي او کچري دصحابه کرامو نه پس دروستنو خلقو اجماع وي نو دا به هم د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يي په داسي حکم اجماع کړي وي په کومه کي چه

دسابقینو اختلاف ظاهر شوي نه وي او یا به یي په داسي حکم اجماع کړي وي په کوم کي چه
دسابقینو اختلاف ظاهر وي کچري اختلاف پکي دسابقینو ظاهر شوي وي نو دا
یعني دا داجماع دریم قسم دي او کچري نه وي ظاهر شوي نو دا داجماع څلورم قسم دي

"اي الاجماع" الخ، غرض دشارح د دوه اعتراضونو جواب کول دي تقریر داولني اعتراض
چه دمصنف په عبارت کي تناقض دي او هغه داسي چه اول خو هغه اجماع په دوه قسمونو
کړي ده په اعتبار دنقل سره، او اوس یي څلورو قسمونو ته تقسیموي یعني دمصنف
کلام نه متبادر داده چه اجماع په دوه قسمه ده او دموجوده کلام نه یي معلومیږي چه دا
قسمه ده لهذا دده په کلام کي تناقض دي

ددویم اعتراض تقریر دادي چه اجماع نوم دي داجتماع داراء او اراء امر بسیط دي او قاعده
چه امر بسیط نه منقسم کیږي نو بیا څلورو قسمونو ته دمصنف تقسیم څرنګه صحیح
شي. داولني اعتراض جواب شارح بخپل دي قول "الاجماع في نفسه مع قطع النظر" سره کړي
حاصل دجواب دادي چه په ماقبل کي داجماع تقسیم ددي دنقل دعارض په اعتبار سره
موجوده تقسیم ددي دذات په اعتبار سره دي یعني اولني تقسیم من حیث العارض وو او
تقسیم من حیث الذات دي لهذا دحیثیت په بدلیدلو تناقض باقي نه پاتي کیږي خکه چه دتناقض
دتحقق دپاره دجهت یو کیدل شرط دي.

ددویم اعتراض جواب شارح پخپل دي قول "في القوة والضعف" سره ورکړي دي حاصل دجواب
دادي مونږ به دا خبره اومنو چه اجتماع داراؤ امر بسیطه دي کوم چه تقسیم لره نه قبلوي خکه چه
اقسام دمقتضي مرکب وي لیکن دلته تقسیم په دي اعتبار سره نه دي چه ددي اجزاء
بلکه دلته اختلاف دحیثیت دقسم درجه ورکړي شوي ده یعني اجماع په دي حیثیت
دقوت په اعلي درجه کي وي قسم اول دي او ددي حیثیت نه په کمه درجه کي قسم ثاني دي
الي اخره

"فالاقوي" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه داجماع قسم اول بیانول دي حاصل دکلام دادي
چه داجماع قسم اول کوم چه اقوي دي هغه دادي چه صحابه کرام په کوم حکم صراحتا اجماع
اوکړي صورت به یي دا وي چه هغوئ اووائي مونږ په فلاني کار اجماع کړي ده لکه تمام
مهاجرینو او انصارو دنبي کریم صلي الله علیه وسلم ددفن کولو نه پس دابوبکر صدیق رضي الله
عنه په خلافت صراحتا اتفاق او اجماع اوکړه

"فانه" الخ، غرض دمصنف دداسي اجماع حکم بیانول دي فرمائي چه دا اجماع په قطعیت کي
دکتاب الله دایت او دخبر متواتر پشان ده

"حتي یکفر" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په هغه حکم باندي تفریع کول دي هر کله چه

اجماع دایت او خبر متواترپشان ده نو منکر به یې داسې کافروي لکه دایت أو خبر متواتر
منکر چه څنګه کافر وي

"ثم الذي" الخ، غرض دمصنف داجماع قسم ثاني بيانول دي او هغه داده چه صحابه کرام په کوم
حکم باندي په داسې شان سره اجماع اوکړي چه بعضي صحابه کرام تصريح اوکړي او بعضي په
دي باندي ساکت پاتي شي يعني داجماع دويم قسم دصحابه کرامو هغه اجماع ده په کومه کي چه
دبعضو تصريح او دبعضو سکوت ثابت وي خو چه نورو ساکتينو ته دتصريح کونکو قول
رسيدلي وي او موده دتامل تيره شوي وي او بيا د چا دطرفه مخالفت ظاهر شوي نه وي د داسې
اجماع نوم اجماع سکوتي وي او دا قطعي وي ځکه چه دصحابه کرامو په باره کي دنبي کريم
صلى الله عليه وسلم شهادت موجود دي چه ددوی جمع کيدل په دروغ نشي کيدي پس هر کله چه
ددوی عدم جمع کيدل په کذب باندي متيقن وي نو ثابته شوه چه ددوی اجماع علي الصدق
قطعي ده البته داقسم دقسم اول نه په اثبات دحکم او تقرير دحکم باندي په دلالت کولو کي
دتصريح نه کمتر دي لهذا کومه اجماع دصحابه کرامو چه په صريحي قول منعقد شوي وي هغه
به ډيره قوي وي دهغه اجماع نه په کومو کي چه دبعضو قول صريحي وي او بعضي ساکت پاتي
شوي وي داسې اجماع په قطعيت کي ادني ده ځکه چه داولني قسم په قطعيت کي دهيڅا
اختلاف نشته او ددويم قسم په قطعي کيدو کي دامام شافعي اختلاف دي ثمره داختلاف داده
چه داول قسم اجماع منکر به کافر ګرځولي شي ليکن دقسم ثاني منکر به کافر نه وي لکه چه
عامه اجماع زمونږ په نزد قطعي ده باوجود ددي دقطعيت ددي په منکر باندي دکفر فتوي نشي
ورکولي کيدي او ددي مثال دمانعينو دزکوة سره په قتال کولو دصحابه کرامو اجماع ده

"ثم اجمع" الخ، غرض دمصنف داجماع قسم ثالث بيانول دي او هغه دادي چه دصحابه کرامو نه
پس په کومه زمانه کي مجتهدين په کوم حکم اجماع اوکړي په کومه کي چه دصحابه کرامو
اختلاف ظاهر شوي نه وي يعني چه تابعينو په کومه مسئله اجماع کړي وي دغه مسئله دصحابه
کرامو په زمانه کي مختلف فيه نه وي ددي مثال استصناع ده په کومه چه تابعينو اجماع کړي ده.

"فهو بمنزلة" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه داجماع دقسم ثالث حکم بيانول دي حاصل يې
دادي چه داجماع دا قسم په قوت کي دخبر مشهور پشان دي لکه څرنګه چه خبر مشهور دعلم
طمانيت فائده ورکوي او دعلم يقين فائده نه ورکوي دارنګې داجماع دا قسم هم دعلم طمانيت
فائده ورکوي او دعلم يقين فائده نه ورکوي وجه ددي داده چه بعضي علماؤ دصحابه کرامو نه
پس دوروستنو خلقو داجماع نه انکار کړي دي پس دا اجماع مختلف فيه شوه په کومه کي چه
شبهه پيدا شوه او شبه خو ساقط لليقين وي لهذا دا قسم به علم يقيني لره نه واجبوي بلکه صرف
موجب للعمل به وي او ددي منکر به هم کافر نه وي البته بدعتي به وي

"ثم اجماعهم" الخ، غرض دمصنف داجماع قسم رابع بیانول دي او هغه دادي چه دصحابه
کرامو نه پس دروسته خلقو په يو حکم باندي اجماع کول دي په کوم کي چه دسلفو اختلاف ظاهر
شوي وي مطلب دادي چه صحابه کرامو په دغه حکم کي اختلاف کړي وي او ددغه حکم په باب
کي دصحابه کرامو دوه يا د دوو نه زيات اقوال وي او بيا روستنو خلقو په دي اقوالو کي په يو قول
باندي اجماع کړي وي لکه دام ولدي د بيع په عدم جواز دتابعينو اجماع په کوم کي چه دصحابه
کرامو اختلاف تير شوي دي عمرفاروق ددي دعدم جواب قائل وو او علي رضي الله عنه ددي
دجواز قائل وو

"فهذا دون الكل" الخ، غرض دشارح داجماع دڅلورم قسم حکم بيانول دي حاصل يي دادي چه دا
قسم داجماع دسابقه نورو قسمونو په نسبت په قوت کي کمتردي يعني دا دخبر واحد په مرتبه
کي دي لکه څرنګه چه خبر واحد موجب للعمل وي او موجب للعلم بالکل نه وي دارنګي داجماع
دا قسم هم موجب للعمل دي او موجب للعلم بالکل نه دي او لکه څرنګه چه کله ده خبر واحد
دقياس سره تعارض راشي نو خبر واحد به په قياس مقدم وي دارنګي به داجماع دا قسم هم
دتعارض په وخت کي په قياس باندي مقدم وي

****

وَالْأُمَّةُ إِذَا اخْتَلَفُوْا فِي مَسْئَلَةٍ فِي اَيِّ عَصْرٍ كَانَ عَلَى اَقْوَالٍ كَانَ اِجْمَاعًا مِنْهُ عَلَى اَنَّ مَا عَدَاهَا بَاطِلٌ وَلَا يَجُوْزُ لِمَنْ بَعْدَهُ اِحْدَاثُ قَوْلٍ اٰخَرَ كَمَا فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا قِيْلَ تَعْتَدُّ بِعِدَّةِ الْحَامِلِ وَقِيْلَ بِاَبْعَدِ الْاَجَلَيْنِ وَلَا يَجُوْزُ اَن تَعْتَدَّ بِعِدَّةِ الوفاتِ اِذَا لَمْ تَكُنْ اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ وَقِيْلَ هٰذَا فِي الصَّحَابَةِ خَاصَّةً اَيْ بُطْلَانُ الْقَوْلِ الثَّالِثِ فِي الصَّحَابَةِ فَاِنَّهُمْ اِن اخْتَلَفُوْا عَلٰى قَوْلَيْنِ كَانَ اِجْمَاعًا عَلٰى بُطْلَانِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ دُوْنَ سَائِرِ الْاُمَّةِ ولٰكِنْ الحَقَّ ان بُطْلَانَ الْقَوْلِ الثَّالِثِ مُطْلَقٌ يَجْرِيْ فِي اختلافِ كُلِّ عَصْرٍ وَهٰذَا يُسَمّٰى اِجْمَاعًا مُرَكَّبًا لِاَنَّهُ نَشَأَ مِنْ اِخْتِلَافِ الْقَوْلَيْنِ وَهُوَ اَقْسَامٌ قِسْمٌ مِنْهَا يُسَمّٰى بِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفِعْلِ وَقَدْ بَيَّنَهَا صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ بما لا يُتَصَوَّرُ المزيدَ عَلَيْهِ وعِنْدِيْ هٰذَا الْاَصْلُ هُوَ الْمَنْشَاءُ لِاِنْحِصَارِ الْمَذَاهِبِ فِي الاَرْبَعَةِ وبُطْلَانُ الْخَامِسِ الْمُسْتَحْدَثِ ولٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهُ اِن اُرِيْدَ بِالْاِخْتِلَافِ الْاِخْتِلَافُ مُشَافَهَةً فِي زمانٍ واحدٍ فيَنْبَغِيْ اَن يَكُوْنَ مَذْهَبُ الشَّافِعِي واحمد بن حنبلٍ رَحِمَهُ اللهُ بَاطِلًا حِيْنَ اِخْتَلَفَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ مع مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ فِي زمانٍ واحدٍ وَاِنْ اُرِيْدَ بِالْاِخْتِلَافِ اَعَمُّ مِنْ اَن يَكُوْنَ فِي زمانٍ واحدٍ ام لا فَكَيْفَ لا يعتبرُ اختلافنَا كَمَا اُعْتُبِرَ اِخْتِلَافِ

الشَّافِعِي واحمدِ بْنِ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللهُ وَالْجَوَابُ عَنْهُ صَعْبٌ وَقَدْ بَالَغْتُ فِي تَحْقِيقِهِ فِي التَّفْسِيرِ الْأَحْمَدِي وَبَذَلْتُ جُهْدِي وَطَاقَتِي فِيهِ وَلَمْ يَسْبِقْنِي إِلَى مِثْلِهِ أَحَدٌ فَطَالِعْهُ إِنْ شِئْتَ.

ترجمه او په امت کې په کومه مسئله کې په کومه زمانه کې چه اختلاف په دوه یا زیاتو اقوالو سره وي نو ددوی دا اختلاف په علي الاقوال ددوی داقوالو نه دماعدا په بطلان باندې اجماع وي او ددوی نه دروستنو دپاره به دقول اخر پیداکول جائز نه وي لکه هغه حامله ښځه چه خاوند یې وفات شوی وي ونیلي شوي دي چه دا حامله به عدت تیروي او ونیلي شوي دي چه به ابعد الاجلین سره به عدت تیروي او دا جائز نه دي چه ښځه داسي عدت تیر کړي چه هغه بعد الاجلین نه وي او ونیلي شوي دي چه دا نوعیت اجماع صرف په صحابه کرامو پورې مخصوص دی دقول ثالث بطلان دصحابه کرامو په اجماع پورې خاص ده او دا خکه کچرې صحابه کرام په یعني کومه مسئله کي په دوه اقوالو اختلاف اوکړي نو دا به دقول ثالث په بطلان باندې اجماع وي. دتمام امت په حق کي داسي نه ده. مګر حق دادي چه دقول ثالث بطلان مطلقا دي چه د هرې زماني په مجتهدینو کي جاري کیږي او داسي اجماع ته اجماع مرکب ونیلي شي خکه چه د اجماع داقوالو داختلاف نه پیدا شوي ده مګر اجماع مرکب په یو څو قسمونو ده په دې اقسامو کي دیو قسم نوم عدم القائل بالفصل دي او دا اقسام صاحب دتوضیح په داسي طریقه بیان کړي دي په کومي چه دزیادت تصور نشي کیدي او زما په نزد دا اصل او قاعده دمذاهبو په څلورو کي دمنحصر کیدو او دپنځم نوي مذهب دباطل کیدو منشاء ده لیکن په دې باندې دا اعتراض راخي کچرې داختلاف نه مراد دیوي زماني اختلاف شي نو مناسب داده چه دامام شافعي او امام احمد مذهب باطل شي خکه چه امام ابو حنیفه دامام مالك سره په یوه زمانه کي اختلاف کړي دي او کچرې داختلاف نه مراد اعم وي برابره خبره ده چه په یوه زمانه کي وي او که په یود کي نه وي نو بیا زمونږ اختلاف ولي معتبر نه دي لکه چه دامام شافعي او احمد بن حنبل اختلاف معتبر دي ددي جواب مشکل دي او په تفسیر احمدي کي ما ددي تحقیق په پوره کوشش سره کړي دي چه ما په دې کي خپل ټول کوشش او طاقت خرچ کړي دي او داسي قسم تحقیق نه بل څوك مخکي کیدل نشي کولي او که ته غواړي نو مطالعه یې کولي شي

تشریح..... "والامة" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه یوه فائده بیانول دي حاصل دفائدي دادي چه کله امت په کومه مسئله کي په کومه زمانه کي اختلاف اوکړي (برابره خبره ده چه په صحابه کرامو په زمانه کي اختلاف شوي وي او که په روسته زمانه کي اختلاف شوي وي) نو ددي مسئلي باره کي چه هر څومره اقوال وي دروستو راتلونکو خلقو دپاره ددي اقوالو پریخودل او یو نوي قول اختیارول جائز نه دي خکه چه په هره زمانه کي مجتهدینو په هره مسئله کي دوه اقوال کول په دې خبره باندي اجماع وي چه ددي دوه اقوالو نه علاوه قول باطل دي غرض دا چه په هره

زمانه کي دامت په دوه اقوالو مختلف کیدل دګوم بل دریم قول داختیارولو په بطلان ...
اجماع وي لکه یوه حامله ښځه چه خاوند یي وفات شي عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمائي
چه دداسي ښځي عدت وضع دحمل ده او علي رضي الله عنه فرمائي چه په وضع دحمل او په عدت
دوفات (چه څلور میاشتي او لس ورځي دي) په دي دوه عدتونو کي چه کوم یو اوږد وي هغه
تیروي پس که وضع دحمل اوږده وي نو عدت به یي وضع دحمل وي او عدت دوفات لره به اعتبار
نه وي او که ددي برعکس وي نوعدت دوفات به معتبر وي او وضع دحمل لره به اعتبار نه وي
اوس دروستنو دپاره ددي اقوالو نه علاوه قول باندي فتوي ورکول چه عدت دوفات به تیروي ...
چه دا ابعدالاجلین نه وي داسي قول کول به جائز نه وي

"وقیل" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه په دي مسئله کي دبعضي علماؤ رائي نقل کول دي
حاصل دکلام دادي بعضي علماء فرمائي چه په یوه مسئله کي دامت اختلاف علي القولین ددي
اقوالو نه علاوه دبل قول په ابطال باندي اجماع کول صرف په صحابه کرامو پوري خاص دي یعني
که صحابه کرام په کومه مسئله کي اختلاف اوکړي نو دروستنو خلقو دپاره په نوي قول باندي
عمل کول جائز نه دي ځکه چه دصحابه کرامو دا اختلاف دقول اخر په بطلان او دحق ددوي په
اقوالو کي په بند کیدو باندي به اجماع وي لیکن دباقي داختلاف دا حیثیت نه دي یعني که
دصحابه کرامو نه پس مجتهدینو په کومه مسئله کي اختلاف کړي وي او ددوي دوه اقوال وي نو
ددوي نه دروستنو خلقو دپاره به دریم قول اختیارول جائز نه وي ځکه چه دصحابه کرامو نه پس
دروستنو خلقو اختلاف علي القولین دقول اخر په بطلان باندي اجماع ده ځکه چه صحابه کرام به
ډیرو وجوهاتو ممتاز دي تقدم في الاجتهاد حاصلیدل او موردد دنوصوص پیژندل او برکت
دصحبت درسول الله حاصلیدل لهذا داسي امتیازات صرف دهغوی دپاره وو نه چه دتمام امت
دپاره

"لکن الحق" الخ، غرض دشارح په دي مسئله کي ما هوالحق بیانول دي حاصل دادي چه داجماع
په دي نوعه کي دتخصیص بالصحابه قائل کیدل درست نه دي بلکه حق دادي چه دنوي قول
بطلان په جمیع امت کي دهري زماني دمجتهدینو په اختلاف کي جاري وي او دا ځکه کله چه
مجتهدین په کومه مسئله کي یو څو اقوال اوکړي نو دا اختلاف به په دي خبره اجماع وي چه حق
په دي اقوالو کي بند دي او ددوي نه خارج نه دي همدا وجه ده که مونږ تسلیم کړو چه حق ددوي
نه خارج دي نو مجتهدینو ته دجهل نسبت یا دکتمان حق نسبت کول لازمیږي او دا باطل دي لکه
چه ماقبل کي معلوم شوي وي چه دامت دمجتهدینو اجماع علي الضلالة نشي کیدي همدارنګه
قول خارج به غیر سبیل المؤمنین وي او دا باطل دي او د مستلزم باطل کیدل دځیل ځان باطل
کیدل دي پس قول خارج عن اقوال المجتهدین به هم باطل وي او حق به ددوي داقوالو به مینځ ...

کې بند دي او دا قول کول چه دا مختص بالصحابه دي درست نه دي

"ويسمي" الخ، غرض دشارح يوه اصطلاح ذکر کول دي حاصل يې دادې چه داجماع دي قسم ته اجماع مرکب ونيلې شي اجماع مرکب تعريف دادې "ما اجمع عليه الاراء على حکم الحادثة مع الاختلاف في العلة" (اصول الشاشي) "الاجماع المرکب عبارة عن الاتفاق في الحکم مع وجود الاختلاف في الماخذ لکن يصير الحکم مختلفا فيه لفساد احد الماخذين" (التعريفات).

اجماع مرکب په ماخذ او علت کې داختلاف بلوجود داتفاق في الحکم نوم دي ليکن په ماخذينو کې ديو دفساد په وجه په دې کې هم ، داتفاق په ځاي اختلافي مختلف کيږي. يعني که په دوه علتونو کې په کوم علت کې فساد ظاهر شي نو داسې اجماع به حجت نه وي

مثال چه يو متوزي شخص خپله ښځه سهولت سره مسح کړي او په ډکه خوله قي ورنه راشي نو داحنافو او دشوافعو په اتفاق سره دده اودس مات شو ليکن زمونږ په نزد د اودس ماتيدو وجه په ډکه خوله قي کول دي او دامام شافعي په نزد ناقض دوضوء په شهوت سره مسح کول دي اوس اوګوری ماخذين ،علت داستقاض، مختلف دي داحنافو په نزد علت د انتقاض په ډکه خوله قي کول دي او دشوافعو په نزد مس امرئة بالشهوت دي ليکن حکم ددوارو يو دي او هم ددي نوم "اتفاق الاراء في الحکم مع وجود الاختلاف في العلة" پس کچرې دقي ناقض نه کيدل په کوم شرعي دليل ثابت شي يعني په دې علت کې فساد ظاهر شي نو داحنافو په نزد اودس نه ماتيږي او کچرې د مس المرئه ناقض نه کيدل په کوم شرعي دليل ثابت شي نو دامام شافعي په نزد ددغه کس اودس نه ماتيږي پس همدارنګې دهر يو علت دفساد ظاهريدو په وجه اجماع حجت نه جوړيږي او دا ځکه کله چه فسد ظاهر شي نو په دې علت باندې دمبني حکم دغه امام هم قائل نه باتي کيږي پس هر کله چه امام په مذکوره مسئله کې دنقض دوضوء قائل باتي نشو نو دداسې کس د اودس په نه ماتيدو ددوارو امامانو اجماع هم باقي پاتې نشوه

فائده ددې تقرير نه واضحه شوه چه داجماع مرکب فائده داده چه دا ظني وي او قطعي نه وي ځکه چه په ماخذينو کې ديو فساد يقيني وي

"لانه نشاء" غرض دشارح ددې مقام نه په اجماع مرکب وجه دتسميه بيانول دي حاصل دکلام دادې مرکب هر هغه څيز ته ونيلې شي کوم چه ددوه يا د دوو نه دزيات څيزونو نه جوړ کړې شوي وي چونکه دا اجماع هم د دوه مختلفو اقوالو نه جوړيږي نو په دې وجه ورباندې اجماع مرکب نوم ايخودلې شوي دي

"وهو اقسام" الخ، غرض دشارح دادې چه اجماع مرکب په يو څو قسمه دي او يو قسم په دې اقسامو کې عدم القائل بالفصل دي

عدم القائل بالفصل: ددي عبارت لغوي معني خو ظاهره ده يعني دفرق نه قائل كيدل
اصطلاحي معني يي داده د دوه مختلف فيه مسائلو په داسي شان سره كيدل چه په فريقينو
دهر يو په نزد چه كله يوه ثابته شي نو دويمه به هم ثابته وي او چه كله يوه منتفي شي نو دويمه
هم منتفي وي يعني يا خو به دواړه ثابتي وي او يا به دواړه منتفي وي داسي به نه وي چه يوه
وي او دويمه منتفي وي ځكه چه ددوئ مينځ كي دفرق هيڅوك قائل نه دي، شارح وائي صاحب
دتوضيح دا مسئله په داسي انداز بيان كړي ده دكوم دپاسه چه دمزيد وضاحت كولو تصور
كيدي صاحب دتوضيح چه كوم تحقيق په دي مقام كي ذكر كړي دي دهغه تحقيق خلاصه دا
كچري دوه اقوال په يو داسي كار كي مشترك وي كوم چه په حقيقت كي يو وي او شرعي حكم
نو په دي صورت كي به قول ثالث اجماع لره باطلونكي وي او كه په حقيقت كي يو نه وي او
حكم شرعي نه وي نو بيا به قول ثالث اجماع لره باطلولي نشي پس دي وخت كي مونږ دا وايو چه
مختلف فيه يا خو داسي دي چه دمحل واحده سره متعلق دي او يا به دمحل اكثر من الواحد سره
متعلق وي داولني مثال دادي يعني كله چه مختلف فيه حكم داسي وي كوم چه دمحل واحده سره
متعلق وي لكه خارج من غير سبيلين نو په دي صورت كي به بالاجماع ددي تطهير واجب وي
ليكن دامام ابو حنيفه په نزد تطهير په صورت دوضوء كي واجب دي لهذا كچري هم دي ځاي لره
اووينځي نو ده ته به طهارت حاصل نشي او دامام شافعي په نزد صرف ددغه ځاي په وينځلو
تطهير حاصليږي او وضوء كول به واجب نه وي پس په دي كي مختلف فيه حكم تطهير دمحل
واحده يعني دخارج من غير سبيلين سره متعلق دي پس اوس دا قول كول چه تطهير بالكل واجب
نه دي خلاف الاجماع دي

د دويم مثال يعني كله چه مختلف فيه حكم داسي حكم وي كوم چه دمحل اكثر من الواحد سره
متعلق وي نو ددي به دوه صورتونه وي (۱) دبعضو په نزد كله چه ثابت حكم په يو صورت كي
اوموندلي شي او په دويم كي نه وي او دبعضو په نزد ددي برعكس وي (۲) عند البعض ثابت حكم
په دواړو صورتونو كي موجود وي او دبعضو په نزد په دواړو صورتونو كي معدوم وي
مثال نمبر (۱) مسئله خارج من غير سبيلين او مس المرئه دامام ابو حنيفه په نزد په حكم دحدث
خارج من غير سبيلين په صورت كي خو موجود دي او دمس المرانه په صورت كي معدوم دي او
دامام شافعي په نزد حكم دحدث دمس المرئه په صورت كي موجود دي او دخارج من غير
سبيلين په صورت كي معدوم دي پس دا قول كول چه په دواړو صورتونو كي انتقاض دوضوء
راځي دامام ابو حنيفه دقول خلاف دي، دمس المرائه په صورت كي خو ځكه چه هغه دانتقاض
دوضوء قائل نه دي او دامام شافعي دقول خلاف دي دخارج من غير سبيلين په صورت كي ځكه
چه هغه دخروج من غير سبيلين په صورت كي دانتقاض وضوء قائل نه دي پس حكم واحد يعني
انتقاض دوضوء دبعضي علماؤ په نزد په يو صورت كي موجود دي او په دويم صورت كي معدوم

دي او دبعضي شوافعو په نزد ددي برعکس دي
مثال نمبر (۳) دامام ابو حنیفه په نزد بالغي لره په نکاح مجبورولو ولایت نه دپلار سره دي او نه
دنیکه سره او دامام شافعي په نزد پلار او نیکه دواړو ته ولایت داجبار حاصل دي پس دا قول کول
چه دپلار دپاره ولایت داجبار حاصل دي او نیکه ته حاصل نه دي یا ددي برعکس قول کول نو دا
به داجماع مخالفت وي په دي کي حکم واحده په بالغه اجبار علي النکاح ولایت دبعضو په نزد په
دواړو صورتونو کي معدوم دي او دبعضو په نزد په بعضو کي موجود دي. بیا دعدم القائل
بالفصل دوه قسمونه دي (۱) ما اذا کان منشاء الخلاف في الفصلین واحدا. یعني په دواړو مسئلو
کي داختلاف منشاء او بنیاد صرف یو وصول وي (۲) ما اذا کان منشاء الخلاف في الفصلین
مختلفا" یعني چه په دواړو مسئلو کي چه کله داختلاف منشاء او بنیاد مختلف اصول وي

"وعندي" الخ، دلته شارح یوه فائده ذکر کول غواړي او هغه داده شارح وائي چه زما په نزد
دمذاهب حقه محصور في الاربعه کیدو او دمذهب خامس حادث دبطلان وجه همدا قاعده ده
کومه چه مصنف پخپل قول "والامة اذا اختلفوا " الخ . سره بیان کړي ده او هغه قاعده داده کله
چه په کومه زمانه کي دمجتهدینو په څه مسئله کي اختلاف راشي نو دهغوی نه دروستنو دپاره
په دي مسئله کي ددي اقوالو نه علاوه بل نوي قول اختیارول جائز نه دي

"ولکن یرد" الخ، غرض دشارح دفع دیو اعتراض کول دي شارح په انحصار المذاهب في الاربعه
سره اعتراض نقل کوي او په والجواب سره ددي جواب ذکر کوي حاصل داعتراض دادي هر کله
چه مذاهب حقه څلور دي نو ظاهره ده چه په دوی کي به دیو دبل سره اختلاف هم وي دکوم په وجه
چه مذاهب څلور دي اوس مونږ ستاسو نه تپوس کوو چه دمصنف په قول "والامة اذا اختلفوا" کي
داختلاف نه مراد اختلاف بالمشافهة دي کومه چه په زمانه واحده کي وي او یا داختلاف نه مراد
اعم دي چه زمانه واحده وي او که مختلفي زماني وي کچري تاسو وائي چه داختلاف نه زمونږ
مراد اختلاف بالمشافحه دي نو مونږ وایو چه بیا خو دامام شافعي او امام احمد بن حنبل اختلاف
غیر معتبر ګرځول پکار دي ځکه چه امام شافعي او امام احمد بن حنبل دامام ابو حنیفه دزماني
حلق نه دي بلکه دروستی زماني دي او ستاسو په قول دزمان واحده اختلاف مراد دي. لهذا
ددوی دواړو اختلاف معتبر کول نه دي پکار او یا صرف د دوه مذهبونو یعني د حنفي او مالکي
کي بندول پکار دي ځکه چه اهل سنت والجماعت دي څلورو لره حق ګڼړي مګر مونږ وایو چه
داختلاف نه مراد اعم دي برابره خبره ده چه په زمنه واحده کي وي او که په مختلفو زمانو کي وي
بیا برابره خبره ده چه زمونږ اختلاف هم معتبر ګرځول پکار دي لکه دامام شافعي او امام احمد بن
حنبل او دامام ابو حنیفه او دامام مالك سره اختلاف معتبر دي بیا څه وجه ده چه دهغوی اختلاف

معتبر منیٔ او زمونږ اختلاف معتبر نه منیٔ

"والجواب" شارح وائي ددي اعتراض جواب انتهائي مشکل دي ما ددي تحقیق په نور احمدي کي دخپل وس مطابق کړي دي او خپل ټول کوشش مي په دي کي خرچ کړي دي او پښان تحقیق بل هیچا نه دي کړي پس دچاچه جواب پکار وي دتفسیر احمدي مطالعه دي او کړي شارح چه څه په جواب کي لیکلي دي دهغه دجواب حاصل دادي چه مونږ اولني شق لره اختیار یعني داختلاف نه مراد اختلاف بالمشافهة دي لیکن په مشافهة کي تعمیم دي

(۱) مشافهه حقیقي (۲) مشافهه حکمي

مشافهه حقیقي داده چه زمانه یوه وي او مشافهه حکمي داده چه زمانه یوه نه وي داامام شافعي او احمد بن حنبل په اختلاف کي اګر چه مشافهه حقیقي نه ده لیکن حکمي مشافهه موجوده ده ځکه چه دائمه اختلاف دصحابه کرامو په اختلاف باندي بناء دي لهذا څومره اقوال چه دصحابه کرامو وي دائمه هم دومره اقوال دي دهغوئ اقوال چونکه منقسم الي الاقسام الاربعه وي نو په دي وجه مذاهب هم اربعه جوړ شو. همدارنګي مشافهه حقیقي منل هم درست دي پاتي شو دا اشکال چه امام شافعي دامام ابو حنیفه زمانه نه ده موندلي ددي جواب دادي چه امام شافعي دامام ابو حنیفه سره اختلاف په هغه مسائلو کي کوي په کومو کي چه امام ابو یوسف او امام محمد رحمهم الله دامام ابو حنیفه سره وي او امام شافعي دامام ابو یوسف او امام محمد زمانه موندلي ده لهذا اختلاف بالمشافهة الحقیقي باندي بناء شو. همدارنګي په عام طور سره په یوه مسئله کي څلور اقوال نه وي بلکه عموما دوه اقوال وي امام شافعي یو طرف ته او احمد بن حنبل بل طرف ته وي چه دبعضي ائمه اتباع کوي لهذا ددینه دا نه لازمیږي چه په هره مسئله کي دهر امام خپل جدا قول وي دامام ابویوسف او امام محمد هم دا حال دي (۲) داختلاف نه مراد اختلاف اعم هم کیدي شي (چه زمانه یوه وي او که جدا جدا وي) پاتي شو دا اشکال چه امام شافعي دامام ابو حنیفه سره اختلاف معتبر دي نو زمونږ اختلاف ولي معتبر نه دي ددي جواب دادي چه صرف دهغه مجتهد اختلاف معتبر وي ځوك چه په استدلال کي دغیر د دلیل اتباع نه کوي او زمونږ دزماني جمیع علماء تابع وي هیڅوك داسي عالم نشته ځوك چه پخپل استدلال کي دکوم امام تابع نه وي لهذا دداسي خلقو اختلاف به غیر معتبر وي.

فائده: داهل سنت والجماعت عقیده داده چه حق په دي څلورو مذاهبو حنفي ، مالکي شافعي، حنبلي، کي بند دي ددینه علاوه مذاهب باطل دي ددي مذاهبو دحق کیدو مطلب دادي چه همدا مذاهب اربعه معمول به وي او که ځوك په اسلام باندي چلیدل غواړي نو په دي مذاهب اربعه کي دي کوم یو لره منتخب کړي او دا هم یاد ساتل پکار دي چه ددي مذاهب اربعه حق کیدل په دي معني دي چه حق ددي څلورو واړو په مینځ کي دائر دي یعني حق په دوئ کي په کوم یو کي متعین دي او هر ځوك همدا ګڼړي چه دي په حق دي مګر دا به په اخرت کي معلومیږي چه کوم

مذهب په حقه دي هر يو مذهب چه په حقه وي دهغه نه دغير مذهب پيروکار و ته په هم عذاب نه وي ځکه چه هغوئ هم دحق په لټولو کي خپل طاقت خرچ کړي دي او هر يو بنده دخپل طاقت مطابق مکلف دي پس هر کله چه حق په مذاهب اربعه کي دائر دي نو په دوئ کي دکوم يو په تابع کېدو کي تقصير نشته او بلاتقصير عذاب ورکول ظلم دي او الله تعالي دظلم نه پاک دي لهذا نورو ته هم په اخرت کي به عذاب نه وي. والله اعلم بالصواب.

بَابُ الْقِيَاس

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَحْثِ الْاِجْمَاعِ شَرَعَ فِي بَحْثِ الْقِيَاسِ فَقَالَ:

بَابُ الْقِيَاسِ

اَلْقِيَاسُ فِي اللُّغَةِ التَّقْدِيْرُ وَفِي الشَّرْعِ تَقْدِيْرُ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ وَاِنَّمَا فَسَّرَ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ لِاَنَّهُ اقربُ اِلَى اللُّغَةِ بِقِلَّةِ التَّغْيِيْرِ وما يُتَوَهَّمُ اَنَّهُ لا يَشْمِلُ الْقِيَاسَ بَيْنَ الْمَعْدُوْمَيْنِ كَقِيَاسِ عَدِيْمِ الْعَقْلِ بِسَبَبِ الْجُنُوْنِ عَلَى عَدِيْمِ الْعَقْلِ بِسَبَبِ الصِّغْرِ لِاَنَّهُ لا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْفَرْعُ وَالْاَصْلُ وَهُوَ بَاطِلٌ لِاَنَّا لَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ لايُطْلَقُ الْاَصْلُ والْفَرْعُ عَلَى الْمَعْدُوْمِ وَقِيْلَ هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْاَصْلِ اِلَى الْفَرْعِ وَهُوَ بِاطِلٌ لِاَنَّ حُكْمَ الْاَصْلِ قَائِمٌ بِهِ لا يُعَدِّيْ مِنْهُ فَاِنَّمَا يُعَدِّيْ مثله وَلِهٰذَا قِيْلَ هُوَ بِاَنَّهُ مِثْلَ حُكْمِ اَحَدِالْمَذْكُوْرَيْنِ لمثل علته فِي الاخرِ فَاُخْتِيْرَ لفظُ الاِبَانَةِ لِاَنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ لا مُثْبِتٌ وزِيْدَ لفظُ المثلِ لِاَنَّ الْمُعَدِّي هُوَ مِثْلُ الْحُكْمِ لا عينُ الْحُكْمِ وَاَنَّهُ حُجَّةٌ نَقْلًا وعَقْلًا وَاِنَّمَا قَالَ هٰذَا لِاَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يُنْكِرُ كَوْنَ الْقِيَاسِ حُجَّةً لِاَنَّ اللهَ تَعَالٰى قَالَ: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَلَا يَحْتَاجُ الى الْقِيَاسِ ولِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لم يزل امر بني اسرائيل مستقيمًا حتى كَثُرَتْ فيهِمْ اولادُ السَّبَايَا فقاسوا مَا لَمْ يَكُنْ بما قد كَانَ فَضَلُّوا وَاَضَلُّوا او لِاَنَّ الْقِيَاسَ فِي اصلهِ شُبْهَةٌ اِذْ لا يُعْلَمُ ان هٰذَا هوعلةٌ لِلْحُكْمِ والْجَوَابُ عن الْاَوَّلِ ان الْقِيَاسَ كاشفٌ عَمَّا فِي الْكِتَابِ وَلَا يَكُوْنُ مباينًا له وعن الثَّانِيْ ان قياسُ بني اسرائيلَ لَمْ يَكُنْ اِلَّا للتعنتِ والعنادِ و قياسُنَا لاظهارِ الْحُكْمِ وعَنِ الثَّالِثِ ان شُبْهَةُ الْعِلَّةِ فِي الْقِيَاسِ لا تنافي العَمَلَ وَاِنَّمَاتنافي العِلْمَ وَذٰلِكَ جَائِزٌ.

ترجمه او تشريح...... مصنف چه داجماع دبحث نه فارغ شي نودقياس په بحث يي شروع اوکړه او ويي فرمائيل "باب القياس في اللغة" الخ، دقياس لغوي معني تقدير (اندازه کول) دي. او به